

**SENTIDOS ÉTICO-POLÍTICOS DE LAS ACCIONES SOLIDARIAS DE
JÓVENES DE GRUPOS O COLECTIVOS JUVENILES DE LA CIUDAD DE
MEDELLÍN**

YICEL NAYROBIS GIRALDO GIRALDO

**CENTRO DE ESTUDIOS AVANZADOS EN NIÑEZ Y JUVENTUD
UNIVERSIDAD DE MANIZALES-CINDE
DOCTORADO EN CIENCIAS SOCIALES, NIÑEZ Y JUVENTUD**

MANIZALES

2017

**SENTIDOS ÉTICO-POLÍTICOS DE LAS ACCIONES SOLIDARIAS DE
JÓVENES DE GRUPOS O COLECTIVOS JUVENILES DE LA CIUDAD DE
MEDELLÍN**

YICEL NAYROBIS GIRALDO GIRALDO

Director:

DR. ALEXANDER RUIZ SILVA

**Tesis presentada como requisito parcial para optar al título de Doctora en Ciencias
Sociales, Niñez y Juventud**

**CENTRO DE ESTUDIOS AVANZADOS EN NIÑEZ Y JUVENTUD
UNIVERSIDAD DE MANIZALES-CINDE
DOCTORADO EN CIENCIAS SOCIALES, NIÑEZ Y JUVENTUD**

**ENTIDADES COOPERANTES NACIONALES: Universidad de Caldas, Universidad
Autónoma de Manizales, Universidad Pedagógica Nacional, Universidad de Antioquia,
Universidad Central, Universidad Nacional de Colombia, Universidad Distrital, Pontificia
Universidad Javeriana**

**ENTIDADES COOPERANTES INTERNACIONALES: Universidad de los Andes de
Venezuela, Universidad Central de Venezuela, Universidad del Nordeste de Argentina,
Universidad Diego Portales de Chile, Pontificia Universidad Católica de Sao Paulo-Brasil,
Universidad Católica Silva Henríquez de Chile, Universidade Federal dos Vales do
Jequitinhonha e Mucuri-Brasil, Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales
(FLACSO), Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO).**

MANIZALES

2017

NOTA DE ACEPTACIÓN

La tesis fue sustentada el día 11 de octubre de 2017 ante el jurado integrado por:

Doctor Carlos Valerio Echavarría

Doctor Ricardo Delgado Salazar

Doctor Nelson Rojas Suárez

Doctor Alexander Ruiz Silva

Director de tesis

Doctora Sara Victoria Alvarado

Presidenta

Doctor Marco Fidel Chica Lasso

Secretario

Doctor Ricardo Delgado Salazar

Lector nacional

Doctor Marcelo Arnold-Cathalifaud

Lector internacional

Doctora Marieta Quintero Mejía

Lectora del Doctorado

Calificación: Aprobada

Mención: Magna Cum Laude

DOCTORADO EN CIENCIAS SOCIALES, NIÑEZ Y JUVENTUD
 MAESTRÍA EN EDUCACIÓN Y DESARROLLO HUMANO
 CINDE-UNIVERSIDAD DE MANIZALES
 MAESTRÍA EN DESARROLLO EDUCATIVO Y SOCIAL
 CINDE – UNIVERSIDAD PEDAGÓGICA NACIONAL

FICHA DESCRIPTIVA DE LA TESIS
 (FICHA DE PROCESAMIENTO DE LAS INVESTIGACIONES)

1. Datos de Identificación de la ficha

Fecha de Elaboración: 25 de septiembre de 2017	Responsable de Elaboración	Tipo de documento
	Nombre: Yicel Nayrobis Giraldo Giraldo	Tesis de maestría ()
	Relación con el documento : Autor del documento () Sistematizador () Estudiante de doctorado (X) Estudiante de maestría ()	Tesis de doctorado (X)
		Informe de investigación ()
Otro: Cual:	Artículo (X)	
		Otros () Cual: _____

2. Datos de identificación de la investigación

Grupo (os) Línea (as) de investigación donde fue desarrollada la investigación	Grupo(s)	Líneas(as)	
		Perspectivas Políticas, Éticas y Morales de la Niñez y la Juventud	Socialización Política y Construcción de Subjetividades
Desarrollo Psicosocial			
Construcción de las Paces			
Infancias, Juventudes y Ejercicio de la Ciudadanía			X
Políticas Públicas y Programas en Niñez y Juventud			
Educación y Pedagogía: Imaginarios, Saberes e Intersubjetividades		Educación y Pedagogía	
		Desarrollo Cognitivo-emotivo en Niños, Niñas y Jóvenes en Escenarios Sociales.	
		Infancias, Familias y Culturas	
		Ambientes Educativos	
		Desarrollo Humano	
Jóvenes, Culturas y Poderes	Jóvenes, Culturas y Poderes		
Otro grupo Cual:			
Otra línea cual Cual:			
Título	Sentidos ético-políticos de las acciones solidarias de jóvenes de grupos o colectivos juveniles de la ciudad de Medellín		
Autor/es/as	Yicel Nayrobis Giraldo Giraldo		
Tutor-a co-tutora	Alexander Ruiz Silva		
Año de finalización de la investigación	2016		

Año de publicación	2017
3. Información general de la investigación	
Temas abordados	Solidaridad y Juventudes
Palabras clave	Solidaridad; Cooperación; Juventudes; Voluntariado
Preguntas que guían el proceso de la investigación	<ul style="list-style-type: none"> • ¿Cuáles son los sentidos ético-políticos que los jóvenes de sectores populares, que participan en grupos o colectivos juveniles de la ciudad de Medellín, le otorgan a las acciones solidarias? • ¿Cuáles son las acciones solidarias referidas por los jóvenes? • ¿Cuáles son los juicios morales de los jóvenes sobre los otros que justifican o no sus acciones solidarias? • ¿Cuáles son las emociones que expresan los jóvenes en torno a las situaciones por las que están pasando los otros que impulsa o inhibe su acción solidaria?
Fines de la investigación	Esta investigación quiso poner un “halo de extrañamiento” sobre la solidaridad para reconocer esos otros lugares y esas otras posibilidades que la nutren en la vida cotidiana y la catapultan como apuesta colectiva, reivindicatoria de derechos y orientada a la búsqueda de la justicia.
4. Identificación y <u>definición</u> de categorías (máximo 500 palabras por cada categoría) Debe extraer las ideas principales y párrafos señalando el número de página	
<p>La categoría central de la investigación es solidaridad, la cual está vinculada con tres componentes importantes que la integran y caracterizan:</p> <ul style="list-style-type: none"> • El componente social de la solidaridad está relacionado con el vínculo o el lazo que los individuos llegan a establecer entre sí para el mantenimiento de una comunidad social basada en el respeto, la responsabilidad y la reciprocidad de sus miembros. Este vínculo que une a los sujetos se construye por encima de las semejanzas y desarrolla en ellos una conciencia de interdependencia con respecto a la sociedad. (p. 89). • El componente político de la solidaridad pone de presente el interés por situar a la solidaridad como horizonte para la acción y la movilización colectiva en la búsqueda de la justicia, la reivindicación de los derechos y el acceso a los bienes públicos por parte de los ciudadanos. En este componente también es importante referirse a la solidaridad como una forma de conocimiento social que propende por la emancipación al estimular la conciencia cosmopolita y anticipatoria (Santos, 2009) para movilizar la configuración de horizontes de acción que hagan visibles los inconformismos y las carencias y trace rutas posibles para su superación y transformación. (p. 89). • El componente moral de la solidaridad enfatiza en el reconocimiento de las singularidades del otro y su contribución a la construcción de proyectos comunes. La solidaridad supone el establecimiento de relaciones recíprocas y simétricas entre los sujetos. En este mismo componente, se propone concebir a la solidaridad como respuesta moral frente al dolor o al sufrimiento del otro, al ser capaces de hacer a un lado las diferencias – culturales, sociales, económicas, políticas, entre otras- ante situaciones específicas de dolor y humillación. (p. 89). 	
5. Actores (Población, muestra, unidad de análisis, unidad de trabajo, comunidad objetivo) (caracterizar cada una de ellas)	
Es importante mencionar que, según la Ley 375 de 1997 – Ley de Juventud-, se entiende por joven a la persona que se encuentra entre los 14 y 26 años de edad. Según la Encuesta de Calidad de Vida de Medellín del año 2016, se estima que entre los 12 y 27 años, el total de la población es de 580.844, distribuidos así: entre los <i>12 y 15 años</i> asciende a 126.545 (5,08% de la población total), de los que 64.742 son hombres y 61.803 son mujeres; entre los <i>16 y 19 años</i> asciende a 137.959 (5,54% de la población total), de los que 70.151 son hombres y 67.808 son mujeres; entre <i>20 y 23 años</i> asciende a 150.791 (6,06% de la población total), de los que 76.135 son hombres y 74.656 son mujeres; y entre los <i>24 y 27 años</i> asciende a 165.549 (6,65% de la población total), de los que 84.080 son hombres y 81.469 son mujeres.	

En esta investigación participaron jóvenes provenientes de cinco (5) comunas de la ciudad: comunas 1 “Popular” y 2 “Santa Cruz” de la zona nor-oriental, comuna 5 “Castilla” de la zona nor-occidental, comuna 13 “San Javier” de la zona centro-occidental y comuna 15 “Guayabal” de la zona sur-occidental. Estas zonas representan la diversidad de una ciudad o de muchas ciudades que co-existen con sus profundas diferencias y rupturas, a lo que se suma que algunas de estas zonas han estado afectadas históricamente por el fenómeno de la violencia, con sus diversas facetas, en las que además de concentran los mayores índices de pobreza. En la investigación participaron veintisiete (27) jóvenes, cuyas edades oscilan entre los 18 y 26 años, de los cuales catorce (14) fueron mujeres y trece (13) hombres, así: en los grupos de discusión participaron catorce (14) jóvenes, siete (7) mujeres y siete (7) hombres; y en la entrevistas narrativas trece (13), siete (7) mujeres y seis (6) hombres.

**6. Identificación y definición de los escenarios y contextos sociales en los que se desarrolla la investigación
(máximo 200 palabras)**

No queda duda de que los/as jóvenes viven situaciones de exclusión y de violencia, pues “están envueltos en complejos cuadros de violencia, motivados por agudos cuadros de exclusión social” (Rodríguez, 2007, p. 539). Con respecto a la exclusión social, el informe Perspectivas económicas de América Latina 2017 presentado por la Centro de Desarrollo de la Organización para la Cooperación y el Desarrollo Económico (OCDE), la Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL) y Corporación Andina de Fomento (CAF), indica que un 64% de los/as jóvenes latinoamericanos/as “vive aún en hogares pobres o de clase media vulnerable, con acceso limitado a servicios públicos de calidad, con tasas de ahorro muy bajas, y con pocas perspectivas de movilidad social. Dos de cada diez jóvenes latinoamericanos trabajan en el sector informal, y otros dos ni trabajan ni estudian, ni reciben algún tipo de formación” (Informe Perspectivas, 2016, p. 15). Realmente las oportunidades para acceder a una educación de calidad o a empleos dignos, son escasas o reducidas para los/as jóvenes procedentes de hogares pobres, quienes, a su vez, tienen mayores probabilidades de abandonar la escuela antes que los/as jóvenes de hogares acomodados y, cuando logran vincularse laboralmente, lo hacen en empleos informales, sin condiciones ni garantías.

En lo que concierne a las situaciones de violencias, los datos reportados por el Instituto Nacional de Medicina Legal y Ciencias Forenses del año 2014 indican que del total de 12598 homicidios analizados, 2584 se encuentran en el grupo de edad comprendido entre los 20 y 24 años, lo que equivale a 20,5%, 2037 se ubican en el grupo comprendido entre los 25 y 29 años, lo que equivale a 16,18%, y 958 en el grupo comprendido entre los 18 y 19 años, lo que equivale a 7,58%. Es así como en la franja de edad comprendida entre los 18 y 29 años se registra 44,26% de los homicidios. En el caso de Medellín, el informe presentado por la Secretaría de la Juventud indica que del total de 658 homicidios registrados en la ciudad para ese mismo año, 50% (332) era de jóvenes entre los 14 y 28 años (Secretaría de la Juventud, 2015, p. 28).

Lo anterior permite constatar que los/as jóvenes de América Latina y el Caribe “enfrentan –desde hace décadas- un agudo cuadro de exclusión económica, social, política y cultural, que los mantiene alejados de la dinámica central de nuestras sociedades y los obliga a refugiarse –en muchos casos- en los márgenes de nuestras ciudades y pueblos” (Rodríguez, 2007, p. 541). Frente a la pobreza y a la falta de oportunidades, los/as jóvenes pueden encontrar en las bandas criminales o combos –expresión usada para referirse a grupos ilegales al margen de la ley cuya principal fuente de ingreso está asociada a la extorsión y a la venta de drogas- posibilidades para ascender en la escala social rápidamente, ganar dinero fácil y conseguir poder.

**7. Identificación y definición de supuestos epistemológicos que respaldan la investigación
(máximo 500 palabras)**

Debe extraer las ideas principales y párrafos señalando el número de página

La investigación está fundamentada en los presupuestos hermenéutico-comprensivos, los cuales sitúan al *comprender* como su problema central. Gadamer afirma que la comprensión “es la forma originaria de realización del estar ahí, de ser-en-el-mundo. Antes de toda diferenciación de la comprensión en las diversas direcciones del interés pragmático o teórico, la comprensión es el modo de ser del estar ahí en cuanto que es poder ser y “posibilidad”” (1977, p. 235). (p. 95).

Es importante destacar que este mismo autor concibe al lenguaje como “el medio universal en el que se realiza la comprensión misma” (Gadamer, 1977, p. 467), en cuyo caso éste es más que un instrumento del que disponen los seres humanos para nominar el mundo; más bien, es el “elemento universal en el que están inmersos el ser y la comprensión” (Grondin, 2008, p. 89), por lo que nuestra experiencia del mundo y de nosotros mismos es de carácter lingüístico. La importancia atribuida al lenguaje se debe, en parte, a lo que éste representa como mediador simbólico para la construcción del mundo y de nosotros mismos y como

escenario para la expresión y despliegue de lo que somos. (p. 95).

Precisamente, para esta investigación es posible acceder a la comprensión de los sentidos y significados que las personas, individual y colectivamente, le atribuyen a su vida en relación por medio del lenguaje. En otras palabras, desde el lenguaje es posible reconstruir las orientaciones que determinan los rumbos de acción de los sujetos y los presupuestos de los que parten para actuar de determinada forma y no de otra en la vida cotidiana. (p. 95).

Desde esta perspectiva, se recurre a las narrativas como principal estrategia de investigación en tanto se concibe como tejido – devenir- enunciativo que prefigura, configura y reconfigura la experiencia del sujeto dada su participación en diferentes tramas de sentido y de significado. La narración hace parte de nuestra originaria forma de ser y estar en el mundo, de habitar en él creando y re-creando los dispositivos simbólicos y morales para dotar de sentido a las experiencias, a las identidades y a los procesos de construcción de lazos de comunidad y de pertenencia. Al respecto, Bruner afirma que “la forma más natural y más temprana en que organizamos nuestra experiencia y nuestro conocimiento sea en términos de la forma narrativa” (1999, p. 172). (pp. 95-96).

De manera concreta, con las narrativas es posible acercarse a la comprensión del ejercicio de la solidaridad en los jóvenes. La narración va más allá de una interpretación práctica, implica el reconocimiento – o la puesta en escena- del sentido que le atribuimos al otro y a las acciones que realizamos a favor o no de él. Indudablemente, a través de ellas, o mejor de las historias que contamos, podemos intentar comprender las complejidades de nuestras acciones, pero ello no se logra sólo desde el uso que podemos darle a las herramientas narrativas, sino porque a través de las historias se “pueden establecer nexos con otros esfuerzos interpretativos de comprensión de distintas maneras” (Lara, 2009, p. 274). (p. 98).

8. Identificación y definición del enfoque teórico (máximo 500 palabras)

Debe extraer las ideas principales y párrafos señalando el número de página, señalar principales autores consultados

En los campos en los cuales fue explorada la categoría de solidaridad (filosofía, sociología, ciencia política), pueden identificarse una serie de elementos convergentes y divergentes que refuerzan la comprensión de la solidaridad como *escenario de posibilidad* (por medio de la imaginación sociológica y moral) y *territorio para la reivindicación* de derechos que buscan promover la justicia y la igualdad de oportunidades (p. 90). Estos elementos tienen que ver con:

Primero. La solidaridad encuentra un importante asiento en el estímulo de la **imaginación**, sea **sociológica** o **moral**, para desarrollar la capacidad de ubicarse imaginariamente en el lugar del otro y desarrollar la capacidad de traslación con respecto al él, en lo que Martuccelli (2007) llamada una hermenéutica de la alteridad. Esta imaginación implica la ampliación simbólica – la ampliación del círculo ético- a partir de la cual se pretende generar condiciones de posibilidad para el reconocimiento del otro y la promoción de acciones colectivas que estén orientadas a la disminución de las desigualdades sociales. (p. 90).

Segundo. La solidaridad supone la existencia de un vínculo, de una unión, incluso entre seres humanos lejanos y distantes cultural y/o geográficamente. Así las cosas, la solidaridad supone la existencia de una proximidad *-proximitas-*, que trasciende lo social y lo cultural, y la ubica como **proximidad moral**, como aquella que se desarrolla en razón de la cercanía o similaridad de las experiencias en el dolor y en el sufrimiento de los sujetos. (p. 91).

Tercero. La solidaridad supone el estímulo del **impacto comprensivo** mediante el reconocimiento de situaciones o condiciones que pueden llegar a ser similares, aún en medio de las diferencias culturales, sociales, políticas o económicas. La producción de la solidaridad está asociada al reconocimiento de las comunalidades y de las afinidades, incluso, de aquellas que provienen del sufrimiento y el dolor. Por este impacto podemos percibir la situación del otro que puede desencadenar el ejercicio imaginativo que nos hace especialmente sensibles al otro y sus particulares afecciones. El impacto comprensivo desencadena una *inteligencia recíproca* que es capaz de anular las diferencias nacionales o sociales, en tanto barreras hermenéuticas, y que se traduce en un sentimiento particular de transcendencia individual sin el cual no es posible la solidaridad. (p. 91).

Cuarto. La solidaridad requiere la creación o **re-creación de nuevos lenguajes** y de **analogías** para renovar los sentidos y ampliar los significados con respecto al otro y a la diferencia que encarna. Por su parte, Rorty recurre a lo que denomina *léxico último* como “[...] un cambio en la forma de hablar y, con ello, un cambio de lo que queremos hacer y de lo que pensamos que somos” (2001, p. 40). En cuanto a Martuccelli (2007), éste propone acudir al recurso de la analogía para la producción de la solidaridad. La analogía, en sus propias palabras, es el mecanismo intelectual a través de cual pueden crear otros lenguajes que sean capaces de

informar, de otra manera, las mismas situaciones. (p. 92).

Quinto. La solidaridad es una **forma de conocimiento social** para la emancipación. La solidaridad asume la modalidad de conocimiento crítico y reflexivo orientado a reconocer las experiencias de carencia, inconformismo y de motivación para superar las dificultades y alentar la transformación de las situaciones y/o condiciones que las provocan, estimulan y conservan en la estructura social y en la dinámica histórica. En las similitudes que se experimentan como propias se asienta la solidaridad como impulso para la acción colectiva y la búsqueda de alternativas que puedan orientar los rumbos de la movilización social para la superación de las injusticias. (p. 92).

Sexto. No cabe la menor duda de que la solidaridad surge a partir del **reconocimiento del otro**: de sus singularidades y potencialidades para ser y actuar en el mundo. Sea de su sufrimiento o de sus condiciones para aferrarse a vivir una vida auténtica (Taylor, 1994), la solidaridad expresa un modo de disposición hacia el otro: nos interpela a la responsabilidad por el otro que se traduce en demandas y requerimientos de acción. (p. 93).

Séptimo. La solidaridad está estrechamente vinculada a la **justicia**: lo está por la vía de la acción colectiva, pues la solidaridad debería conducirnos a la concreción de un futuro favorable para los seres humanos en cuyo caso deben reconocerse y valorarse, como injustas, aquellas condiciones y situaciones que provocan sufrimiento y humillación en los tiempos actuales. Al estimarse injustas, la solidaridad como disposición para la acción debería prepararnos para “atisbar los cambios que nos pueden conducir a una disminución de la desigualdad en el mundo” (Figueroa, 2007, p. 196). (pp. 93-94).

9. Identificación y definición del diseño metodológico (máximo 500 palabras) **Debe extraer las ideas principales y párrafos señalando el número de página**

Estrategias para la generación y análisis de la información

Entrevista narrativa

En este ejercicio, las narrativas individuales y colectivas fueron generadas en el intercambio de los sujetos con la investigadora, así que ambos fueron responsables del resultado del encuentro, y aquello que se buscaba no estaba “performado en ningún otro sitio, se produce bajo los ojos, podría decirse, en el devenir actual del diálogo, por más que esté en juego la memoria y el archivo. Una vez más, “la vida” adquirirá forma y sentido sólo en la armadura de la narración” (Arfuch, 2010, p. 200). Sin embargo, no puede olvidarse que la “narración se da bajo la premisa de la libertad del narrador para seleccionar aquello de lo que habla, y lo que habla sobre aquello de lo cual habla” (Luna, 2006, p. 8), es decir, el narrador es libre de narrar aquello de lo que quiere hablar sobre las situaciones que en la vida cotidiana están asociadas a la solidaridad.

En consideración con lo anterior, se han reconocido, de un lado, los contextos de producción intersubjetiva de las narrativas y, por otro, el lugar otorgado a la confrontación y la negociación en dichos contextos mediados por la conversación. Si bien la narración es un tejido enunciativo de experiencias vividas configuradas en una trama, en ella también participó la investigadora como interlocutora de esas historias que se entretajan y entrecruzan. Esa interlocución, en la forma de presencia directa o mediada de la investigadora, facilitó el distanciamiento de las personas participantes respecto de su propia experiencia para verla y recrearla desde otro lugar.

Grupos de discusión en contextos de taller

Puntualmente, los grupos de discusión crearon una situación particular, de carácter discursivo, para la generación de diversas versiones y expresiones de la solidaridad en la interacción comunicativa de los participantes, pues lo que se produce en los en los grupos de discusión “son sentidos compartidos y negociados, que sólo se realizan si se hace una localización social y simbólica previa que les permita a los miembros ubicarse sobre ideologemas (unidades culturales mínimas que condensan y organizan el universo de las valoraciones sociales) próximos, relacionados o relacionables, sustitutivos o complementarios, pero comunes al universo social de referencia” (Galeano, 2004, p. 197).

Las actividades de los grupos de discusión se llevaron a cabo en el contexto de talleres interactivos y reflexivos en los que circuló ampliamente la palabra. En algunos de los encuentros, los jóvenes compartieron ideas previamente escritas sobre la solidaridad, como provocación de encuentros anteriores en los que se plantearon puntos de inflexión en torno al tema sobre el que se estaba conversando. Los grupos de discusión se realizaron con jóvenes vinculados a los mismos grupos o colectivos juveniles, todo ello en función de su cercanía geográfica, con el fin de facilitar sus desplazamientos para los encuentros.

Estrategias para la sistematización, lectura e interpretación de la información producida

De entrada, debe anunciarse que no nos referimos al análisis de los datos por el énfasis otorgado a la

descomposición y segmentación como la forma a través de la cual se obtienen los referentes básicos para proceder con la descripción de los hechos o los fenómenos. El enfoque de la lectura de las narrativas “es especialmente valioso para el análisis de los datos cualitativos pues complementa y contrapone la “cultura de fragmentación” tan característica de los análisis de datos basados en la codificación” (Coffey & Atkinson, 2003, p. 96).

Para la lectura de las narrativas de los jóvenes sobre la solidaridad, se retomó la propuesta planteada Ruiz (2002) acerca del análisis de contenido:

- **Nivel superficial:** consistió en la lectura general de las narrativas producidas por los jóvenes en las entrevistas y en los grupos de discusión. En este nivel se configuró el perfil de las narrativas de los jóvenes, lo cual implicó reconstruir el mosaico de acontecimientos y sucesos de los mundo-vitales compartidos en el que, obviamente, emerge la voz de narrador y su experiencia vivida. Desde esta perspectiva, los participantes no operan como historiadores “forzados del mundo” sino como coleccionistas de historias, cuyo interés no es otro que conservar lo narrado, por sí mismo y por otros (Benjamin, 1991).
- **Nivel analítico:** consistió en la clasificación y ordenamiento de la información a partir de la construcción (emergencia) de categorías. En este segundo nivel, los relatos de los jóvenes fueron categorizados con ayuda del software Atlas.ti versión 7.0, lo que permitió una organización inicial de la información a partir de la asignación de códigos abiertos, según la teoría fundamentada. En esta organización inicial de los datos se identificaron alrededor de 250 códigos, los cuales daban cuenta, por ejemplo, de las características del contexto social y, específicamente, de las situaciones asociadas al conflicto armado; de algunos rasgos en torno a la naturaleza y características de la solidaridad así como de algunos tipos de acciones solidarias.
- **Nivel interpretativo:** consistió en la construcción del sentido otorgado a la solidaridad en sus referencias y rasgos diferenciables y comunes en las narrativas de los jóvenes. En este mismo nivel se identificaron los significados atribuidos a la solidaridad y los tipos o clases de acciones solidarias, los juicios morales sobre los otros que posibilitan o inhiben el ejercicio de la solidaridad, así como las emociones suscitadas ante las situaciones de los otros que los impele o no a la acción.

**10. Identificación y definición de los principales hallazgos (empíricos y teóricos)
(máximo 800 palabras)**

Debe extraer las ideas principales y párrafos señalando el número de página

Las acciones solidarias de los jóvenes

Este tema se constituyó en el primer objetivo específico de la investigación, el cual estuvo centrado en enfatizar el sentido de la solidaridad como acción, esto es, como experiencia moral. Esto implicó encarar algunos desafíos metodológicos, al plantear escenarios renovados para su indagación empírica, introduciendo dispositivos afines al trabajo con jóvenes. Puntualmente, el primer objetivo estuvo centrado en dar cuenta de las acciones solidarias referidas por los jóvenes, las cuales tienen diferentes intenciones y alcances. Los tipos de acciones solidarias encontradas se agruparon así: 1) la solidaridad como acción orientada al fortalecimiento de los vínculos sociales, a través del intercambio y la interacción; 2) la solidaridad como acción orientada a superar la injusticia y a combatir la indiferencia y el miedo; y 3) la solidaridad como acción orientada al considerado vulnerable. (pp. 198-199)

En primer lugar, se alude a la solidaridad como acción orientada al fortalecimiento de los vínculos sociales a través del intercambio y la interacción, lo cual implica asumir que la reciprocidad existe entre quienes comparten experiencias y saberes, ya que se reconocen como sujetos que tienen algo que compartir con otros y, a su vez, algo que aprender de otros. En este caso, los jóvenes aluden al intercambio bajo el esquema: *dar, recibir y retribuir*, el cual fortalece los vínculos entre los sujetos. Este intercambio favorece, de un lado, el establecimiento de relaciones basadas en la reciprocidad, como igualdad en la interacción para la construcción de proyectos comunes, y, del otro, en la configuración y fortalecimiento del vínculo solidario como relación entre quienes se valoran como sujetos con potencialidades y asumen colectivamente la responsabilidad de llevar a cabo acciones para superar las adversidades y realizarse junto con otros (Selli & Garrafa, 2006; Nuñez, 2014). (p. 199).

En segundo lugar, los jóvenes hicieron referencia a la solidaridad como acción orientada a superar la injusticia y a combatir el miedo y la indiferencia. En las acciones referidas se pone de relieve la defensa que hacen los jóvenes del derecho a vivir con dignidad y libertad en los territorios habitados pues, en la mayoría de los casos, han vivido gran parte de sus vidas amenazados por grupos al margen de la ley, junto a sus familias y vecinos. La solidaridad es acá, una serie de acciones que se gestan en el seno de la resistencia al miedo y a la indiferencia que aqueja a un importante grueso de la población. Las acciones solidarias se

convierten, así, en apuestas colectivas, en *posibilidades otras* en torno a la vida, la libertad y la justicia. Aquí el vínculo solidario se expresa como posibilidad de estar con otros para hacerle frente a la violencia y este vínculo se fortalece al asumir comunidalidades ante el dolor y el sufrimiento presentes en sus vidas o frente a la posibilidad de padecerlo en el futuro. Sin embargo, aunque se comparten las comunidalidades en el sufrimiento, el otro aparece como un sujeto que cuenta con recursos para superar las adversidades, no es, de ninguna manera un discapacitado moral o un impedido material. (pp. 199-200)

En tercer lugar, se alude a la solidaridad como acción orientada al considerado vulnerable. Estas acciones solidarias se ejercen ante la percepción del dolor y el sufrimiento del otro, que, por lo demás, se considera inmerecido. Una de las principales críticas a este tipo de acciones solidarias es que su ejercicio no representa, necesariamente, cambios en el mediano o largo plazo de las estructuras sociales que las promueven (Arnold-Cathalifaud, Thumala y Urquiza, 2008). En estos casos, los jóvenes aluden a la solidaridad como acción que se ofrece desinteresadamente, lo cual coincide con otros estudios empíricos (Corpas Nogales, 2015; Urquiza, 2006), en los que se resalta la realización de acciones en las que los jóvenes están orientados por un deseo de ayudar al otro, sobre todo, de aquel que se encuentra en una situación adversa y esto se hace *sin esperar nada a cambio*. (p. 200)

Los juicios y las emociones morales de los jóvenes sobre las acciones solidarias

En relación con los juicios morales sobre los otros, en las narrativas de los jóvenes se pudieron distinguir dos tipos: aquellos que favorecen el despliegue de la solidaridad y los que la limitan o inhiben. Se resaltó que los juicios morales se asumen como evaluaciones, calificaciones o valoraciones de las situaciones de los otros, cuya referencia fundamental es aquello que se estima justo e injusto. Es por ello que dichos juicios determinan los modos de relación con el otro y, a su vez, también determinan las acciones que se emprenden o no a favor de él. Igualmente, los juicios morales están influidos por los contextos sociales y culturales, los cuales proporcionan un conjunto de normas, valores, interacciones, prácticas y sentidos fundamentales para el sujeto y su relación con el mundo (Tugendhat, 1997). (pp. 204-205).

En los *juicios sobre la otredad* que favorecen el ejercicio de la solidaridad aparecen dos figuras definitivas: el *capaz* y el *necesitado*. El capaz hace referencia al otro como sujeto con potencia y capacidad de acción pues, pese a las dificultades asociadas a la violencia de los contextos sociales de los que los jóvenes hacen parte, éstos valoran positivamente sus habilidades, capacidades, competencias y las de los otros para desarrollar iniciativas comunes dirigidas a la construcción de una sociedad más justa e incluyente. Estas valoraciones del otro como *capaz* también inciden en la manera cómo se construyen sentidos compartidos y se establecen vínculos para leer el contexto, problematizarlo y actuar en lo público, para reivindicar apuestas colectivas. (p. 205).

De modo complementario, en el estudio se hallaron juicios, valoraciones, figuras respecto a los otros que obstaculizan o limitan el ejercicio de la solidaridad. Estas figuras son el *peligroso* y el *forastero*. El peligroso es aquel que aparece como quien amenaza la integridad y la vida de los demás. En los jóvenes, las referencias al peligroso estuvieron asociadas a los actores armados vinculados a grupos al margen de la ley, quienes imponen sus lógicas y dinámicas, para controlar los territorios. Las acciones solidarias se ven inhibidas, aunque no eliminadas, pues ante la ocurrencia de ciertos hechos, como el asesinato de alguien en manos de alguno de estos actores, los jóvenes y la comunidad prefieren, en la mayoría de los casos, no actuar o guardar silencio, dado que antes que la exigencia de justicia, en estos contextos parece imponerse la necesidad de la supervivencia. No obstante, estas situaciones en las que el otro despliega todo su poderío y control desde la violencia, los jóvenes llevan a cabo acciones solidarias para acompañar a las comunidades, para proponerles escenarios alternativos (estéticos, culturales) a otros jóvenes, como forma de afrontar el miedo y el desasosiego. Aunque el otro percibido como peligroso limita, sin duda, el ejercicio de la solidaridad, no la logra obtener del todo. (p. 206).

En este estudio, los jóvenes aluden a emociones morales tanto positivas (amor y admiración) como negativas (indignación y miedo), las cuales, al igual que los juicios sobre la otredad, favorecen o limitan las acciones solidarias. (p. 207).

De manera particular, la indignación aparece como emoción que conmina a la acción solidaria ante la evidencia de la injusticia, la inequidad y la indiferencia. La indignación surge como reacción a la ofensa, a la falta de interés hacia los demás (Strawson, 1995), y su sentido está orientado a rechazar la violencia en sus múltiples formas, así como a resaltar el compromiso que asumen los jóvenes al reivindicar el derecho a vivir sin miedo y con libertad en los territorios habitados. Esto se encuentra en correspondencia con lo hallado en otros estudios que revelan que el impulso a la acción solidaria de los jóvenes reside en emociones morales como la indignación, en expresiones del tipo: ¡eso es injusto!, al ser “capaces de sentir la injusticia y de

rechazarla con repugnancia” (Cortina, 2010, p. 19). Por su parte, el miedo se concibe como una emoción que reduce o inhibe las acciones solidarias. De esta manera, el miedo está asociado a la expectativa de que algo negativo ocurra en el futuro, a la presencia de otros que se consideran peligrosos, quienes recurren a las amenazas para mantener a las comunidades bajo su control. (p. 208).

En las narrativas de los jóvenes, también se identificaron emociones como la admiración de las capacidades con las que cuentan los miembros de la comunidad para superar las dificultades, así como al amor: al otro, al mundo; orientado a combatir el miedo y la indiferencia, a promover el cuidado y a generar transformación social. Mientras la admiración es una emoción de reconocimiento del otro, quien es valorado por sus capacidades y talentos, y se muestra dispuesto a compartir lo que sabe con otros; el amor es un sentimiento que moviliza la acción solidaria cuando se trascienden las semejanzas y se construyen lazos desde las diferencias, que enriquecen la vida social y comunitaria. (p. 208).

AGRADECIMIENTOS

Agradezco a los jóvenes que hicieron parte de esta aventura, por su generosidad, su apertura y su disposición para compartir aquello en lo que creen.

Agradezco a mi tutor, Dr. Alexander Ruiz Silva, por estar conmigo, pese a los altibajos que nos acompañaron en este proceso.

Finalmente, y no por ello menos importantes, agradezco a mi familia por acompañarme en este proceso con su paciencia y comprensión. Fueron muchos los días de ausencia, pero su amor siempre estuvo conmigo.

Muchas gracias a ti, Rory, por hacer parte de mi vida y por animarme a concluir esta importante etapa de mi vida. *Thanks for believing in me!*

TABLA DE CONTENIDO

INTRODUCCIÓN	17
1. PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA, PREGUNTA DE INVESTIGACIÓN Y OBJETIVOS	24
1.1. Planteamiento del problema y preguntas de investigación.....	24
1.2. Objetivos	40
2. LA SOLIDARIDAD COMO CATEGORÍA-EJE DE UNA REVISIÓN EMPÍRICA CONTEMPORÁNEA.....	42
2.1. La solidaridad como acción dirigida al considerado vulnerable: el no-involucramiento y la búsqueda de beneficio mutuo	45
2.2. La solidaridad como espacio de mediación experta.....	51
2.3. La solidaridad como principio y experiencia educativa	56
2.4. La solidaridad como acción orientada a la superación de la injusticia-desigualdad. ..	58
2.5. Consideraciones finales.....	62
3. CAMPOS SEMÁNTICOS DE LA SOLIDARIDAD	65
3.1. Campo semántico uno: La solidaridad como categoría sociológica	65
3.2. Campo semántico dos: La solidaridad como categoría política	69
3.2.1. La solidaridad como forma de emancipación y reconstrucción del tejido social	69
3.2.2. La solidaridad como impacto comprensivo de transcendencia individual	76
3.3. Campo semántico tres: La solidaridad como categoría filosófica.....	82
3.3.1. La solidaridad como respuesta al sufrimiento humano y como forma de evitar el daño.	82
3.3.2. La solidaridad como búsqueda del fundamento último racional y como posibilidad de entendimiento	88
3.3.3. La solidaridad como estimación social y reconocimiento de singularidades.....	93
3.4. Consideraciones finales.....	98
4. DESCRIPCIONES METODOLÓGICAS.....	104
4.1. Enfoque del estudio.....	104
4.2. Estrategias para la generación y análisis de la información	108
4.2.1. Estrategias de generación de información.....	108
4.2.1.1. Entrevista narrativa.....	108
4.2.1.2. Grupos de discusión en contextos de taller	109
4.2.2. Estrategias para la sistematización, lectura e interpretación de la información producida.....	110
4.3. Participantes/narradores	114
4.4. Consideraciones éticas	116

5. ACCIONES SOLIDARIAS: CUANDO LAS SOLIDARIDADES SUPERAN LA CONSIGNA DE “DAR SIN ESPERAR NADA A CAMBIO”.....	119
5.1. Presentación y objetivos.....	119
5.2. Acciones solidarias.....	121
5.2.1. La solidaridad como acción orientada al fortalecimiento de los vínculos sociales a través del intercambio y la interacción. “Toma lo que necesites y comparte lo que tienes”	122
5.2.2. La solidaridad como acción orientada a superar la injusticia y a combatir la indiferencia y el miedo. “Hay que ponerse en los zapatos del otro, por lo menos dolerle [con] lo que le está pasando al otro”	129
5.2.3. La solidaridad como acción orientada al considero vulnerable. “Dar sin esperar nada a cambio”	143
5.3. Consideraciones finales.....	150
6. JUICIOS Y EMOCIONES MORALES DE LOS JÓVENES SOBRE LA SOLIDARIDAD	155
6.1. Presentación y objetivos.....	155
6.2. Juicios morales sobre el otro: transparencias y opacidades en el ejercicio de la solidaridad.....	158
6.2.1. Juicios sobre la otredad que favorecen el ejercicio de la solidaridad: transparencias.....	160
6.2.1.1. El capaz, percepción del otro como sujeto con potencia y capacidad.....	160
6.2.1.2. El necesitado, percepción del otro que necesita ayuda en momentos difíciles	166
6.2.2. Juicios sobre la otredad que limitan o inhiben el ejercicio de la solidaridad: opacidades.....	173
6.2.2.1. El peligroso, percepción del otro como amenazante	174
6.2.2.2. El forastero, percepción del otro como extraño.....	179
6.3. Emociones morales: motor de las acciones solidarias.....	183
6.3.1. La <i>indignación</i> ante lo que está mal	187
6.3.2. El <i>miedo</i> ante el peligro latente	190
6.3.3. La <i>admiración</i> ante el saber del otro	193
6.3.4. El <i>amor</i> hacia el otro y el mundo	195
6.4. Consideraciones finales.....	199
7. CONCLUSIONES GENERALES: SÍNTESIS RELACIONAL.....	203
7.1. Presentación	203
7.2. La solidaridad como escenario de indagación empírica.....	203
7.3. Las acciones solidarias de los jóvenes	207
7.4. Los juicios y las emociones morales de los jóvenes sobre las acciones solidarias ...	213

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS	219
ANEXOS.....	237
Anexo 1. Conformación del corpus documental	237
Anexo 2. Datos generales de los participantes	240

ÍNDICE DE TABLAS

Tabla 1. Tipos de acciones solidarias.....	122
Tabla 2. Juicios sobre la otredad que favorecen el ejercicio de la solidaridad.....	160
Tabla 3. Juicios sobre la otredad que inhiben el ejercicio de la solidaridad	174
Tabla 4. Emociones suscitadas en los jóvenes con respecto a las situaciones de los otros	187

INTRODUCCIÓN

No cabe la menor duda de que la solidaridad es un concepto polisémico. El uso que se hace de él en muchos escenarios puede calificarse de poco claro e impreciso. A través de los medios de comunicación, no cesan los llamados a la solidaridad que retumban desde lugares distintos, incitando a la concreción de acciones o, en el mejor de los casos, a la entrega de donativos que se pueden traducir en dinero, en tiempo o en especies, en pro de los que sufren por los desastres naturales o de quienes han sido afectados por las guerras, entre otros problemas sociales.

¿Cuántas veces no hemos escuchado el llamado a la solidaridad de las estrellas del cine o del deporte? ¿Quiénes de nosotros no nos hemos conmovido ante las dramáticas imágenes del sufrimiento del otro en medio de los desastres naturales? En estos llamados se manifiesta cierta preocupación por la suerte o el bien de los otros, especialmente de los más necesitados, los que se encuentran en condiciones sociales y económicas adversas o precarias por la ocurrencia de un hecho trágico de mediana o larga duración. Sin embargo, autores como Lipovetsky (1994) señalan que esta solidaridad está determinada por la manipulación de las emociones que han generado los medios de comunicación masiva. En este sentido, la solidaridad se asume como la respuesta a la percepción del dolor, el sufrimiento y la tragedia de los otros, lo que, sin embargo, no implica un interés superior por ellos, al no experimentarse una responsabilidad auténtica por su situación o por la superación de las condiciones que lo genera o sustenta.

Precisamente, Lipovetsky manifiesta que en las sociedades contemporáneas ya no prima el principio moral de entrega personal en beneficio de los demás. En épocas pasadas, “vivir para el próximo” era una de las virtudes más estimadas y exaltadas. Dicha virtud ha sido desacreditada no porque haya desaparecido el interés por el otro, sino porque lo más importante es hacerlo sin comprometerse demasiado, sin dar demasiado de sí mismos. La generosidad se estima pero sin que ello represente demasiado esfuerzo, compromiso o dedicación, es decir, podemos hacer algo por los otros siempre y cuando ello sea fácil, rápido y cómodo. Es así como la solidaridad cuenta con la mediación experta de organizaciones (Saiz, 2010) – del llamado tercer sector- en las que los sujetos prefieren delegar su responsabilidad para liberarse rápidamente de un compromiso de

mayor envergadura, pues aunque son proclives a la idea de la solidaridad esta no puede pesar demasiado sobre sus hombros.

Concebir a la solidaridad en condiciones como las anteriormente expuestas pareciera circunscribirse a un ejercicio mental- inocuo y sin sentido- que no podría realizarse plena y auténticamente por los sujetos. Sin embargo, comienzan a hacerse visibles experiencias de movilización social y política de grupos poblacionales, especialmente de jóvenes, que levantan sus banderas a favor de la paz y la solidaridad para la construcción de proyectos sociales en los que la diferencia, la diversidad y las múltiples formas de ser y hacer-se sujeto sean valoradas y estimadas.

En efecto, los jóvenes están “reclamando el reconocimiento de sus diferencias, de sus identidades, de sus subjetividades, de su creatividad individual, no cesan de pensar en la necesidad de construir un proyecto común, es decir, un horizonte de futuro en el que sea posible una sociedad más justa” (Hurtado, 2010, p. 100). Reclaman las diferencias no por las diferencias en sí mismas, sino por las posibilidades que ofrecen para la construcción de proyectos comunes y compartidos en los que sean reconocidas las múltiples opciones.

Ante situaciones como las anteriormente descritas, este trabajo de investigación tiene por objetivo comprender los sentidos ético-políticos de las acciones solidarias de jóvenes vinculados a grupos o colectivos juveniles de la ciudad de Medellín. El estudio se inscribe en la tradición contemporánea de la filosofía moral y se entrecruza con los aportes provenientes de la ciencia política y la sociología, con el fin de resaltar sus énfasis y matices en torno a la expresión de diversas apuestas inscritas en la búsqueda de mejores oportunidades para todos. Este diálogo ampliado permite revelar el carácter caleidoscopio de la solidaridad como acción individual y colectiva, cuya intención y alcance, depende de aquello que se considere injusto e inmerecido, así como de las aspiraciones de justicia, igualdad y libertad.

En el estudio se materializa una apuesta ética, moral y política por visibilizar las experiencias subjetivas y las acciones colectivas gestadas en la posibilidad y la esperanza de transformar las situaciones adversas, marcadas por el dolor y el sufrimiento, que dan muestras claras de la ampliación del círculo ético y de la búsqueda

de la justicia como un horizonte de posibilidades. La solidaridad, en estos términos, se constituye en escenario de posibilidad (por medio de la imaginación sociológica y moral) y en territorio para la reivindicación de derechos asociados a la justicia, a la igualdad de oportunidades y a la disminución del sufrimiento del otro.

Ahora bien, en el trabajo de investigación se asumen dos puntos de partida que amplifican el radio de comprensión teórica y acción metodológica para el estudio de la solidaridad en los tiempos actuales. En primer lugar, se asume que la solidaridad es una acción, individual o colectiva, orientada a la superación de las injusticias y las desigualdades, así como a la disminución del sufrimiento, en cuyo caso el sujeto reconoce la situación del otro y se siente interpelado a actuar/responder a su demanda para contribuir a la disminución de dicho sufrimiento. Desde este lugar, la solidaridad no es un sentimiento, es, sobre todo, acción que moviliza moral y políticamente al sujeto.

En segundo lugar, pese a los diagnósticos sociales y políticos que señalan la debilitación del vínculo social y el desinterés por la suerte del otro, las acciones desplegadas por los jóvenes parecen revelar la emergencia de formas de ejercicio de la solidaridad que no necesariamente hacen parte de los cánones sociales hegemónicos. Estas acciones solidarias se manifiestan de formas diversas que pueden pasar por el cuerpo, la música, las consignas y las expresiones públicas en las que los jóvenes están mostrando el entrecruzamiento o despliegue de variopintos presupuestos morales y políticos desde los cuales actúan en diversos espacios de interacción consigo mismos, con el otro y con el mundo.

Ahora bien, este trabajo contiene dos capítulos en los que se presenta el trabajo empírico realizado, los cuales dan cuenta de los objetivos específicos planteados (capítulo 5 y 6). Estos apartados están antecedidos por cuatro capítulos: uno, en el que se presenta el planteamiento del problema, la pregunta y los objetivos; segundo, en el que se da cuenta del estado del arte sobre el tema en el contexto de América Latina y el Caribe; tercero, en el que se presenta el trasegar de la categoría de la solidaridad, con sus rasgos y matices, por diferentes campos semánticos o de conocimiento; y cuarto, en el que se describen los pormenores metodológicos de la investigación. A continuación

se presenta una breve descripción de cada uno de ellos y de los elementos que los vinculan con el objetivo general de este trabajo.

En el primer capítulo, titulado *Planteamiento del problema, pregunta de investigación y objetivos*, se presenta y fundamenta el problema de investigación, el cual está centrado, básicamente, en la descripción de ciertas prácticas y sentidos de la solidaridad que han estado sometidas a las dinámicas del consumo y que, a la vez, han invisibilizado otras posibilidades para el ejercicio de la solidaridad que están al margen de las formas tradicionales o canónicas de realizarla en la vida social, más allá de las intervenciones agenciadas por las organizaciones del tercer sector. A esto se suman los discursos contemporáneos sobre la apatía, el desinterés y la indiferencia por el dolor y el sufrimiento del otro, en los que abundan referencias al no involucramiento con el otro y a la identificación superficial y no comprometida con su situación. De este planteamiento se deriva la pregunta de investigación, la cual se formuló en los siguientes términos: ¿cuáles son los sentidos ético-políticos de las acciones solidarias atribuidos por los jóvenes que participan en grupos o colectivos de la ciudad de Medellín?

En el segundo capítulo, titulado *La solidaridad como categoría-eje de una revisión empírica contemporánea*, se expone las principales tendencias investigativas que han predominado en el estudio de la solidaridad en el contexto de América Latina y el Caribe. A partir de esta revisión sistemática, se identificaron relevancias (como aquellos temas que han concentrado el interés de los investigadores) y opacidades (como aquellos temas que vienen emergiendo y cuyos desarrollos son todavía incipientes) y se plantearon, a la vez, algunos vacíos teóricos y metodológicos que se constituyeron en referentes importantes para este trabajo de investigación.

En el tercer capítulo, titulado *Campos semánticos de la solidaridad*, se aborda conceptualmente la solidaridad a partir del desarrollo de tres campos semánticos que dan cuenta de su devenir como categoría de interés para la sociología, la ciencia política y la filosofía. En cada uno de ellos, se exponen las características atribuidas a la solidaridad, desde autores con tradiciones distintas, con los que se estableció un diálogo para identificar afinidades y diferencias. Al final del capítulo, se presentan, a modo de consideraciones finales, una síntesis de la solidaridad en claves política, social y moral.

En el cuarto capítulo titulado *Descripciones metodológicas* se da cuenta del diseño metodológico y los fundamentos epistemológicos en los que se sustenta este estudio. Este trabajo está fundamentado en los presupuestos hermenéutico-comprensivos, los cuales sitúan al *comprender* como su problema central, pues, al bien decir de Gadamer (1977), la comprensión es la forma originaria como se realiza el estar ahí, esto es, el ser-en-el-mundo. En este trabajo se recurrió a las narrativas como principal estrategia y al relato como texto en construcción que prefigura, configura y refigura la experiencia del sujeto dada su participación en diferentes tramas de sentido. A través de los relatos, se reconstruyeron narrativamente las acciones solidarias para comprender sus dimensiones éticas y políticas, en las que se indagaron, específicamente, por las acciones solidarias, los juicios sobre la otredad y las emociones morales asociadas a las situaciones de los otros.

Estos capítulos, en conjunto, constituyen los soportes teóricos y metodológicos del trabajo, y los dos capítulos restantes se concentran en el análisis mismo del trabajo empírico realizado en los que se intenta, permanentemente, generar un diálogo en el que participan tres tipos de voces: las de los participantes del estudio con sus relatos, la de los teóricos y la de los investigadores de las distintas disciplinas consultadas y la de la propia investigadora, quien hace un esfuerzo de interpretación e integración del corpus documental identificado y los desarrollos teóricos que dan cuenta de la comprensión y contextualización del tema. La voz de los participantes, en este caso de los jóvenes, ha sido la que se ha querido privilegiar en este estudio y es la que justifica el enfoque y las estrategias de investigación elegidas.

La elección de los contextos y de los participantes que se vincularon al estudio no fue azarosa ni aleatoria. Estuvo guiada por el interés de explorar y descubrir las expresiones solidarias de los jóvenes desde sus diversas apuestas en torno a lo artístico-cultural, lo musical, lo literario, lo diverso, lo ambiental, lo político y lo audiovisual. En esta investigación participaron jóvenes provenientes de cinco (5) comunas de la ciudad: comunas 1 y 2 de la zona nor-oriental, comuna 5 de la zona nor-occidental, comuna 13 de la zona centro-occidental y comuna 15 de la zona sur-occidental. Estas zonas representan la diversidad de una ciudad o de muchas ciudades que co-existen con sus profundas diferencias y rupturas.

Las entrevistas narrativas y los grupos de discusión se realizaron en los espacios de encuentro cotidiano de los jóvenes, solo en algunas excepciones los encuentros se llevaron a cabo en las bibliotecas públicas de las zonas en las que se ellos habitan. Además, asistimos a varias sesiones en las que nos encontrábamos para conversar, para sembrar, para cantar, para bailar y para tomar fotografías. Asistimos a varias actividades en las que fueron convocadas las comunidades como conciertos, espectáculos de circo, siembras comunitarias, recorridos barriales y demás. Todos estos encuentros, conversaciones y reflexiones nutrieron el trabajo de campo e introdujeron posibilidades para el análisis no consideradas inicialmente.

El capítulo cinco, titulado *Acciones solidarias: cuando las solidaridades superan la consigna de “dar sin esperar nada a cambio”*, con el que se inicia la presentación del trabajo empírico, toma como referencia central los relatos de los jóvenes sobre las acciones solidarias, tanto individuales como colectivas. En este apartado se intenta dar respuesta al primer objetivo específico del estudio: identificar y caracterizar las acciones solidarias referidas por los jóvenes. En él se da cuenta del carácter relacional e intersubjetivo de la solidaridad en la que participan agentes no sólo en calidad de co-agentes/co-autores de la acción, sino también como receptores/beneficiados de las consecuencias que de ellas se desprenden. Así mismo, se llama la atención sobre la solidaridad como acción intencionada, de la que participan diferentes actores, cuyas materializaciones son diversas, se expresan en tiempos y espacios específicos, e implican afectación y reciprocidad. Como parte del desarrollo de este apartado se presentan tres tipos o clases de acciones solidarias referidas por los jóvenes, a modo de taxonomías que tienen pretensiones analíticas, en las que se expresan apuestas diversas que cohabitan los escenarios sociales.

El capítulo sexto, titulado *Juicios y emociones morales de los jóvenes sobre la solidaridad*, se centra en los juicios que sobre el otro tienen los jóvenes, los cuales pueden ser favorables o no al ejercicio de la solidaridad, y en las emociones suscitadas antes las situaciones que afectan a los otros las cuales pueden o no conminar a la acción solidaria. Con este apartado se da respuesta a los objetivos específicos 2 y 3, los cuales, a nuestro criterio, guardan una estrecha relación pues, en ambos casos, los jóvenes valoran las situaciones de los otros y, a partir de ello, actúan o no a favor de ellos. Para

exponer los resultados, se recurre a la analogía de las transparencias y opacidades con la que se quiere dar cuenta, en primer lugar, de aquellas percepciones del otro que resultan favorables al ejercicio solidario y, en segundo lugar, de las percepciones que inhiben su ejercicio por tratarse de situaciones en las que se advierte peligro o incertidumbre.

Al final, se presenta un último capítulo dedicado a las conclusiones en el que se presenta una síntesis relacional de los resultados, resaltando los hallazgos más relevantes en diálogo con otros estudios que sobre el tema se han realizado en América Latina. En este mismo apartado se proponen otros escenarios posibles para continuar con la indagación de este tema, el cual sigue revistiendo de enorme importancia en nuestros contextos.

Esta investigación, en general, ha pretendido mostrar los rasgos, matices y énfasis de la solidaridad como acción realizada con y para otros, y para hacerlo ha recurrido a las narrativas de los jóvenes en sus escenarios de interacción cotidiana, desde sus apuestas por la vida, por la esperanza y por la libertad, pese a las condiciones adversas en las que Este trabajo quiso poner un “halo de extrañamiento” sobre la solidaridad para reconocer esos otros lugares y esas otras posibilidades que la nutren en la vida cotidiana y la catapultan como apuesta colectiva, reivindicatoria de derechos y orientada a la búsqueda de la justicia. Esperamos que este trabajo pueda expresar, con justa honestidad, la profundidad de esos relatos encarnados y situados de los jóvenes sobre la solidaridad, al decir de esas solidaridades construidas desde abajo, en y desde los márgenes han transcurrido sus vidas y las de sus familias y vecinos.

1. PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA, PREGUNTA DE INVESTIGACIÓN Y OBJETIVOS

1.1. Planteamiento del problema y preguntas de investigación

En estos tiempos no pueden negarse las alarmas encendidas debido a la manifestación del debilitamiento creciente del vínculo social que se ahonda por el incremento de la desconfianza y el deterioro de la imagen que tenemos acerca de un “nosotros”. Los acelerados procesos de individualización, la marcha de una globalización neoliberal interiorizada, la sociedad de mercado de la mano del consumo desmedido, la mediatización de la comunicación social, el adelgazamiento del círculo ético, la debilidad de los imaginarios colectivos sobre el bienestar, entre otros, se suman al desencanto social respecto de una metáfora que ya nada tiene que decirnos acerca de lo que somos: la sociedad. Bien lo afirma Lechner, “antano, se imaginaba a la sociedad como un cuerpo coherente y cohesivo. En comparación con entonces, ahora siente que *todo es posible y nada es seguro*. Nadie y nada le ofrece una idea verosímil de la totalidad social” (2006, p. 569).

Claramente, uno de los síntomas que más se destaca en las sociedades contemporáneas es el de la declinación de los lazos asociativos debido a la expansión de la globalización del programa neoliberal del que se derivan valores que acentúan la indiferencia social y el desinterés por las responsabilidades colectivas (Arnold-Cathalifaud, Thumala y Urquiza, 2008). El debilitamiento del vínculo social impulsa un tipo de individuación en el que las personas “deben forjar sus destinos por acciones cuyos resultados sólo pueden remitir a sí mismos, al punto en que las crisis sociales son vivenciadas como individuales” (Arnold-Cathalifaud, Thumala y Urquiza, 2008, p. 12).

Así mismo, la sociedad contemporánea introduce a sus miembros primordialmente como consumidores (Bauman, 2007). La identificación de los sujetos como consumidores supone la vivencia de experiencias individuales centradas, fundamentalmente, en el consumo de bienes y servicios, así como de deseos y expectativas siempre cambiantes y *en movimiento*. Se trata de “estar en movimiento” (Bauman, 2007) y, en ese caso, la satisfacción es instantánea y está apegada al presente sin afanes de futuro. Sólo en el acto del consumo se puede saciar y despertar el deseo,

“aliviándolo y provocándolo: el deseo es siempre una sensación privada, difícil de comunicar” (Bauman, 2005, p. 53).

La vida de consumo exalta la eliminación de la rutina y la realización de un estado de elección permanente (Bauman, 2005). De hecho, la vida del consumidor no tiene que ver con adquirir o acumular objetos, pues, en realidad, él/ella está buscando su satisfacción incesantemente, tentado/a a mantenerse en ebullición continua y en permanente excitación. Esta vida se mantiene sobre la rápida devaluación de las ofertas pasadas para proponer nuevas que menosprecian el producto/experiencia de antaño y provocan desafecto por la identidad adquirida, pues en ambas situaciones se corre el riesgo de quedarse en el mismo lugar, aferrado a un pasado que ofrece muy poco al sujeto imbuido en el mundo vertiginoso del consumo y de las obligaciones de cambio. Verbigracia, Bauman afirma que “cambiar de identidad, descartar el pasado y buscar nuevos principios, esforzarse por volver a nacer: son todas conductas que esa cultura promueve como *obligaciones* disfrazadas de privilegios” (2007, p. 137). Sin duda, las consignas aclamadas en el mundo de hoy son las de la flexibilidad, la instantaneidad, la novedad y la provisionalidad de los deseos y de las identidades.

Si bien el sujeto está centrado en la satisfacción de sus deseos individuales, esto no lo exonera de la intolerancia que le produce el sufrimiento del otro ofrecido *en vivo y en directo*. La vida del consumidor no hace más que acentuar la tendencia hacia la *identificación epidérmica con el otro*, a la repugnancia ante el espectáculo del sufrimiento. A bien decir de Lipovetsky: “los individuos se sienten cada vez menos orientados a cumplir deberes obligatorios pero cada vez más conmovidos por el espectáculo de la desdicha del prójimo” (1994, p. 140).

Evidentemente, los medios de comunicación masiva tratan de estimular el surgimiento de emociones que conmuevan al espectador al presenciar el sufrimiento del otro, en el hecho de “estar allí sin estar allí” (Braudrillard, 2009) observando, curiosamente, su dolor y angustia. Los medios de comunicación no nos dan la realidad, sino que nos muestran el *vértigo de la realidad* en cuyo caso la relación del consumidor sea con el mundo real, la política, la historia, la cultural, “no es la del interés, la de la investidura, la de la responsabilidad comprometida, tampoco es una relación de indiferencia total: es una relación de curiosidad” (Braudrillard, 2009, p. 15).

Desde esta perspectiva, la atención por el otro está condicionada por lo que los medios muestran y por lo que ocultan, por lo que dicen y dejan de decir, por lo que informan y dejan de informar. El deber que sentimos hacia el otro se complace en la distancia, pues nos hemos vuelto más sensibles a la miseria expuesta en la pequeña pantalla que a la inmediatamente tangible; se puede llegar a expresar más conmiseración hacia el semejante distante que hacia nuestro prójimo cercano. En los límites, la solidaridad podría llegar a convertirse en una experiencia de empatía moral, resultado de una indignación y compasión frente al sufrimiento del otro, que no se traduce en absolutamente nada: la mirada del espectador conmovido que sigue, impávido frente a la pantalla resuelto a cambiar de canal cuando la impotencia suprema lo invada.

A lo anterior se suman las afirmaciones acerca del predominio de la búsqueda personal no mediada por un principio moral fundamental de entrega personal en beneficio de los demás (Lipovetsky, 1994), otrora ampliamente valorado y promovido. En épocas pasadas, “vivir para el próximo” era una de las virtudes más estimadas y exaltadas. Dicha virtud ha sido desacreditada no porque haya desaparecido el interés por el otro, sino porque lo más importante es expresar dicha virtud sin comprometerse demasiado, sin dar demasiado de sí mismo. La generosidad se estima pero sin que ello represente demasiado esfuerzo, compromiso o dedicación, es decir, podemos hacer algo por los otros de tal modo que ello sea fácil y cómodo. Así que somos favorables a la idea de la solidaridad si está no pesa demasiado directamente sobre nuestros hombros.

Respecto de las opciones que *aligeran* la carga moral que representa el espectáculo del dolor y sufrimiento del otro, la solidaridad se ha convertido en mercancía, en objeto con valor de uso. De hecho, ésta se asume como un espacio de mediación experta (Saiz, 2010) en el que convergen prácticas comunicativas y dinámicas culturales. Las dinámicas culturales contemporáneas son definidas por los “fenómenos de desanclaje, la cristalización de sistemas expertos y la transformación de la experiencia compartida desde dinámicas mercantilizadas y espectacularizadas, en ellas predominan las prácticas de comunicación caracterizadas por la mass-mediación como dinámica hegemónica y, específicamente, por el empleo de géneros persuasivos” (Saiz, 2010, p. 379). Entre los géneros persuasivos más usados se encuentra la publicidad en el que las empresas o las ONGs se presentan como modelos paradigmáticos de las prácticas solidarias.

Es imposible negar la existencia de estos espacios de mediación experta, los cuales parecen estar “atrofiando” o “disminuyendo” las respuestas morales de las personas con respecto a las injusticias y desigualdades (Saiz, 2010). El ciudadano de a pie prefiere delegar la responsabilidad en esas instancias expertas, para liberarse rápidamente de un compromiso de mayor envergadura. La manera más rápida, cómoda y fácil para el ejercicio de la solidaridad se materializa en la donación de dinero a través de estas instancias que ofrecen alternativas cada vez más variadas para el ejercicio de la solidaridad, en algo así como “solidaridad a la carta” (Román & Energici, 2010, p. 252) según las posibilidades del ciudadano-consumidor. Con base en lo anterior, la solidaridad deja de ser una condición del vínculo social para estar regida por las reglas del mercado y realizada como altruismo en las prácticas de consumo, regulado y controlado (Román & Energici, 2010; Román, Energici & Ibarra, 2015).

¿Cuál es el *sentido* y el *valor* atribuido a la solidaridad en los tiempos actuales? ¿Cuáles son las repercusiones que tienen sobre ella los diagnósticos sociales contemporáneos en los que concluye la fragmentación de la idea que tenemos del nosotros? ¿Qué discursos se han instalado hegemónicamente para modelar la acción de los sujetos e incitar la concreción de ciertas acciones solidarias en la estructura de la sociedad? ¿Bajo qué presupuestos morales y políticos actúan *solidariamente* los sujetos? ¿Cómo se construyen las *relaciones solidarias* en condiciones de precarización del vínculo social y de padecimiento de diversas violencias? Estas son sólo preguntas generales que intentan dar *qué pensar* para instalarse en otros lugares, para darle cabida a otras miradas y para animar la emergencia de otras posibilidades. Cada una de ellas sugiere el movimiento de vectores particulares para impulsar el desplazamiento hacia otras búsquedas sociales, morales, éticas y políticas de la solidaridad en tiempos en los que parece reinar o triunfar la apatía, el desinterés, la invisibilización y la indiferencia por el sufrimiento y dolor del otro, soportado en prácticas sociales que naturalizan la violencia y que masifican la desesperanza y el desmantelamiento de las utopías.

Indudablemente, los tiempos actuales plantean enormes desafíos a la solidaridad, como posibilidad y “respuesta humana a las contradicciones del tiempo presente” (Bárcena, 2006, p. 225), y a las “experiencias negativas” o situaciones-límite, referidas, según Mèlich (2010), como experiencias de sufrimiento del otro. En este sentido, se reconoce

que los referentes mismos de la vida en sociedad se han visto trastocados por lo que se debería afrontar el desafío de “pasar cada vez más por la capacidad de establecer un vínculo social y subjetivo entre actores sociales diferentes y alejados en el espacio. Sin que esta problemática se reduzca a un mero problema de conocimiento” (Martuccelli, 2007, p. 190). ¿Cómo llegar a concebir a la solidaridad más allá de un problema de conocimiento en el que puedan ser asimiladas las diferencias entre los seres humanos? ¿Cuál es el sustrato ético y moral de la *acción solidaria* en las condiciones de un mundo contemporáneo saturado por el consumo? ¿Qué situaciones, expresiones o experiencias interpelen al sujeto a la *acción solidaria*? Estas preguntas, como las anteriores, sugieren la búsqueda de alternativas comprensivas que movilicen el pensamiento para abrazar tanto la incertidumbre como la esperanza de dibujar posibilidades que permitan darle cabida al todavía-no de la vida, del mundo y del otro.

Como si las anteriores descripciones no bastarán para revelar la intensidad y densidad de la dinámica social, es preciso ahora describir las situaciones sociales de un país como Colombia que revelan la paradoja del crecimiento económico acentuado por las consecuencias de un conflicto armado de larga duración, unido a la pervivencia de muchas otras formas de violencia. Estas descripciones son escasas y probablemente inexactas respecto de las complejidades de los fenómenos que allí se entrecruzan y solapan. De todos modos, es con esta escasez de certezas con las que lidiamos en el mundo contemporáneo para pensar en la solidaridad no como hecho pretérito, de las sociedades de antaño, sino como posibilidad fundante de otros caminos expresados en acciones de resistencia y de transgresión que se vislumbran en el límite de lo establecido y en el margen de lo que está por-venir.

Si bien la pobreza se concibe como una condición que limita las oportunidades de realización de un proyecto vital que se considera estimable, esencial y digno para una persona o comunidad, las condiciones que limitan no son sólo económicas, también lo son culturales, políticas y sociales. Con esto se quiere mostrar que la pobreza provocada por el “desempleo, inequidad y otras formas de exclusión social, así como las debilidades en los sistemas educativos y de entrenamiento vocacional” (Brett y Specht, 2005, p. 12) se constituye en uno de los factores de riesgo para la vinculación de niños, niñas y jóvenes al conflicto armado y al ejercicio de prácticas delincuenciales de diferentes tipos.

A todas luces, los efectos del conflicto armado sobre la infancia y la juventud varían en intensidad y durabilidad. Niños y jóvenes han sido víctimas de violaciones graves y de prácticas denigrantes de la condición humana que ratifican la vulnerabilidad de estos grupos poblacionales ante la presencia/permanencia del conflicto armado. Sin embargo, ellos/as también participan, en calidad de combatientes activos, del conflicto armado. Algunos estudios revelan que los que se enrolan en las filas de grupos armados legales o ilegales pertenecen “sobre todo a los sectores más desventajados y pobres de la sociedad, a las propias zonas de conflicto, y provienen de familias deshechas o no existentes” (Brett y Specht, 2005, p. 18). Esto quiere decir, que los niños y los jóvenes están involucrados de diversas formas en la realización de la guerra y en la supervivencia de otras formas de violencia social y doméstica.

Las cifras de reclutamiento de menores por parte de grupos al margen de la ley son alarmantes. Se estima que los niños y las niñas en manos de grupos armados ilegales en Colombia podrían llegar a 8.000 y eventualmente a 11.000, según un informe del Secretario General de la ONU de 2009. La Convención de Ginebra de 1949 y la Convención sobre los Derechos del Niño de 1989 establecen que es prohibido usar los niños menores de 15 años en la guerra, por lo que el Protocolo Facultativo de la Convención aumentó la edad mínima para la vinculación de menores a la guerra hasta de 18 años. Lamentablemente estas recomendaciones no son respetadas por los grupos armados al margen de la ley.

Particularmente, el informe presentado por Human Rights Watch titulado *Aprenderás a no llorar. Niños combatientes en Colombia* expone que al menos uno de cada cuatro combatientes irregulares de la guerra civil colombiana es menor de 18 años; “estos niños, la mayoría de los cuales proceden de familias pobres, combaten en una guerra de adultos. Con frecuencia, los niños combatientes sólo entienden mínimamente la finalidad del conflicto. Luchan contra otros niños con orígenes muy similares a los suyos y con una situación económica y un futuro igualmente gris” (2004, p. 20). Lo anterior muestra que la vinculación de los niños, niñas y jóvenes no es siempre voluntaria y que puede estar condicionada por factores del orden familiar, social y económico que ejercen algún tipo de presión. En otros casos, la vinculación puede ser obligatoria cuando se hace bajo amenaza de muerte.

En el anterior informe se considera que “los niños son un grupo especialmente vulnerable en la guerra triangular entre la guerrilla, los paramilitares y las fuerzas de seguridad gubernamentales. Sus vidas y su bienestar corren peligro aunque no se unan a un grupo armado. [...] Los niños se enfrentan a las represalias, la destrucción de sus hogares y el secuestro. En las ciudades de Colombia, las balas perdidas de las guerras callejeras entre guerrilleros y paramilitares y las operaciones militares de limpieza cobran las vidas de docenas de niños, incluso cuando permanecen dentro de sus casas” (2004, p. 23). En cualquier caso, la experiencia de los niños, niñas y jóvenes en la guerra deja severas secuelas psicológicas, morales y sociales en sus trayectorias vitales, en forma de heridas y cicatrices no sólo físicas sino también morales.

Al respecto de las investigaciones sobre la violencia en América Latina y el Caribe se destacan dos tendencias con un alto grado de regularidad en casi todos los países de la región: la primera relacionada con la expresión de la violencia en las urbes latinoamericanas y, la segunda, con la concentración de los homicidios entre las personas jóvenes (Gentili, 2012). Por ejemplo, las cifras de la región superan ampliamente a las de países de África. Se asegura que de “cada 10 personas asesinadas en América Latina y el Caribe, 7 son jóvenes” (Gentili, 2012).

El *Observatorio Niñez y Conflicto Armado* de la Coalición contra la vinculación de niños, niñas y jóvenes al conflicto armado en Colombia, presenta un informe sobre la situación de niños, niñas y jóvenes en Medellín (2010), en el que revela que fueron asesinados 142 niños y 5 niñas en el año 2009. En septiembre de 2010, las cifras ascendían a 154 niños, niñas y adolescentes asesinados por balas perdidas en enfrentamiento entre grupos armados, entre otros. Estas dramáticas cifras sólo demuestran el recrudecimiento de un conflicto armado que cobra la vida de niños y jóvenes. En el ranking de las ciudades más violentas del mundo del año 2011, Medellín ocupa el puesto 14 con un registro de 1624 homicidios – equivalente a una tasa del 70.32.

Frente a estas dramáticas descripciones, en las que pueden abundar estadísticas de todo tipo, se hace visible el olvido de la infancia y de la juventud por parte de una sociedad nacional. Tal vez este olvido, “unido a un extravío del sentido de la vida y de la

dignidad humana, explica nuestra incapacidad para sentir vergüenza y dolor frente a las niñas y niños golpeados brutalmente por los conflictos armados” (UNICEF, 1999, p. 3). Este llamado debería hacer eco en las estructuras e instituciones de la sociedad para hacer frente no sólo a los efectos de la guerra sobre la población civil, especialmente en niños, niñas y jóvenes, sino, también, respecto del lugar que podrían llegar a ocupar estos mismos sujetos para contribuir a la construcción de la paz a partir del cuestionamiento a la violencia como mecanismo para la resolución de los conflictos.

Concebir a la solidaridad en condiciones como las anteriormente expuestas pareciera circunscribirse a un ejercicio mental- inocuo y sin sentido- que no podría realizarse plena y auténticamente por los sujetos. Sin embargo, comienzan a hacerse visibles experiencias de movilización social y política de grupos poblacionales, especialmente de jóvenes, que levantan sus banderas a favor de la paz y la solidaridad para la construcción de proyectos sociales en los que la diferencia, la diversidad y las múltiples formas de ser y hacer-se sujeto sean valoradas y estimadas. En efecto, los jóvenes están “reclamando el reconocimiento de sus diferencias, de sus identidades, de sus subjetividades, de su creatividad individual, no cesan de pensar en la necesidad de construir un proyecto común, es decir, un horizonte de futuro en el que sea posible una sociedad más justa” (Hurtado, 2010, p. 100). Reclaman las diferencias no por las diferencias en sí mismas, sino por las posibilidades que ofrecen para la construcción de proyectos comunes y compartidos en los que sean reconocidas las múltiples opciones.

Antes de continuar, es preciso advertir que en esta investigación se reconoce que ser joven y legitimar social y culturalmente cierta experiencia de vida como juvenil es una construcción sociocultural e histórica, que sobrepasa la perspectiva etaria o evolutiva (Margullis y Urresti, 1998; Reguillo, 2003). La juventud refiere formas particulares de estar, ver, sentir, percibir y vivir la vida: potencialidades, sensibilidades, territorialidades, aspiraciones, modalidades éticas y estéticas, lenguajes. Esas formas particulares de existencia y las prácticas en las que se apoyan – sociales, culturales, políticas y estéticas- operan hoy como *marcadores culturales* de las identidades de las culturas juveniles (Reguillo, 2000a, p. 41). Y esa misma particularidad se traduce en una intensa heterogeneidad en los planos socioculturales: “no existe una única juventud: en la ciudad moderna las juventudes son múltiples, variando en relación a características de

clase, el lugar donde viven y la generación a que pertenecen” (Margullis y Urresti, 1998, p. 3).

Tomando en consideración lo anterior, en este trabajo se quiere fracturar la controvertida pretensión de universalizar la noción de juventud y sus características como definitorias y absolutas, al margen de los contextos y de los tiempos y espacios en los que se expresa el ser/estar/sentirse joven. De tal manera que aquí se refiere a la juventud como una construcción socio-cultural, contextualizada e histórica, en la que se intentan poner de presente las múltiples experiencias que constituyen el ser joven.

No queda duda de que las situaciones descritas, las cuales marcan el pulso de la precarización de la vida y del otro, matizan el ejercicio de la solidaridad y le plantean enormes desafíos no sólo porque se trata de hacerla visible en condiciones en las que resultaría completamente adversa su realización; sino porque sugieren, de un lado, tomar distancia de aquellas acciones y prácticas sociales que se estiman como solidarias por la legitimación de un discurso esencialmente caritativo y asistencialista y, por otro, alientan la visibilidad de inéditas formas de solidaridad que pudieron haber estado opacadas u ocultas por los modos convencionales y hegemónicos de realizarla en la vida social.

En lo que concierne al ejercicio de la solidaridad, sobre todo en jóvenes, aparecen una variedad de acciones que re-crean – o resisten- las formas convencionales e institucionalizadas de ejercerla y que ponen en aprietos afirmaciones que señalan la apatía de los jóvenes por el otro y su situación. Lo que se evidencia es el desinterés juvenil hacia *un* relato de la política y de la participación que se impone como hegemónico tal como lo revelan varios estudios realizados en el país y en América Latina (Reguillo, 2003; Ospina, Alvarado, Gómez, Patiño & Cardona, 2011; Alvarado & Vommaro, 2010; Hurtado, 2010; Restrepo, 2010). Al respecto, Reguillo asegura que:

[...] la participación ha sufrido importantes cambios, los objetos de su solidaridad, de sus desvelos, se diversifican hacia los territorios de la paz, de la cultura, de la sexualidad, de los marginados de la palabra y participan, con música, con pequeñas colectas, con actos individuales de generosidad o, con la estridencia de manifestaciones masivas a gran escala en Seattle, en Davos, en

Cancún, para volver después a la vida cotidiana sin interés en fundar un partido (2003, p. 2).

Indudablemente, las dinámicas políticas y los discursos que las habían mantenido parecen haberse estancado y resultan hoy poco atractivas para los jóvenes. Aunque en muchos casos, ellos son reclutados acriticamente por los partidos políticos como potenciales electores que garantizan la permanencia de un orden hegemónico o por los ejércitos legales o ilegales como instrumentos para seguir alimentando una guerra sin tregua, algunos estudios revelan que los jóvenes también están conformando “[...] minorías disidentes para irrumpir con la naturalización de esquemas incorporados en los imaginarios y prácticas de injusticia y violencias sociales que se les han impuesto, para instituir nuevas maneras de construir lo público” (Ospina et al., 2011, p. 9). En estas nuevas maneras de significar la política y construir lo público por parte de los jóvenes surgen inquietudes acerca del sentido ético y político otorgado a la solidaridad como *acción* que reivindica la realización de la justicia y el aminoramiento del sufrimiento, y como *expresión* amplificada de otras búsquedas sociales y políticas más allá de los discursos hegemónicos que pretenden imponer formas de decir, hacer y sentir el mundo y al otro.

Este trabajo ubica las situaciones anteriormente mencionadas como puntos centrales para observar sistemática y cuidadosamente matices, énfasis, derivaciones, despliegues y repliegues de la solidaridad, considerando tanto el talante ético como el político que están a la base de las acciones realizadas por los sujetos para actuar a favor del otro. Sin embargo, desde el principio es necesario polemizar el concepto mismo de solidaridad centrado en la caridad, para darle paso a concepciones y acciones emprendidas por los sujetos que amplían sus fronteras y matizan sus características.

Precisamente, el problema de investigación radica en la existencia de ciertas prácticas y sentidos de la solidaridad sometidos a las dinámicas del consumo, en tanto mercancía con valor de uso, y al triunfo de la apatía, el desinterés, la invisibilización y la indiferencia por el sufrimiento y dolor del otro, legitimado en experiencias sociales que naturalizan la violencia y que masifican la desesperanza y el desmantelamiento de las utopías. Las acciones calificadas de solidarias encubren una identificación epidérmica con el otro, esto es, un reconocimiento superficial del otro en tanto no implica

involucramiento y, mucho menos, la expresión de un interés auténtico por su situación o por la reivindicación de condiciones sociales más justas. Estas mismas acciones, a las que nos hemos estado refiriendo, cuentan con la mediación experta de organizaciones – del llamado tercer sector- en las que los consumidores prefieren delegar su responsabilidad para liberarse rápidamente de un compromiso de mayor envergadura. Los consumidores son proclives a la idea de la solidaridad siempre y cuando ésta no pese demasiado sobre sus hombros. Debe decirse que existen otro conjunto de prácticas y sentidos que están anclados en la caridad con el propósito de despertar sentimientos de piedad y conmiseración con respecto al dolor y a la adversidad que afecta la realización del proyecto de vida del otro. Estas expresiones emocionales parten de percibir al otro como desvalido, pobre y vulnerable, quien no cuenta con los recursos morales, políticos, sociales, culturales y políticos para afrontar la difícil situación por la que podría estar pasando.

A partir de la revisión de los trabajos de investigación, pueden identificarse cuatro tendencias de la solidaridad que coexisten en el espacio social, no superpuestas unas sobre otras, y que se constituyen en núcleos de sentido para la orientación de las acciones de los sujetos: la *solidaridad como acción dirigida al considerado vulnerable*, la *solidaridad como espacio de mediación experta*, la *solidaridad como principio y experiencia educativa* y la *solidaridad como acción orientada a la superación de la injusticia-desigualdad*. Estas tendencias relevan las propensiones, inclinaciones o afecciones de los sujetos hacia ciertas valoraciones y sentidos de la solidaridad en los tiempos presentes.

La primera tendencia es la de la *solidaridad como acción dirigida al considerado vulnerable* (Gattino, 2004; Bavaresco, 2004; Torrejón, Meersohn & Urquiza, 2005; Urquiza, 2006; Ferreira, Proença & Proença, 2008; Arnold-Cathalifaud, Thumala & Urquiza, 2008; Piccini & Robertazzi, 2009; Astorga, 2009; Marta, Pozzi & Marzana, 2010; Madero & Castillo, 2011). En este caso, la solidaridad representa, inicialmente, una ayuda o contribución con el valorado positivamente vulnerable. La consideración de la “vulnerabilidad positiva” del otro se atribuye en razón del origen del sufrimiento. Si bien el otro puede ser considerado vulnerable de manera positiva, las ayudas pueden llegar a traducirse en acciones que no involucran demasiado al otro – al donante- o en ayudas que están orientadas a “los más necesitados” pero en las que priman, en muchos

casos, la caridad y el asistencialismo, en cuyo caso no se evidencia un interés por contribuir a la superación de la situación en la que se encuentra o en potenciar su capacidad de agencia.

En este punto, es preciso decir que la investigación quiere desnaturalizar la relación que tácitamente se ha establecido entre solidaridad y caridad. La idea de la caridad -y su uso ampliamente extendido- se traduce en el eslogan de campañas religiosas, sociales y políticas que retumban por todos lados y que pretenden despertar esos sentimientos de piedad y conmiseración con respecto al dolor y a la adversidad que afecta la realización del proyecto de vida del otro. Estas expresiones emocionales parten de percibir al otro como desvalido, pobre y vulnerable, quien no cuenta con los recursos morales, políticos, sociales, culturales y políticos para afrontar la difícil situación por la que podría estar pasando.

Tanto la caridad como la piedad son emociones que pueden llegar a revelar un sentimiento de superioridad moral entre los individuos y en las que no se manifiestan intereses reales por contribuir a la superación de las condiciones que generan el sufrimiento y/o malestar del otro/a. La caridad, por ejemplo, se vincula con la noción de asistencialismo, pero no supone la búsqueda de justicia ni de igualdad, como tampoco promueve el desarrollo de la capacidad de agencia de quien se beneficia de ella. Aunque se concibe como un acto que puede contribuir a la búsqueda de la justicia, se asocia más con la propia satisfacción de quien la ejerce (Arnold-Cathalifaud, Thumala & Urquiza, 2008).

La segunda tendencia es la de la *solidaridad como espacio de mediación experta* (González & Cortés, 2009; Dockendorff, Román & Energici, 2010; Román & Energici, 2010; Saiz, 2010; González, 2010; Román, Energici & Ibarra, 2015). Desde esta perspectiva, la solidaridad es una acción que cuenta con la mediación de instancias expertas por medio de las cuales los sujetos delegan la responsabilidad de ayudar al otro, para liberarse rápidamente de un compromiso de mayor envergadura. La manera más rápida, cómoda y fácil para el ejercicio de la solidaridad se materializa en la donación de dinero a través de estas instancias que ofrecen alternativas cada vez más variadas para el ejercicio de la solidaridad, en algo así como “solidaridad a la carta”(Román & Energici, 2010, p. 252).

La tercera tendencia habla de la *solidaridad como principio y experiencia educativa* (Paulino, 2001; Costa, 2009), en cuyo caso se resaltan los aportes que hace – o debería llegar a hacer- la escuela para el ejercicio de la solidaridad. En este contexto, las principales búsquedas están orientadas no sólo a la inclusión de la solidaridad como contenido programático en los currículos, sino también a la promoción de su ejercicio y vivencia en los escenarios escolares.

La cuarta tendencia concibe a la *solidaridad como acción orientada a la superación de la injusticia-desigualdad* (Sousa Neto & Souza Cabral, 2004; Selli & Garrafa, 2006; Xavier, 2007; Atehortúa, Calderón, Colorado & Pino, 2009; Villagómez Castillo, 2009; González, 2010). Concebirla desde ese lugar supone la *realización de acciones* a favor de los otros para superar las injusticias y las desigualdades sociales. En la solidaridad prevalece una concepción de justicia y la necesidad de enlazar las libertades y los derechos de los actores entre sí. Lo anterior implica la reivindicación de un principio de horizontalidad y reciprocidad entre los sujetos para la promoción y acceso a los bienes públicos. Desde esta perspectiva, se concibe a la solidaridad como acción con otros, en el espacio de lo público, para superar las injusticias que pueden estar en el seno de ese sufrimiento, en tanto el sujeto es capaz de indignarse ante la injusticia y de conmoverse ante el sufrimiento.

Debe comentarse que los estudios sobre la solidaridad se han concentrado, en su mayoría, en concebirla como acción orientada al considerado vulnerable, realizada de manera directa o por la mediación de instancias expertas (organizaciones) que canalizan las contribuciones de los consumidores dirigidas a ayudar al otro que se encuentra en situación de vulnerabilidad o riesgo social. De esta revisión puede concluirse que existen ciertos vacíos teóricos y empíricos: el vacío teórico es que ésta no ha logrado un desarrollo equivalente o aproximado al que han alcanzado otras categorías como libertad e igualdad en el campo de la filosofía moral y política; y el vacío empírico radica en la escasez de estudios que aborden los sentidos morales y políticos de las acciones solidarias de jóvenes, más allá de expresiones de caritativas, de carácter religioso o asociadas al voluntariado. Así mismo el vacío empírico señala la existencia de pocos estudios de corte cualitativo ya que la mayoría de ellos han privilegiado la dimensión cuantitativa mediante la aplicación de encuestas. Sobre la base de este

reconocimiento, la investigación propone la configuración de alternativas metodológicas más acordes al trabajo con jóvenes, en las que tiene lugar el desarrollo de estrategias narrativas de diversos tipos y desde registros simbólicos variados.

Tomando en consideración la última tendencia en la que comienzan a emerger otros lugares para la solidaridad, este trabajo de investigación propone dos puntos de enunciación que amplifican el radio de comprensión teórica y acción metodológica para el estudio de la solidaridad en los tiempos actuales. En primer lugar, se asume que la solidaridad es una acción, individual o colectiva, orientada a la superación de las injusticias y las desigualdades, así como a la disminución del sufrimiento, en cuyo caso el sujeto reconoce la situación del otro – como expresión de la precariedad de la vida misma- y se siente interpelado a responder, *in situ*, a dicha situación. La solidaridad, en estos términos, es la respuesta ética que damos, *in situ*, a dicha situación que demanda atención (Mèlich, 2010), ante la presencia del rostro del otro que despierta en nosotros la sensibilidad hacia lo que “es precario de otra vida o, más bien, a la precariedad de la vida misma” (Butler, 2009, p. 169). Desde este lugar, la solidaridad no es sentimiento, es, sobre todo, acción que moviliza moral y políticamente al sujeto.

En segundo lugar, pese a los diagnósticos sociales y políticos que señalan el debilitamiento del vínculo social y el desinterés por la suerte del otro, las acciones desplegadas por los jóvenes parecen revelar la emergencia de formas de ejercicio de la solidaridad que no necesariamente hacen parte de los cánones sociales y hegemónicos. Estas acciones solidarias se manifiestan de formas diversas que pueden pasar por el cuerpo, la música, las consignas y las expresiones públicas en las que los jóvenes podrían estar mostrando el entrecruzamiento o despliegue de variopintos presupuestos morales y políticos desde los cuales actúan en diversos espacios de interacción con el otro y con el mundo, pero sobre todo, parecen estar revelando la estrechez – rigidez moral y política desde la cual se había imaginado el ejercicio mismo de la solidaridad.

Específicamente, la investigación propone ampliar los referentes teóricos y conceptuales de la solidaridad como la capacidad de percibir a los otros como "uno de nosotros" en todas aquellas situaciones que ameritan la expresión de actitudes de repudio y rechazo frente al dolor, la crueldad y la humillación. Se reconocen dos puntos de partida importantes para la investigación: primero, la necesidad teórica de ampliar los referentes

comprensivos sobre los cuales se ha construido el concepto polisémico y polifónico de solidaridad como una manifestación “efímera” y finita suscitada en situaciones de crisis, violencias o catástrofes; y, segundo, el requerimiento de generar condiciones sociales que explícitamente le apuesten a la ampliación del nosotros, del círculo ético del que hacemos parte, para incluir al otro como “uno de nosotros” en situaciones en las que la sociedad se caracteriza por su profundo proceso de individuación y masificación de deseos, prácticas y sentidos. Esta apuesta por la generación de condiciones sociales que contribuyan a la ampliación del círculo ético implica poner en discusión el lugar de otro, de la alteridad, y su visibilidad en las políticas públicas que reconozcan y estimulen la diferencia y la atención a la demanda del otro que sufre.

Con el fin de formular una pregunta de investigación que oriente las búsquedas teóricas y delimite el trabajo empírico, consideramos que ésta puede plantearse en los siguientes términos: ¿cuáles son los sentidos ético-políticos que los jóvenes, que participan en grupos o colectivos juveniles de la ciudad de Medellín, le otorgan a las acciones solidarias? Las posibles y transitorias respuestas sugieren la aparición de cuestiones que van más allá de las acciones calificadas “tradicionalmente” de solidarias y la sitúan en relación con los contextos histórico-políticos y los horizontes morales de las comunidades en las que se hace imprescindible reconocer los supuestos acerca del otro que promueven y posibilitan o no el ejercicio de la solidaridad.

La anterior pregunta de investigación se complementa con otros interrogantes que parten de considerar que si el impulso para la acción reside en el surgimiento de sentimientos morales de indignación o expresiones del tipo ¡eso es injusto! en los jóvenes, al ser “capaces de sentir la injusticia y de rechazarla con repugnancia” (Cortina, 2010, p. 19), ¿cuáles son las acciones solidarias referidas por los jóvenes?, ¿cuáles son los juicios morales de los jóvenes sobre los otros que justifican o no sus acciones solidarias?, y ¿cuáles son las emociones que expresan los jóvenes en torno a las situaciones por las que están pasando los otros que impulsa o inhibe su acción solidaria?

Merece la pena comentarse que el tema de investigación reviste especial importancia en nuestro contexto social, cultural, político, educativo y ético por las implicaciones que tienen las experiencias denominadas solidarias en el concurso de nuestras relaciones con

los otros/as y, por tanto, en la ampliación del sentido que tenemos del *nosotros*. En contextos marcados por la violencia, la exclusión, la pobreza, el miedo y la falta de oportunidades la solidaridad no es sólo un medio para alcanzar mejores condiciones, es también un horizonte de sentido para los sujetos, en su condición de sujetos morales y políticos, para hacer posible un mundo más digno y dignificante para todos y todas.

En el ya mencionado informe *La infancia y los conflictos en un mundo en transformación* (UNICEF, 2009), la Asamblea General de las Naciones Unidas alentó a los Estados Miembros a disminuir los obstáculos que impiden la participación de niños y jóvenes en la toma de decisiones y en los procesos de paz, justicia, verdad y reconciliación. En esta línea, la Asamblea recomienda: integrar y promover la participación significativa y real de niños y jóvenes en las decisiones que afectan sus vidas; facilitar su participación en los procesos políticos para la expresión y valoración de sus opiniones e ideas; apoyar la formación y consolidación de organizaciones, redes o asociaciones dirigidas por niños y jóvenes; tratar de garantizar que la participación sea sostenible y que cuente con los recursos necesarios para ello; y desarrollar iniciativas de investigación con el “objetivo de incorporar a un número mayor de niños, y de un ámbito más amplio, en las actividades de cooperación destinadas a analizar las causas y las consecuencias de la violencia política en cada contexto específico” (UNICEF, 2009, p. 41). Particularmente, este trabajo de investigación pretende sumarse al conjunto de iniciativas que hacen visibles otras formas de hacerle frente a la violencia, la exclusión y el sometimiento del otro desde las consignas de la no-violencia y la construcción de paz, en las que la solidaridad, como acción que reivindica y dignifica el lugar del otro, normalmente del que sufre, redimensionan el actuar político de niños, niñas y jóvenes en contextos ampliamente marcados por los múltiples e inesperados efectos del conflicto armado, así como la visibilidad de otras acciones – experiencias- solidarias de las que son protagonistas y que están siendo promovidas en las bases sociales calificadas de marginales y periféricas a los centros de poder o a las zonas de consumo masificado.

La investigación pretende contribuir a la ampliación de los referentes epistémicos, teóricos y metodológicos de la solidaridad que favorecerá la comprensión acerca de los sentidos y valores atribuidos a la solidaridad en mundo convulsionado por el consumo; avanzar en el conocimiento sobre la comprensión de las acciones solidarias de los

jóvenes y de los valores y sentidos que las movilizan y enmarcan; ampliar el conocimiento en torno a la relación juventud, solidaridad y política, lo que contribuirá a avanzar en la creación de metodológicas, estrategias y pedagogías más acordes para movilizar el reconocimiento y la participación de los jóvenes como sujetos con capacidad para aportar a la construcción de la paz y a la restauración del tejido social; e impactar positivamente la política pública nacional y regional para que pueda reflexionar el lugar de la diferencia, encarnada en la alteridad, y agenciar alternativas en las que se reconozcan y estimulen la diversidad y la atención a la demanda del otro que sufre.

Finalmente, queremos contribuir a la reflexión y transformación de diferentes instituciones sociales como escenarios que promueven el ejercicio de la solidaridad. Esta búsqueda por la solidaridad como posibilidad de ampliación del sentido que tenemos del *nosotros*, nos invita a desear profundamente que en el futuro ni el mal ni la muerte tengan la última palabra (Max Horkheimer), por eso nuestro mayor esfuerzo en la vida es no acostumbrarnos a la muerte (Elias Canetti). Mientras exista la posibilidad de la palabra y el interés auténtico por la situación del otro, existirá también la posibilidad de la vida.

1.2. Objetivos

El objetivo general de este estudio fue comprender los sentidos ético-políticos que los jóvenes de sectores populares, que participan en grupos o colectivos juveniles de la ciudad de Medellín, le otorgan a las acciones solidarias.

Los objetivos específicos fueron:

- Caracterizar las **acciones solidarias** referidas por los jóvenes.
- Establecer los **juicios morales** de los jóvenes sobre los *otros* que justifican o no sus acciones solidarias.
- Analizar las **emociones morales** de los jóvenes en torno a las situaciones por las que están pasando los *otros* que impulsa o inhibe su acción solidaria.

Llegados a este punto, es necesario explicitar que por sentido ético se entiende la sensibilidad (emocional-cognitiva) que puede llegar a experimentar alguien ante la adversidad o precariedad de los demás, sean éstos cercanos o distantes, amigos o desconocidos, y los juicios (valoración/evaluación) de esa situación a la luz de un esquema moral particular, cuya referencia fundamental está anclada en aquello que se considera justo; y por sentido político aquello que está vinculado a la acción colectiva en tanto aparición en lo público. Este proyecto entiende lo ético y lo político de manera vincular y relacional, por lo que se asume que el ámbito de los sentimientos (emociones) y los juicios (valoraciones/evaluaciones) morales está ligado al ejercicio de la acción (Taylor, 1996, 1997; Rorty, 2001; Ruiz, 2008; Ruiz & Prada, 2012).

2. LA SOLIDARIDAD COMO CATEGORÍA-EJE DE UNA REVISIÓN EMPÍRICA CONTEMPORÁNEA

La re-construcción del estado del arte de la categoría solidaridad estuvo guiada por el interés de dar cuenta, con algún grado de exhaustividad, de las principales tendencias investigativas en este tema en los países de América Latina, aunque también se incluyeron estudios realizados en Estados Unidos, Canadá, Francia e Italia. Es importante anotar que no se contemplaron en esta revisión estudios de carácter religioso o teológico sobre la solidaridad (en su perspectiva caritativa y bondadosa), así como trabajos que la ubican en el plano del cooperativismo y la economía solidaria, pues el presente esfuerzo de re-construcción presta especial atención al carácter moral (cívico) y político de la solidaridad.

Este apartado es eminentemente documental, pues se centra en la revisión de la producción investigativa – teórica o metodológica- existente acerca de la solidaridad “para develar desde ella, la dinámica y lógica presentes en la descripción, explicación o interpretación que del fenómeno en cuestión hacen los teóricos o investigadores” (Galeano & Vélez, 2002, p. 1). Desde este lugar, la re-construcción supera la base descriptiva de los trabajos de investigación consultados para proponer categorías a partir de las cuales pueden configurarse tendencias, intereses y apuestas de conocimiento alrededor de la solidaridad como objeto de estudio. De cualquier modo, es importante decir que la descripción específica de algunos de estos trabajos será tomada en cuenta en el análisis con el fin de establecer criterios de contrastación, comparación y contextualización de los hallazgos en el marco de un diálogo directo con la tradición investigativa en el campo.

Una vez clarificado lo anterior, debe decirse que la búsqueda partió, inicialmente, de la identificación de fuentes primarias tales como reportes de investigaciones, tesis de maestría y doctorado, artículos científicos y ponencias en eventos académicos (la denominada literatura gris) registradas en los repositorios institucionales de países como Colombia, Chile, Brasil, México y España y en bases de datos multidisciplinarias tales como: Scielo, Redalyc, Scirus, Ebsco, Dialnet, Eric, Scopus Science, entre otras. Las búsquedas sobre el concepto de solidaridad no sólo se hicieron desde la filosofía – política y moral, sino también desde la educación, la sociología, la psicología y la

antropología. Para precisar aún más la búsqueda, se planteó el criterio de delimitación cronológica, por lo que se incluyeron los trabajos publicados (ya sea en la modalidad de artículos o de tesis) entre los años 2001 y 2011.

Los documentos que reunían los criterios antes mencionados fueron registrados en un instrumento que constaba de los siguientes campos: número de registro del documento (consecutivo), nombre del trabajo, tipo de trabajo-publicación, autor/es del trabajo, institución financiadora/de procedencia del trabajo, país, disciplina en la que se inscribe el trabajo y año de publicación. Con ello se configuró el archivo o *corpus* documental que constó de 32 documentos (Ver anexo 1. Conformación del corpus documental).

En lo que concierne al análisis, el proceso se llevó a cabo con el apoyo del programa Atlas.Ti versión 6.0. En este caso, se analizaron los documentos en su totalidad haciendo especial énfasis en las preguntas de investigación, las hipótesis (o lo supuestos de sentido de los que partían), los referentes teóricos-conceptuales, los hallazgos y las conclusiones. Durante la lectura de los documentos se fueron configurando códigos-categorías y se establecieron relaciones entre ellos por medio de la identificación de categorías más amplias y generales que agruparon categorías más específicas y particulares. Estas relaciones y agrupaciones permitieron la visualización de las *relevancias*, es decir, los temas o asuntos que representan los núcleos de interés investigativo más sólidos de la solidaridad y las *opacidades*, es decir, los temas que emergen con respecto a ella, pero cuyo núcleo está aún en configuración y consolidación.

El análisis de los trabajos se hizo en dos niveles. El primero consistió en la *descripción* de las características generales del *corpus* documental, en términos de tipos de trabajos, país de procedencia de los estudios, disciplinas en las que se inscriben y años en los que fueron publicados dichos trabajos de investigación. El segundo nivel se centró en la *identificación* de los núcleos de interés investigativo del tema de la solidaridad mediante la configuración de cuatro categorías en las que se agruparon trabajos de investigación por sus afinidades temáticas.

Al reconocer la heterogeneidad de los materiales documentales y las diferentes tendencias y apuestas investigativas que se configuran sobre la solidaridad, el trabajo

trató de identificar los vacíos y las necesidades de investigación. Esto sucedió por la confrontación del saber acumulado en las fuentes documentales consultadas, a partir de la cual se pudo reconocer el carácter heterogéneo y plural de este campo.

El análisis realizado muestra que un tema que cobra fuerza y que, precisamente, confirma la polisemia (o polifonía) del concepto de solidaridad, por los múltiples matices y énfasis que adopta, es el de los significados y sentidos de la solidaridad (en el que también aparecen las prácticas), en cuyo caso pueden apreciarse que éstos van desde su acepción básica ligada a la *caridad* a otras que la vinculan más fuertemente con el discurso neoliberal y mercantilista de las sociedades de consumo, así como también con búsquedas que la reivindican en la *realización de la justicia*, la igualdad y la disminución del sufrimiento humano.

Con el fin de proponer una revisión más clara del concepto en cuestión, los siguientes apartados agrupan los trabajos de investigación en cuatro grandes categorías: la solidaridad como acción dirigida al considerado vulnerable; la solidaridad como espacio de mediación experta; la solidaridad como principio y experiencia educativa; y la solidaridad como acción orientada a la superación de la injusticia-desigualdad.

Llegados a este punto, es fundamental aclarar que la solidaridad es asumida en dos modalidades, las cuales son diferenciales entre ellas: la solidaridad como *acción* y la solidaridad como *práctica social*. En el primer sentido, se asume como la designación de *algo que ocurre* bajo el presupuesto de la intención del agente que la realiza. En este caso, describir la acción como hecha intencionalmente, “es explicarla por la razón que el agente ha tenido para hacer lo que ha hecho. Dicho de otro modo, es dar una explicación en forma de racionalización; es decir, que la razón alegada “racionaliza” la acción” (Ricoeur, 2003, p. 61). La acción denota la intención del agente el cual debe dar cuenta de ella, es decir, debe racionalizar las intenciones que lo motivaron a hacer lo que ha hecho. En el segundo, se refiere al conjunto de acciones en las que las personas se sienten impelidas a actuar a favor del otro y cuyas realizaciones se han institucionalizado en la vida social. La práctica social se refiere a un conjunto de acciones que son tipificadas como solidarias y en cuyo caso son valoradas, estimadas y promovidas en el conjunto de la sociedad. Cortina (2010), retomando la noción de práctica de MacIntyre (1987), asegura que una actividad social “debe estar socialmente

legitimada, y únicamente lo está si la sociedad acepta como buenos los bienes que ella proporciona y también los medios que utiliza para alcanzarlos” (p. 47). En esta línea, la solidaridad como práctica social estaría apalancada en la idea de una actividad social legitimada en razón de la valoración positiva de los bienes (tangibles e intangibles) que proporciona y de los medios a los que se recurre para realizarlos. Estos medios, tal como hemos veníamos señalando, están institucionalmente formalizados y, desde allí, se promueve la realización de ciertas acciones como positivas para la concreción de condiciones más justas y equitativas para las personas.

Tal como puede apreciarse, en la acción se estiman las intenciones de los sujetos para actuar a favor o no del otro, y en las prácticas, se ponen en escena las valoraciones sociales de un conjunto de acciones, que guardadas las debidas proporciones, serán consideradas solidarias o no. La acción es del sujeto en la que probablemente no intervengan las instituciones, la práctica está mediada por la valoración e institucionalización de las acciones.

Es necesario aclarar que esta taxonomía que se presenta a continuación se vale de rasgos emblemáticos del ejercicio de la solidaridad, no obstante, estas formas se presentan muchas veces juntas en las decisiones y acciones cotidianas de las personas e instituciones.

2.1. La solidaridad como acción dirigida al considerado vulnerable: el no-involucramiento y la búsqueda de beneficio mutuo

En este caso, nos referimos a los trabajos de investigación en los que se revela que la ayuda en favor de particulares grupos sociales es mucho mayor, o se traduce en mejores donaciones y contribuciones económicas, cuando el otro es percibido como prójimo y de forma positiva (Gattino, 2004). En este tipo de trabajos aparecen alusiones directas a la valoración del sufrimiento del otro, o a la condición de vulnerabilidad en la que se encuentra, ya sea en términos positivos o negativos. Esta valoración parte de la comprensión de que “las representaciones de los sujetos se basan en un proceso específico de atribución que, como Moscovici dice (1984), es posible definir como *causalidad de derecha vs causalidad de izquierdas* y que esto se relacione con la percepción que los sujetos tienen de las ayudas prestadas a quienes están en

dificultades” (Gattino, 2004, p. 109). El término causalidad de derechas se refiere al proceso atributivo por el que se considera que el individuo es responsable de todo lo que le ocurre, sobre todo de sus infortunios, mientras que la causalidad de izquierdas hace referencia a aquel proceso de atribución que, para explicar los acontecimientos de la realidad cotidiana, utilizan, especialmente, atribuciones de carácter situacional a partir de las cuales se cree que las penurias o dificultades son debidas a las circunstancias que la propia sociedad genera.

En virtud de lo expuesto, los trabajos de investigación que se ubican en esta perspectiva encuentran que las ayudas prestadas a las personas adictas, por ejemplo, son consideradas inadecuadas por cuanto ellas mismas son responsables de su propio sufrimiento, mientras que aquellas cuyo sufrimiento está promovido y alentado por un sistema social desigual e inequitativo, es considerado adecuado y necesario (Gattino, 2004).

Por otro lado, están los estudios en los que se afirma que en las acciones denominadas caritativas existen relaciones sociales asociativas, pero ellas son asimétricas. De manera específica, la caridad se vincula con la noción de asistencialismo, pero no supone la búsqueda de justicia ni de igualdad, como tampoco promueve el desarrollo de la capacidad de agencia de quien se beneficia de ella. Aunque se concibe como un acto que puede contribuir a la búsqueda de la justicia, se asocia más con la propia satisfacción de quien la ejerce (Arnold-Cathalifaud, Thumala & Urquiza, 2008).

Puede apreciarse una cierta estimación en ascenso de la solidaridad en las sociedades actuales, sin embargo, sus prácticas implican cada vez menos el involucramiento del donante con el receptor de la donación (Arnold-Cathalifaud, Thumala & Urquiza, 2008). Este tipo de acciones no implican un compromiso que supere lo estrictamente material y, si bien en algunos casos estas prácticas son poco estimadas por los ciudadanos, los medios de comunicación y las organizaciones no gubernamentales las están fomentando en tanto se acomodan a los requerimientos del ciudadano común que dispone de poco tiempo y dinero para realizar aportes más sustantivos (Torrejón, Meersohn & Urquiza, 2005), así que “el ciudadano prefiere descargar su voluntad solidaria en organizaciones especializadas para este nuevo mercado” (Arnold-Cathalifaud, Thumala & Urquiza, 2008, p. 10).

Al respecto, el estudio de Torrejón, Meersohn y Urquiza arroja que “la donación material, especialmente de dinero, se reconoce como necesaria y es considerada una manifestación de la solidaridad pero, tiende a verse como un acto desapegado que no conlleva una reflexión y no genera un compromiso y una conciencia real, requisito de una solidaridad bien entendida. Hoy en día la sociedad estaría fomentando la manifestación de la solidaridad en donaciones de dinero con carácter caritativo, dejando de lado la solidaridad horizontal que apunta al compromiso reflejado en una búsqueda de igualdad de oportunidades, a un trabajo conjunto y, en mayor o menor medida, a un cambio dentro de la sociedad” (2005, p. 9). Lo anterior revela las tendencias de la solidaridad en forma de acciones que no expresan un auténtico interés de las personas por la suerte del otro, del que se considera normalmente necesitado, pobre o vulnerable.

Tal como lo revelan algunos de los estudios, el principio moral de entrega personal en beneficio de los demás ya no prima como principio moral fundamental (Lipovetsky, 1994). En épocas pasadas, “vivir para el próximo” era una de las virtudes más estimadas y exaltadas. Dicha virtud ha sido desacreditada no porque haya desaparecido el interés por el otro, sino porque lo más importante es expresar dicha virtud sin comprometerse demasiado, sin dar demasiado de sí mismo. La generosidad se estima pero sin que ello represente demasiado esfuerzo, compromiso o dedicación, es decir, podemos hacer algo por los otros de tal modo que ello sea fácil y cómodo. Somos favorables a la idea de la solidaridad si está no pesa demasiado directamente sobre nuestros hombros (Lipovetsky, 1994).

En esta línea, aparece *la solidaridad como búsqueda de recompensa y beneficios personales*. Al respecto, Wuthnow (2002) precisa que en una cultura como la norteamericana, sustentada en valores individualistas tradicionales, ha declinado el sentido de la solidaridad sobre la base de un interés auténtico por el otro pues “el interés en la propia persona ha crecido, asimismo, en proporciones peligrosas porque ha perdido la capacidad de comprender el sentido del dar y el recibir; se ha ampliado hasta el punto de absorber todo en el yo y ha reemplazado la preocupación por los otros por la preocupación por la propia ventura personal” (Wuthnow, 2002, p. 51).

Siguiendo la misma línea trazada por Lipovetsky (1994), parece haberse posicionado una especie de *altruismo indoloro de las masas*, en el que la solidaridad, de la mano de los voluntarios, recorre el mundo para socorrer a los más necesitados, a los vulnerables y a las víctimas de los desastres naturales. Sin embargo, lo que mueve al sujeto no es la entrega o el sacrificio personal; lo que reaparece, con fuerza y determinación, es el imperativo de *vivir para uno mismo*. La moral anterior culpabilizaba a las conciencias que intentaban darle prioridad a sí mismos, la nueva conciencia las desculpabiliza con la diversión y el espectáculo de los medios de comunicación. Esa falta de preocupación por la suerte del otro puede llegar a convertirlo en un obstáculo para la realización del interés particular del sujeto.

Sin embargo, otros argumentos matizan las posiciones anteriores al afirmar que “reconocer que la solidaridad tiene recompensas implica reconocer que la relación solidaria no es una relación desigual, en la que a un lado está el que da, que no recibe nada, y al otro el que recibe y que no da nada. Reconocer que existen diferentes tipos de recompensa significa que la solidaridad establece una relación recíproca o es de ida y vuelta” (Dockendorff, 1993, p. 65). Acentuar la *reciprocidad* de la relación solidaria implica: darle lugar al que otorga la ayuda y reconocer que existe algún tipo de retribución por lo que hace cuando ésta se traduce en satisfacción personal. Esta satisfacción personal puede estar asociada a motivaciones tales como: reconocimiento social, oportunidades para aprender, oportunidades para estar con amigos o establecer nuevas amistades; poner en práctica los conocimientos adquiridos y ampliación de los horizontes (Ferreira, Proença & Proença, 2008; Bavaresco, 2004).

Las motivaciones de los voluntarios para “ayudar a los otros” son variadas y no responden a una única motivación. Los estudios de Marta, Pozzi y Marzana (2010) aseguran que más que dar cuenta del origen de las motivaciones de los voluntarios, sean éstas de naturaleza altruista o egoísta, los resultados revelan que es preciso considerar la reelaboración que hace el sujeto de sus motivaciones originales, las que tienen que ver con la experiencia de ser voluntario y la trascendencia que esto tuvo y puede llegar a tener en sus vidas.

En este sentido, se plantea que en el acto solidario no existe una completa gratuidad, pues “siempre hay al menos un mínimo de exigencias que se le imponen a la

solidaridad, como el que produzca resultados reconocibles” (Dockendorff, 1993, p. 64). La solidaridad no sólo tiene que ver con la concreción de las buenas intenciones, sino que de ella también depende el logro de aspiraciones y anhelos individuales y sociales. En este sentido, los sujetos “esperan que el voluntariado compense y que eso sea una fuente de confianza y satisfacción, una fuente de respeto y reconocimiento, una fuente impulsora de estatus” (Ferreira, Proença & Proença, 2008, p. 50).

En la línea de la reciprocidad, Madero y Castillo (2011) aseguran que la solidaridad es una *operación* propia de un sistema de cooperación (Mascareño, 2007). Este sistema, entre varias funciones, puede aumentar la probabilidad de inclusión de personas excluidas de diferentes derechos o que ocupan posiciones desfavorables en distintos espacios sociales. Desde esta aproximación, la solidaridad no se construye únicamente “desde la acción de un sujeto que posee la expectativa de colaboración, sino además desde la expectativa de la persona destinataria de esa ayuda quien debe utilizarla para lograr inclusión en cualquier sistema social” (Madero & Castillo, 2011, p. 5). Esta concepción de solidaridad involucra la participación no sólo de quién está interesado en la situación del otro que sufre, sino de *ese otro* para que pueda usar esa oportunidad de ayuda, con el fin de integrarse al espacio social que lo ha excluido. Desde esta idea, el beneficiario de la acción solidaria puede encontrar condiciones sociales que pueden llegar a favorecer la realización de la vida que estima y valora.

En la línea de la colaboración, el trabajo de Urquiza (2006) muestra que si bien existen autodescripciones desalentadoras de las sociedades actuales, por cuanto el vínculo social se ha debilitado y el individualismo se ha exacerbado, el voluntariado ocupa un importante lugar en la vida de las personas y es cuantitativamente alto el número de personas que se vinculan a él. Particularmente, las manifestaciones de las acciones solidarias han sido descritas principalmente a través del voluntariado, ya que éste plantea mayores posibilidades de medición (Urquiza, 2006).

Si bien una de las principales motivaciones que aducen las personas para realizar trabajo voluntario está asociada a la justicia social, pues “[...] a partir de la *justicia social* se busca que se cumplan los derechos de los ciudadanos y el reconocimiento de la dignidad de todas las personas” (Urquiza, 2006, p. 130), existen distinciones en el dominio comunicativo de la colaboración en torno a términos tales como caridad,

solidaridad, voluntariado, reciprocidad y responsabilidad social. Estas distinciones hacen alusión a la identificación de las tendencias semánticas en cada uno de los términos. De un lado, la caridad, en este trabajo, hace referencia a “una práctica colaborativa asistencialista y paternalista, muy vinculada a la donación material y carente de un real compromiso social. Se asocia estrechamente a la desigualdad, ya que perpetúa las diferencias sociales y no tiene resultados realmente efectivos” (Urquiza, 2006, p. 130). De otro lado, la solidaridad se distingue por ser una acción colectiva ligada a la entrega, cuyos resultados se estiman efectivos, pero cuyos efectos son levemente perdurables y la motivación que la impulsa se considera desinteresada. Los resultados de este estudio ratifican que la solidaridad está basada en el sentimiento de igualdad y en la búsqueda de la justicia social (Urquiza, 2006). Sin embargo, consideran que la solidaridad tiende a ser muy idealizada, lo que supone muchas exigencias para quienes realizan este tipo de acciones.

Estrechamente ligada a la anterior está el voluntariado que se concibe como la “acción práctica de ella [la solidaridad]” (Urquiza, 2006, p. 131). Particularmente, el voluntariado “es una forma de práctica colaborativa que se realiza de manera sistemática en ambientes institucionalizados” (Urquiza, 2006, p. 142), que pretende contribuir a la superación de las injusticias sociales. Los resultados muestran que el voluntario se estima como una acción efectiva relacionada con la entrega, cuyos resultados son considerados levemente perdurables y desisteados por parte de quienes lo realizan.

Por otra parte, la reciprocidad se encuentra asociada a un hábito colectivo, con resultados que se estiman efectivos y perdurables. La reciprocidad se encuentra asociada a la búsqueda de inclusión de los otros, por lo que se le vincula con la solidaridad. Finalmente, la responsabilidad social se concibe como un tipo de acción colaborativa emergente que se asocia particularmente a las empresas u organizaciones públicas y privadas. En muchos casos, este tipo de acciones son promovidas por intereses particulares que no logran modificar las condiciones estructurales de pobreza y vulnerabilidad de quienes son el foco de su acción.

El trabajo de Urquiza (2006) concluye que asuntos como el individualismo, la solidaridad y la apatía que parecen caracterizar a las sociedades contemporáneas,

provocan la ascensión de formas renovadas y diversificadas de la colaboración. Se hace necesario promover el desmantelamiento de la antinomia entre el individualismo y la colaboración, pues “son las mismas condiciones que aparentemente inhiben la colaboración social las que gatillan nuevas manifestaciones y conceptualizaciones acerca de las necesidades sociales y las formas en que deben ser abordadas” (Torrejón, Meersohn & Urquiza, 2005, p. 11).

Hasta aquí, la solidaridad representa, inicialmente, una ayuda o contribución con el valorado positivamente vulnerable. La consideración de la “vulnerabilidad positiva” del otro se atribuye en razón del origen del sufrimiento. Si bien el otro puede ser considerado vulnerable de manera positiva, las ayudas pueden llegar a traducirse en acciones que no involucran demasiado al otro – al donante- o en ayudas que están orientadas a “los más necesitados” pero en las que priman, en muchos casos, la caridad y el asistencialismo, en cuyo caso no se evidencia un interés por contribuir a la superación de la situación en la que se encuentra o en potenciar su capacidad de agencia. Particularmente, aparece el fenómeno del voluntariado y las diferentes motivaciones que lo alientan y sostienen en diferentes lugares del planeta. Algunos estudios resaltan el trabajo del voluntario como un “esfuerzo en asociarse con otros/as para un fin de carácter social (o de “bien común”) a raíz del deterioro o desmantelamiento de las políticas sociales de carácter estatal” (Piccini & Robertazzi, 2009, p. 272).

2.2. La solidaridad como espacio de mediación experta

Los trabajos revisados ponen de manifiesto el impacto negativo, para la sociedad contemporánea, de la declinación de los lazos asociativos y la globalización del programa neoliberal, del que pareciera derivarse de manera generalizada indiferencia social y desinterés por las responsabilidades colectivas, esto es, un tipo de individuación en el que las personas “deben forjar sus destinos por acciones cuyos resultados sólo pueden remitir a sí mismos, al punto en que las crisis sociales son vivenciadas como individuales. Los escenarios familiares y laborales, cada vez más inseguros y precarios, erosionan la identidad social, el colectivo deja de ser un refugio y las actitudes egoístas se legitiman” (Arnold-Cathalifaud, Thumala & Urquiza, 2008, p. 12).

A ello se suma la disminución de las responsabilidades sociales del Estado, el notorio aumento de labores sociales y comunitarias compensatorias por parte de la sociedad civil, especialmente de las organizaciones no gubernamentales y la incorporación del sector privado con fines de lucro en la promoción de la solidaridad, en cuyo caso se ratifica que “[el] *marketing* social y la responsabilidad social empresarial, han implicado cambios importantes en la manera de concebir, practicar y fomentar la solidaridad” (Dockendorff, Román & Energici, 2010, p. 190).

Si bien algunos estudios insisten en subrayar las exigencias que se requieren hoy reeditar y sostener frente al Estado en la promoción de la solidaridad como asunto público -en la lucha por la superación o disminución de la desigualdad social- mediante una fuerte inversión social, políticas y programas de atención integral a los sectores socialmente más vulnerables (Román, Tomicic & Avendaño, 2007), otros revelan que se están posicionando empresas y organismos no estatales –especialmente del sector de servicios- como *espacios de mediación experta* de la solidaridad (Saiz, 2010). Estos espacios suponen, según Martín-Barbero (2004), la convergencia de prácticas comunicativas, dinámicas culturales y movimientos sociales; a partir de “[...] la cristalización de sistemas expertos y la transformación de la experiencia compartida desde dinámicas mercantilizadas y espectacularizadas, en [las que] predominan las prácticas de comunicación caracterizadas por la mass-mediación como dinámica hegemónica y, específicamente, por el empleo de géneros persuasivos” (Saiz, 2010, p. 379). Entre los más usados se encuentra la publicidad, mediante la cual las empresas e incluso algunas ONGs se presentan como modelos paradigmáticos de prácticas solidarias. De esta manera, la apelación a la comunicación masiva suele dirigirse a estimular fuertes emociones en el espectador, quien suele ser inducido o invitado a presenciar al espectáculo del sufrimiento del otro. En este sentido, Lipovetsky (1994) asegura que la solidaridad parece concebirse como respuesta a una emoción de los seres humanos con respecto al dolor, al sufrimiento y a la tragedia de los demás, lo que, sin embargo, no necesariamente implica un interés superior por ellos, al no experimentarse una responsabilidad auténtica por su situación o por la superación de las condiciones que las generan o sustentan.

No es gratuito el hecho de que un significativo número de trabajos de investigación hayan centrado su atención en la “publicidad social” pues este tipo de práctica

comunicativa favorece la circulación de contenidos emotivos que mueven a la solidaridad, la legitimación de prácticas solidarias despersonalizadas -la mayor de las veces anónimas- y la promoción de instancias o espacios de mediación experta (Urquiza, 2006; Dockendorff, Román & Energici, 2010; Román & Energici, 2010; Saiz, 2010; González, 2010).

La misma existencia de estos espacios de mediación, en muchos casos sin proponérselo, parecieran estar “atrofiando” o “disminuyendo” las respuestas morales de las personas con respecto a las injusticias y desigualdades estructurales (Saiz, 2010). Tal parece que el ciudadano corriente prefiere delegar la responsabilidad en esas instancias para liberarse rápidamente de un compromiso de mayor envergadura. La manera más rápida, cómoda y fácil para ayudar a otros se materializa, entonces, en la donación de dinero a través de estas instancias que ofrecen alternativas cada vez más variadas para el ejercicio de la solidaridad, en algo así como “solidaridad a la carta” (Román & Energici, 2010, p. 252) según las posibilidades del ciudadano-consumidor o, mejor sería decir, del ciudadano que es reducido a ese rol.

De esta manera, la solidaridad deja de ser una condición del vínculo social para pasar a regirse por las reglas del mercado, asimilando el altruismo a las prácticas de consumo, regulado y controlado (Román & Energici, 2010). Uno de los efectos más contundentes está representado en la capacidad del discurso neoliberal de asimilar nociones que paradigmáticamente le eran contrarias: cooperativismo, mutualismo, desinterés. En este sentido, el mercado pasa a ser “la instancia en donde se resuelven todos los asuntos de la vida diaria, inclusive la solidaridad” (Román & Energici, 2010, p. 257).

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

integración social de otros sujetos; y ciertos factores de estratificación social, variables independientes (género, nivel socioeconómico, nivel educacional y edad). La solidaridad es, en estos términos, un fenómeno multidimensional que se manifiesta en distintas formas de ayuda y que puede medirse objetivamente. Más puntualmente, el Índice del año 2012 (González, Cortés, Manzi, Lay & Herrada, 2012) revela que la dimensión social de la solidaridad que más prefieren los chilenos es la de la donación de dinero.

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

Otros estudios centran su atención en analizar el papel de los medios de comunicación con respecto a la promoción de solidaridad (González, 2010), bajo el entendido de que los medios “pueden ser utilizados tanto para avivar un conflicto, como para moderar el nacionalismo y la violencia étnica, o como recurso importante para la prevención de la crisis” (Markiewicz, 2002 citado por González, 2010, p. 186). En este caso, se asume que la comunicación social y periodística cumple un importante papel en la sensibilización de la opinión pública y en los cambios de actitud de las personas, de cara a contribuir con el desarrollo de la sociedad (González, 2010). Aunque se considera que los medios pueden llegar a hacer visible el trabajo del voluntariado, otras voces advierten que ello no siempre implica la generación de una “conciencia real que lleve a la reflexión y a una ayuda sistemática” (Torrejón, Meersohn & Urquiza, 2005, p. 4).

El papel de los medios también ha sido analizado en relación con la circulación y promoción de contenidos y actitudes morales y políticas de los ciudadanos

consumidores. Algunos estudios aseguran, por ejemplo, que la televisión no sólo puede conmover moralmente al espectador sentado comodamente en el sillón de su casa sino que también pueden motivarlo a la realización de acciones dirigidas a la resolución de las causas generadoras de situaciones de exclusión y sufrimiento (González, 2010). En cualquier caso, las reflexiones en el campo de la comunicación solidaria, especialmente la de los organismos no gubernamentales, implica no subordinar los contenidos comunicativos a intereses dirigidos a la recaudación de fondos o al mercadeo de servicios-productos solidarios, sino a la visibilización de situaciones de injusticia y exclusión que deben ser conocidas y atendidas por la sociedad en su conjunto y por el Estado, de forma particular, según las responsabilidades histórica que la sociedad le encomendó.

En el campo de las Organizaciones no Gubernamentales –aquellas que se encuentran agrupadas bajo la denominación de Tercer Sector- se identificaron trabajos desarrollados en la península ibérica en los que se relacionan la comunicación y la publicidad en la promoción de contenidos sociales referidos al ejercicio de la solidaridad en el mundo globalizado. Estos trabajos ponen de relieve la comprensión de los medios no sólo como transmisores de información sino también como “mediadores sociales” de la solidaridad (Nos & Gámez, 2006), lo cual implica discutir la influencia de éstos en la configuración de imaginarios y en la modelación de comportamientos sociales deseables. A estos trabajos subyace el interés por situar la el papel de ONG, como mediadoras en una configuración social solidaria, dadas las responsabilidades derivadas del hecho concreto de hablar –o intervenir- sobre situaciones y personas en situación de vulnerabilidad. En este terreno se valoran los trabajos de Erro y Ventura (2002), Benet y Nos (2003), Gómez (2006), Montes y Martínez (2006) y Erro (2006).

Una postura primordial, no necesariamente negativa, frente a la promoción mediática de la solidaridad es la denominada *solidaridad mediada por el mercado* (Román, Tomicic & Avendaño 2007; Román, Energici & Ibarra, 2015) en la que las acciones de ayuda se llevan a cabo a través de mecanismos comerciales: compra de objetos solidarios (pulseras, camisetas, bolsos), vinculación a campañas por Internet (“Ingresa al sitio web y con un clic podrás ayudar a los niños en situación de vulnerabilidad”) y compra de productos cuyos recursos serán destinados a nobles causas, todo lo cual se agrupa bajo el paraguas de las *tecnologías solidarias* (Román & Energici, 2010). Otras modalidades,

tales como la donación de dinero a través de tarjetas de crédito o del celular reciben el nombre de *tecnologías solidarizadas* y se refiere a aquellas que “están diseñadas para facilitar, agilizar y ampliar las opciones de consumo, donde la solidaridad se convierte en un servicio adicional” (Román & Energici, 2010, p. 254). Todas estas acciones o posibilidades ratifican la diversidad de ofertas con las que los sujetos participan en las dinámicas solidarias en las sociedades contemporáneas.

2.3. La solidaridad como principio y experiencia educativa.

En esta denominación se agrupan los trabajos de investigación que resaltan los aportes que hace – o debería llegar a hacer- la escuela para el ejercicio de la solidaridad. En este contexto, las principales búsquedas están orientadas no sólo a la inclusión de la solidaridad como contenido programático en los currículos escolares, sino también a la promoción de su ejercicio y vivencia en los escenarios escolares.

La educación ha sido objeto y centro de discusiones animadas y promovidas por organismos internacionales como UNESCO que la consideran un factor esencial para el desarrollo humano, social, económico y cultural, y como el “seguro más elemental para evitar la pobreza. Tener educación significa tener oportunidades, ya que otorga a las personas de cualquier edad el conocimiento, las aptitudes y la confianza que necesitan para construir un futuro mejor” (UNESCO, 2010). La educación enlazada al desarrollo humano, como su finalidad y su razón, como su impulsor y su punto de llegada, es una de las estrategias sociales básicas no sólo para romper con el ciclo de reproducción intergeneracional de la pobreza sino también para configurar un orden social en el que sea posible “ofrecer una respuesta humana a las contradicciones del tiempo presente” (Bárcena, 2006, p. 225).

Pensar la educación desde los escenarios sociales en los que suelen estar presentes la violencia, la exclusión, la pobreza, el miedo y la falta de oportunidades, supone asumir que la solidaridad no es sólo un medio para alcanzar mejores condiciones sociales, es también un *horizonte de sentido y de acción* para la escuela y otras instituciones sociales bajo el supuesto de ofrecer otras formas para hacer del mundo un espacio más digno y dignificante para todos y todas. Al respecto Costa asegura que “educar para la solidaridad contribuye de forma equitativa para la transformación de la sociedad

haciendo posible el avance en la formación humanizadora de educadores, que vislumbren la asunción de la ciudadanía y la expansión de la consciencia. Argumentamos que la educación no puede estar al servicio de la competitividad que esclaviza y que excluye y sugerimos aquella que, estando al servicio de la emancipación humana, apuesta a la competencia y a la solidaridad” (2009, p. 11).

Desde la comprensión de la escuela como escenario de encuentro, de negociación y de tensión, la experiencia de la solidaridad podría orientarse a la reconstrucción del tejido social y a la refundación de las prácticas educativas que involucran la puesta en escena de los otros/as mediados por intereses comunes, diversos y hasta contradictorios que entran en tensión en el proceso de negociación cultural que tiene lugar en los espacios educativos. En este sentido, puede considerarse que la disposición positiva del sujeto con respecto a la solidaridad está asociada a la vivencia de experiencias educativas significativas en las que primen el respeto mutuo, la colaboración y la reciprocidad (Paulino, 2001). En este tipo de experiencias deberá hacer hincapié la escuela con el propósito de hacer posible la renovación de los presupuestos epistémicos y ontológicos desde los cuales los sujetos perciben, asumen y se relacionan con los otros.

Por todo lo anterior, la solidaridad no sólo puede concebirse como un principio orientador de las acciones deseables de los sujetos en el conjunto de la sociedad, también se hace necesario agenciar condiciones educativas para la vivencia, ejercicio y experiencia de la solidaridad en los espacios escolares. La solidaridad no puede quedarse únicamente en el discurso, ella tiene que hacer parte del propio acto de aprender, conocer y vivir.

Llegados a este punto, una educación comprometida con la formación y experiencia de la solidaridad superaría la mirada transmisionista del conocimiento, procurando su tránsito hacia la configuración de ambientes educativos favorables al reconocimiento del otro y a la comprensión positiva de la presencia del diferente – o los diferentes- como oportunidad para el enriquecimiento de la vida escolar. Para atender este desafío, “la educación escolar puede – y debe- hacer una importante contribución superando la visión de transmisora de conocimientos, para que la escuela se transforme en ambiente de aprendizaje cuyo trabajo educativo tenga como presupuestos: ayudar a las personas a percibir la interdependencia y la complejidad de la realidad y de nuestra vida social;

tomar conciencia de nuestra condición humana [...] relativizar las certezas, respetar y reconocer la diferencia, aprender a tolerar a los otros en las limitaciones y en las faltas; convivir con la resistencia de la realidad social en adaptarse a nuestros más sinceros y honestos deseos de una vida basada en la justicia y en la solidaridad, como camino de ser fiel a nuestros deseos más profundos de un mundo más solidario y humano” (Costa, 2009, p. 180).

En todos estos casos, se percibe el interés por ampliar los referentes educativos, éticos y morales de la solidaridad como la capacidad de percibir a los otros como "uno de nosotros" (Rorty, 2001) en todas aquellas situaciones que ameritan la expresión de actitudes de repudio y rechazo frente al dolor, la crueldad y la humillación. Particularmente, se propone abordar a la solidaridad como parte de una apuesta social educativa programática y sistemática desde diferentes escenarios sociales. En esta línea, es preciso que en la escuela se identifiquen todos aquellos factores que pueden ser favorables o desfavorables a la creación de ambientes adecuados para el desarrollo integral de los niños, niñas y jóvenes que viven en condiciones de vulnerabilidad en nuestro país; así como a la comprensión de las experiencias de los niños y las niñas sobre la solidaridad como vivencia cotidiana y cercana promovida intencionalmente por la escuela y otros ambientes sociales educativos.

2.4. La solidaridad como acción orientada a la superación de la injusticia-desigualdad.

Vale la pena resaltar, una vez más, que esta taxonomía de estudios y enfoques sobre la solidaridad es claramente relacional, aunque, su presentación por separado permite acentuar los distintos énfasis y rasgos más salientes. Esto es, justamente, lo que ocurre con la comprensión de la solidaridad como práctica social orientada a la superación de la injusticia y la desigualdad, perspectiva investigativa que supone, en primer lugar, *juzgar y comprender* los padecimientos de quienes están en condición de mayor vulnerabilidad como objetivamente injusta, esto es, percibir su sufrimiento; en segundo lugar, superar la orientación actitudinal, emotiva, abstracta hacia la *realización de acciones* desde las cuales enfrentar, paliar o superar las causas de dicho sufrimiento.

Aunque percibir el sufrimiento del otro es el primer paso, esto es, reaccionar empáticamente a las condiciones de su existencia, la solidaridad requiere de mucho más que eso, pues se realiza, propiamente, en el compromiso y en la acción. La empatía se entiende aquí como algo que supera el gesto ocasional, por tanto, es una actitud vital (Arnold-Cathalifaud, Thumala & Urquiza, 2006) que suele desembocar en acciones orientadas a la “búsqueda de justicia y de cambio social y sus expresiones tienen relación con ayudar y compartir un marco de igualdad orientado a la búsqueda de oportunidades para todos” (Arnold-Cathalifaud, Thumala & Urquiza, 2006, p. 16).

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

Las emociones otorgan, de esta manera, sentidos particulares a las relaciones cotidianas, a las relaciones con los otros y a la relación del sujeto consigo mismo. Para Nussbaum (2008), en las emociones hay una respuesta inteligente a la percepción del valor, esto es, están imbuidas de ingenio y discernimiento; ellas contienen juicios que llegan a determinar nuestras elecciones éticas y nuestros cursos de acción, por lo que se hace totalmente necesario: “enfrentarnos al confuso material de la aflicción y del amor, de la ira y del temor, y al papel que estas experiencias tumultuosas desempeñan en el pensamiento acerca de lo bueno y lo justo” (Nussbaum, 2008, p. 22).

No es gratuito, entonces, que algunos estudios sobre la solidaridad pongan de manifiesto un carácter emocional que moviliza, justifica e induce a la acción. Sentimientos morales como la compasión y la indignación suelen resultar de la conciencia de exclusión e injusticia y en algunas ocasiones se convierten en las guías principales de acciones solidarias orientadas a su transformación (Atehortúa, Calderón, Colorado & Pino, 2009). Estos sentimientos permiten al sujeto *ver el rostro* de quien

sufre. Ver el rostro del otro no es entendido aquí como una simple postura contemplativa, es más bien la expresión de la sensibilidad moral que interpela al sujeto a la acción. Y esta acción se hace solidaria en la medida en que se dirige a contribuir con la realización de la justicia.

A la luz de este tipo de acciones no pueden dejarse de lado los *acontecimientos* que devienen en el sujeto que actúa solidariamente. Las narraciones que lo integran y definen como sujeto y, especialmente, como sujeto que actúa solidaridamente. Así, ponen de manifiesto una subjetividad que se *realiza y expande* en el ejercicio mismo de la solidaridad.

La solidaridad, por tanto, surge como *experiencia fundamental en la constitución de sujetos políticos* (Atehortúa, Calderón, Colorado y Pino, 2009). Al respecto, Skliar y Larrosa (2009) afirman que la experiencia es *eso que le pasa al sujeto*, lo cual implica abrazar la posibilidad de hacer-se y transformar-se en el devenir del encuentro con el otro, de quien sufre y comprometerse con la búsqueda de alternativas que puedan contribuir a la superación de las adversidades, a la disminución del dolor del otro. En esta línea argumental se ubica el estudio de Sousa Neto y Souza Cabral (2004) quienes no dudan en señalar que “[...] las políticas sociales y las prácticas de solidaridad no tienen como objetivo sólo integrar a los individuos que enfrentan una realidad de sufrimiento y de desigualdad social, sino potenciarlos para que construyan nuevas posibilidades. Ellas repercuten en la configuración de la subjetividad, de forma que pueda ayudar al sujeto a reducir y a encontrar los mecanismos para dirimir prácticas de violencia, dotadas de un carácter estructural y antropológico” (2004, p. 8). Desde esta perspectiva, la solidaridad no se circunscribe sólo a la integración social de las personas que sufren, también al ofrecimiento de las condiciones necesarias para que puedan potenciar sus capacidades y realizar la vida que estiman y valoran.

Tomando en consideración la relación entre la realización de acciones solidarias y las políticas sociales, Sousa Neto y Souza Cabral (2004) advierten que “la democracia y las prácticas de solidaridad implican el mejoramiento de las condiciones de vida de las personas, pero también permiten reproducir la desigualdad, mantener el proceso de exclusión social y aumentar la producción” (p. 4), por lo que resulta imprescindible generar espacios de solidaridad en los que la sociedad civil, de la mano del Estado o

demandándole sus obligaciones históricas, articule políticas sociales a partir de las cuales se ataque de manera frontal las desigualdades y las exclusiones sociales. En este sentido, las prácticas de solidaridad se orientan aquí a la reivindicación de los grupos excluidos, a la recuperación de la confianza en el otro y en las instituciones del Estado y a la puesta en marcha de políticas sociales orientadas a los más desfavorecidos, en suma, a la defensa estructural de las prácticas solidarias que favorecen una política de la vida (Sousa Neto & Souza Cabral, 2004), construida sobre la base del interés común y del bienestar social.

Afin a esta postura, Selli y Garrafa (2006) consideran que la solidaridad está orientada a la “transformación social en la búsqueda de políticas públicas democráticas y equitativas” (p. 249) y a la generación de cambios favorables a nivel individual y colectivo. La solidaridad a la que se refieren es denominada *solidaridad crítica*, propia de un *voluntariado orgánico* (en concordancia con la idea de Gramsci del intelectual orgánico) que propende por relaciones en las que los sujetos sean capaces de ejercer sus derechos políticos y civiles, de libertad e igualdad. En el plano individual, la solidaridad crítica busca que el “destinatario de la acción solidaria sea consciente de sí mismo, de sus derechos y deberes, como persona integrada a una sociedad y como ciudadano integrado a la vida política” (Selli & Garrafa, 2006, p. 249). Este tipo de solidaridad invoca la capacidad del ser humano como sujeto social y como ciudadano, consciente y responsable de sí mismo, conocedor de sus derechos y responsabilidades, capaz de tomar decisiones y de asumir las consecuencias de las mismas.

De estas consideraciones se desprende que la solidaridad no es algo que se descubre espontáneamente, sino algo que se *crea*, por medio de la reflexión y que realiza en la acción. Desde este enfoque, por tanto, el ejercicio de la solidaridad amplía el sentido del *nosotros*: “hacemos extensivo el “nosotros” a las personas que hasta entonces sólo eran ellos” (Camps, 2003, p. 20) al incrementar “nuestra sensibilidad a los detalles particulares de dolor y humillación de seres humanos distintos, desconocidos para nosotros” (Rorty, 2001, p. 18). La solidaridad, entonces, expresa *algo* que hemos desarrollado en común, que nos permite situar nuestro referente moral y ampliar nuestro *círculo ético*, bajo la consideración de que la injusticia y la crueldad es lo peor que existe en el mundo.

La posibilidad de comprender el sufrimiento del otro es, insistimos, constitutivo en el despliegue de la solidaridad. No se trata, ni mucho menos, de una pretensión excesiva desde la cual se quiere desvelar ‘la esencia de la naturaleza humana’, pues de lo que se trata es de algo más restringido y local: descubrir, valorar, reconocer al otro concreto, *ver el rostro de quien sufre* y sentirse conminado, interpelado por su gesto a actuar a su favor.

Si bien parece subrayarse que el ejercicio de la solidaridad permite el despliegue y la expansión de la subjetividad política de los sujetos, también es importante puntualizar que a partir de su ejercicio se pueden llegar a fortalecer los vínculos solidarios entre las personas en situaciones de desastre o catástrofes naturales. La solidaridad, en este caso, origina una nueva conciencia en y con la sociedad civil y alienta la interlocución y deliberación con el Estado, “ya no desde las posiciones de mendigante y el “menor de edad” civil [...] Y, lo más importante, [los grupos sociales] se van cerciorando de los alcances de su fuerza organizativa, de su significado político y simbólico” (Villagómez, 2009, p. 68). Desde esta perspectiva, la solidaridad es un principio movilizador del conocimiento para la emancipación social (Xavier, 2007) al estimular la conciencia cosmopolita y anticipatoria (Santos, 2009), como horizonte para la acción política y la movilización colectiva en la búsqueda de la justicia, la reivindicación de los derechos y el acceso a los bienes públicos, por parte de los ciudadanos.

Tal ‘movilización’ encuentra su fundamento en los procesos educativos, que configuran y sostienen la relación conocimiento-solidaridad (Santos, 2003; 2005; 2009); conocimientos socialmente pertinentes, situados, y acciones solidarias dirigidas a la superación de las desigualdades. En suma, se trata de una *solidaridad distributiva y de oportunidades sociales*, que “apuntan hacia una disminución de las desigualdades sociales y hacia la ampliación de las oportunidades en el ámbito de la educación y el trabajo para los grupos sociales de menores recursos” (Román, Tomicic & Avendaño, 2007, p. 176).

2.5. Consideraciones finales

El trabajo de reconstrucción del estado del arte sobre la solidaridad permite, entre otras cuestiones, identificar aquellos temas o perspectivas que aún no han captado la atención

o que no se perfilan de interés para la investigación del tema en cuestión. Vale la pena aclarar que no se busca poner en cuestión los estudios realizados a la fecha, o dudar de los aportes que han realizado para comprensión del fenómeno; de lo que se trata es de proponer puntos de fuga para ampliar las fronteras y redefinir los límites comprensivos sobre la solidaridad en los tiempos actuales, o de “poner un halo de extrañamiento sobre la noción de solidaridad, para dejar de pensarla como dato, y poder comenzar su reflexión como un problema de estudio en la investigación social nacional”(Román, Tomacic & Avendaño, 2007, p. 178).

El ejercicio reconstructivo ha revelado la configuración de una matriz comprensiva de la solidaridad que no queda circunscrita a un campo específico de conocimiento, sino que está atravesada y se nutre de diferentes visiones, perspectivas y enfoques. En este sentido, la solidaridad se concibe desde cuatro categorías: la solidaridad como acción dirigida al considerado vulnerable, la solidaridad como espacio de mediación experta, la solidaridad como principio y experiencia educativa, y la solidaridad como acción orientada a la superación de la injusticia-desigualdad. En cada una de ellas es posible notar el posicionamiento de la solidaridad como una acción o un conjunto de acciones desplegadas a favor del otro, pero cuyas intenciones varían en razón del sentido atribuido al sufrimiento, sea considerado injusto o no, y con el propósito de contribuir a la reparación y/o disminución de ese sufrimiento.

Teniendo en cuentas estas consideraciones, los trabajos de investigación exploran las condiciones sociales de una época caracterizada por la exacerbación de la individualidad y el creciente desinterés por el otro, en cuyo caso parecen expresarse otras formas de solidaridad. Las investigaciones, en su mayoría, reconocen estas situaciones sociales y manifiestan que el ejercicio de la solidaridad pareciera estar minado por ellas. Sin embargo, algunos proponen renovar los lugares teóricos desde los cuales se ha concebido la solidaridad sugiriendo la emergencia de otras formas de expresión que no tienen porque reñir con la búsqueda de satisfacción personal.

No queda duda, tal como pudo apreciarse, que la mayoría de los trabajos están en sintonía con la idea de la solidaridad como acción orientada al considerado vulnerable o como acción mediada por el consumo. Estas ayudas, que pueden variar entre la donación de dinero o en especies, no expresan una preocupación por disminuir las

injusticias o por movilizar la búsqueda de condiciones que favorezcan el acceso a los bienes públicos por parte de los ciudadanos. Según Camps, “un ciudadano activamente solidario es el que se hace cargo, en la medida de sus posibilidades, de las exclusiones que sufren muchas personas y hace lo que puede por ayudar a aliviarlas. Pero, sobre todo, es el que no pone impedimentos a que se haga justicia con los que viven peor” (2003, p. 20), y, en este sentido, es necesario emprender trabajos de investigación que pongan el énfasis en reconocer las características morales, éticas y políticas del ejercicio de la solidaridad.

3. CAMPOS SEMÁNTICOS DE LA SOLIDARIDAD

Con el objeto de ofrecer un panorama amplio sobre la solidaridad – de sus tránsitos y desplazamientos conceptuales-, se recurre al campo semántico como dispositivo comprensivo en el que se agrupan y organizan tradiciones, conceptos y significados asociados a la solidaridad como categoría teórica de interés para las ciencias sociales, no exento esto de las diferencias, tensiones y rupturas que puedan existir entre ellos. Lo que se intenta es establecer una caracterización/distinción de los campos semánticos en los que se ha insertado la solidaridad y los matices que ha adquirido en razón de su devenir como categoría teórica y como hecho empírico para la explicación/interpretación de fenómenos sociales.

Este ejercicio de análisis, que ha representado un importante esfuerzo de revisión, ha permitido la configuración de tres campos semánticos, los cuales están asociados a la sociología, la ciencia política y la filosofía. Antes de continuar, es preciso mencionar que no se abordará el campo semántico que podría estar asociado a la psicología moral pues quiere dársele prioridad a otras tradiciones y conceptos sobre la solidaridad, en virtud del interés teórico y empírico que reviste a este texto como parte de un esfuerzo de investigación mayor.

3.1. Campo semántico uno: La solidaridad como categoría sociológica

La solidaridad aparece en la sociología de la mano de Augusto Comte, en 1844, como aspiración moral de la sociedad positiva. En el libro *Discurso sobre el espíritu positivo*, Comte propone una filosofía moral que va a “estimular y consolidar el sentimiento del deber, desarrollando siempre el espíritu de colectividad que se encuentra ligado naturalmente con él” (2000, p. 91). Este espíritu, denominado positivo, superará al pensamiento teológico y al metafísico en el que primaban regímenes morales de carácter individual. En el primero, la preocupación central estuvo fijada en todo creyente, básicamente, en intereses individuales: no existía un interés por la colectividad.

En el segundo, la atención estuvo concentrada en el *yo*, en la configuración de un desastroso sistema del egoísmo que lo alejaba de sus referentes colectivos. En este sentido, afirma Comte “[...] para cada uno de sus adeptos, el pensamiento dominante es

constantemente el del *yo*; todas las demás existencias, sean cualesquiera, incluso humanas, se envuelven confusamente en una sola concepción negativa, y su vago conjunto constituye el *no-yo*; la noción de *nosotros* no podría encontrar aquí ningún lugar directo y distinto” (2000, p. 92).

Contrario a los dos anteriores, en el espíritu positivo el régimen moral es directamente social. Lo que existe realmente es la Humanidad y no el hombre propiamente dicho y el desarrollo de los seres humanos se debe a la sociedad. Desde esta perspectiva, Comte asegura que la solidaridad es el vínculo de cada persona con todos y cada uno de los seres humanos y se extenderá convenientemente a todos los tiempos y en todos los lugares.

Así las cosas, la solidaridad será concebida como un atributo de la sociedad humana, al menos de la sociedad positiva del futuro, la cual descansará en las representaciones que los seres humanos tienen de otros, hasta el punto de hacerse responsables los unos de los otros, pues “no sólo la búsqueda activa del bien público se representará sin cesar como el modo más propio de asegurar comúnmente la felicidad privada, sino que, por un influjo a un tiempo más directo y más puro, el fin más eficaz, el ejercicio más completo posible de las inclinaciones generosas llegará a ser la principal fuente de la felicidad personal” (Comte, 2000, p. 95). La felicidad dependerá de los sentimientos benévolos que podrán desarrollarse libremente en el estado social, en cuyo caso se reprimirán los impulsos personales.

En esta nueva etapa de la humanidad, Comte propone la disipación de la fatal oposición que, desde el fin de la Edad Media, existe entre las necesidades intelectuales y las necesidades morales. En este sentido, afirma que: “todas las especulaciones reales, convenientemente sistematizadas, contribuirán sin cesar a construir, en lo posible, la preponderancia universal de la moral, puesto que el punto de vista social llegará a ser necesariamente el vínculo científico y regulador lógico de todos los demás aspectos positivos” (2000, p. 91).

En la filosofía francesa, la solidaridad se convertirá en un concepto fundamental. Este concepto, a juicio de Amengual (1996), recibirá un importante respaldo hacia finales del siglo XIX y comienzos del XX, en las nuevas discusiones entre socialistas e

individualistas, con la emergencia de las mutualidades que surgieron con relación a los enfermos y a los obreros en huelga, así como su incorporación en importantes trabajos teóricos. Uno de los más importantes proyectos de aquella época fue el de Emile Durkheim.

En 1893, Durkheim presenta su tesis doctoral *La división social del trabajo*. En este trabajo desarrolla el concepto de solidaridad como parte de sus reflexiones acerca del tipo de lazo que habrá de fundamentar las acciones de la sociedad en el contexto de la industrialización creciente de los países europeos. Concretamente, reivindica la división del trabajo como la base moral para la constitución de la sociedad y el establecimiento de los lazos entre los individuos.

La solidaridad, más específicamente, es el vínculo que los seres humanos establecen con otros de manera durable y permanente, y sólo podrá garantizarse en la medida en que la división del trabajo refuerce la idea de que los seres humanos hacen parte de un engranaje social que no anula su individualidad, pero que requiere la coordinación de las acciones de unos con otros. De ahí que la existencia misma de la sociedad depende, en gran medida, del establecimiento de estos vínculos entre los seres humanos que la integran.

Con el fin de establecer una relación más clara y directa entre la sociedad y la moral, Durkheim asegura que la primera no es un acontecimiento extraño a la segunda, es su condición necesaria: la sociedad “no es una simple yuxtaposición de individuos que aportan, al entrar en ella, una moralidad intrínseca; por el contrario, el hombre no es un ser moral sino por vivir en sociedad, puesto que la moralidad consiste en ser solidario a un grupo y varía como esta solidaridad”(Durkheim, 1893/1967, p. 160). Por tanto, la sociedad no puede existir si las partes no son solidarias entre ellas, aunque la solidaridad es una de sus condiciones de existencia.

Para Durkheim tanto la división del trabajo como la solidaridad representan las principales características a partir de las cuales la sociedad configura sus referentes morales. A medida que las sociedades avanzan, los lazos que vinculan a una persona a su familia, a su tierra natal, a las tradiciones que le han sido heredadas, se van disminuyendo. Más inestables podrían llegar a ser estos lazos frente a los fenómenos

desatados por el aumento del volumen y densidad de la población. Es por ello que se hace necesario fortalecer los lazos con el fin de que el individuo permanezca fijado al nuevo grupo con la misma fuerza que estuvo ligado al anterior. Esto sucederá si la persona se liga de manera más fuerte y más numerosa al grupo al que ahora pertenece, en el que encuentra contenido.

En este trabajo, propone dos tipos de solidaridades: la mecánica y la orgánica. En primer lugar, el lazo que se deriva de la semejanza por la descendencia, el parentesco o el vínculo de sangre, Durkheim lo denominó *solidaridad mecánica*. Las sociedades, básicamente primitivas experimentaban una homogeneidad tal que hacía imposible la diferenciación individual (Nocera, 2007). Allí primaba un tipo de solidaridad en el que el todo era superior a las partes que lo constituían. Estas sociedades se caracterizaban por el fuerte peso que ejercía la conciencia común sobre la conciencia individual, la intensidad media de los estados de conciencia colectiva, y la determinación mayor o menor de esos mismos estados. En este último, el *consensus* se refiere al modelo uniforme del que se alimentan las prácticas y las creencias. Mientras más definidas fueran las prácticas y las creencias, las conciencias vibrarían al unísono. Al contrario, cuanto más indeterminadas o generales fueran las reglas de la conducta y del pensamiento, más debería intervenir la reflexión individual para aplicarlas a los casos particulares.

En segundo lugar, aparece la *solidaridad orgánica*, que se refiere a las desemejanzas, o diferencias, entre los individuos. En esta solidaridad, la agrupación de personas no depende de sus relaciones de descendencia, sino con arreglo a la naturaleza particular de la actividad social a la que se dedican. Su medio natural y necesario no es ya el medio familiar sino el medio profesional, así como el lugar que ocupan ya no está determinado por la sangre sino por la función que desempeñan en la estructura social.

En la solidaridad orgánica (o negativa), el ser humano desarrolla una conciencia de su estado de dependencia con respecto a la sociedad, pues de ella provienen las fuerzas que le retienen y le contienen. Es por esto que para Durkheim la división del trabajo tiene un valor moral irremplazable: “He ahí lo que da el valor moral a la división del trabajo. Y es que, por ella, el individuo adquiere conciencia de su estado de dependencia frente a la sociedad; de ella vienen las fuerzas que le retienen y le contienen. En una palabra,

puesto que la división del trabajo deviene la fuente eminente de la solidaridad social, llega a ser, al mismo tiempo, la base del orden moral” (1967, p. 161).

Si bien la división del trabajo produce solidaridad, no es sólo porque haga de cada individuo un factor de intercambio, sino porque crea entre ellos todo un sistema de derechos y responsabilidades que los liga a unos con otros de una manera durable. Al respecto, Durkheim afirma que “de la misma manera que las semejanzas sociales dan origen a un derecho y a una moral que las protegen, la división del trabajo da origen a reglas que aseguran el concurso pacífico y regular de las funciones divididas” (Durkheim, 1893/1967, p. 163). En otras palabras, plantea un tipo de solidaridad, la orgánica, en la que la peculiaridad de las sociedades modernas tiene que ver con la preeminencia dada a las diferencias entre los sujetos por encima de sus semejanzas.

En síntesis, la concepción de Comte sobre la solidaridad como el vínculo entre los seres humanos pone de relieve la aspiración de una sociedad humana en la que cada uno de los seres humanos podrá hacerse responsable el uno del otro. Esta sociedad humana será la *sociedad positiva* que podrá superar los lastres de las anteriores supeditadas a lo mítico-religioso y a lo metafísico. Por su parte, Durkheim atribuye a la solidaridad la condición moral de la sociedad y la expresión de un comportamiento individual ajustado a las expectativas y demandas del grupo social al que pertenece el individuo. Ambas son fundamentales para la vida en común, pues sin la cooperación de los individuos basada en la división del trabajo y en la interdependencia, no se entiende la conformación del mundo social (Vargas-Machuca, 2005). La solidaridad, entre tanto, también será asumida como un compromiso con la promoción de las diferencias, por encima de las semejanzas, de los individuos al interior de los grupos, y entre ellos. De ahí que la solidaridad sea el lazo o el vínculo que une a los sujetos por encima de las semejanzas y que desarrolla en ellos esa conciencia de interdependencia con respecto a la sociedad.

3.2. Campo semántico dos: La solidaridad como categoría política

3.2.1. La solidaridad como forma de emancipación y reconstrucción del tejido social

La solidaridad es una forma de conocimiento para la emancipación. Según Santos (2003), en esta forma de conocimiento el otro es elevado de la condición de objeto a la condición de sujeto. Es ese conocimiento-reconocimiento del otro lo que este autor designa como solidaridad: “estamos tan acostumbrados a concebir el conocimiento como un principio de orden sobre las cosas y sobre los otros que es difícil imaginar una forma de conocimiento que funcione como principio de solidaridad” (Santos, 2003, p. 31). Más concretamente, este conocimiento-emancipación se opone al conocimiento-regulación en el que el punto de partida lo constituye el caos del mundo y de la naturaleza y cuyo punto de llegada es el orden instaurado por el conocimiento científico. Este conocimiento realza el ideal del progreso de la humanidad hacia condiciones de vida más igualitarias y fraternales.

El proyecto moderno atribuyó al conocimiento-regulación un estatus hegemónico y predominante, dejando por fuera alternativas de saberes y prácticas tradicionales o ancestrales. No puede negarse que la modernidad occidental emergió como un ambicioso y revolucionario paradigma socio-cultural asentado en la tensión entre la regulación y la emancipación social. Sin embargo, a partir de mediados del siglo XIX, con la consolidación de la convergencia entre el paradigma de la modernidad y el capitalismo, la tensión entre regulación y emancipación comenzó un largo proceso de degradación que se caracterizó por la gradual y creciente transformación de las fuerzas emancipadoras (de vocación crítica) en energías reguladoras (Santos, 2003).

Frente al malestar provocado por el *desperdicio de la experiencia*, y del cual se han nutrido las ideas que proclaman que no hay alternativa, que la historia llegó a su fin, y otras semejantes, Santos propone un modelo diferente al de la racionalidad occidental, pues todas las propuestas que puedan originarse, por más alternativas que sean, tenderán a reproducir el mismo efecto de ocultación y descrédito de la racionalidad en cuestión, pues “en la fase de transición en la que nos encontramos, nos enfrentamos a problemas modernos para los cuales no tenemos soluciones modernas” (Santos, 2005, p. 186).

Para Santos, el colapso de la emancipación en la regulación constituye el punto de quiebre fundamental para el paradigma de la modernidad. El paradigma imperante pierde el poder de renovarse y entra en un proceso de crisis que parece advertir su declive. La continuidad del paradigma imperante se debe más a la inercia histórica que al poder

explicativo y comprensivo que puede ofrecer al mundo. Los pilares fundamentales de la Modernidad han comenzado a desmoronarse, por lo que parece que “entre las ruinas que se esconden detrás de las fachadas, pueden presentirse las señales, aún vagas, de la emergencia de un nuevo paradigma” (Santos, 2003, p. 14).

A este proceso de colapso, Santos lo denomina *transición paradigmática*. En esta transición se distinguen dos dimensiones principales: la epistemológica y la social. En la primera es evidente la transición del paradigma dominante de la ciencia moderna y el paradigma emergente que designa como *conocimiento prudente para una vida decente*. Esta designación, explica Santos, parte de reconocer que la revolución científica por la que estamos atravesando es estructuralmente diferente de las anteriores, por lo que el paradigma emergente no sólo puede “ser un paradigma científico (el paradigma de un *conocimiento prudente*), sino que tiene que ser una paradigma social (el paradigma de una *vida decente*)” (Santos, 2009, p. 41).

En la segunda, el paso es de un paradigma dominante de la sociedad patriarcal y la producción capitalista, a un paradigma o conjunto de paradigmas del que, por el momento, no conocemos sino las “vibrations ascendantes”. Puede verse que el paradigma emergente aún no se ha revelado con claridad y determinación. Parece que sólo podremos identificar, por ahora, sus vibraciones ascendentes y sus fuertes movimientos, pues quizá aún, y sin saber por cuánto tiempo más, no contaremos con los instrumentos cognitivos para percibirlo más claramente y comprenderlo más ampliamente.

Santos procede con una crítica al modelo de racionalidad imperante, la razón indolente – como la llama- y propone otro modelo que designa como razón cosmopolita. Esta racionalidad estará fundada en tres proyectos sociológicos: la sociología de las ausencias, la sociología de las emergencias y el trabajo de traducción. La racionalidad cosmopolita pretende expandir el presente y contraer el futuro; “sólo así será posible crear el espacio-tiempo necesario para conocer y valorar la inagotable experiencia social que está en curso en el mundo de hoy. En otras palabras, sólo así será posible evitar el gigantesco desperdicio de la experiencia que sufrimos hoy” (Santos, 2005, p. 153).

Sin aventurarse irresponsablemente, Santos intenta esbozar algunos asomos de aquello que podría constituir al paradigma emergente, a modo de implicaciones: pasar del monoculturalismo al multiculturalismo, pasar de la pericia heórica al conocimiento edificante y pasar de la acción conformista a la acción rebelde. En estas implicaciones, o mejor, aspiraciones de la teoría crítica posmoderna, la solidaridad surge como una forma de conocimiento “obtenido siempre en el proceso, siempre inacabado, de volvernos más capaces de reciprocidad a través de la construcción y del reconocimiento de la intersubjetividad” (Santos, 2003, p. 90).

En esta definición podemos hallar nuevas claves comprensivas de la solidaridad como conocimiento que para ser crítico debe ser capaz de criticarse a sí mismo. Si es conocimiento es porque desarrolla en los individuos condiciones que les permitan captar a los otros en sus especificidades, con mayor sensibilidad y apertura. Esta solidaridad realza la construcción y el reconocimiento de la intersubjetividad para la puesta en marcha de acciones transformadoras de las realidades sociales y recurre a otros modos de interpretación y comprensión de las diferencias mediante la constitución de “mil comunidades interpretativas” que hagan resistencia a los modelos imperantes y hegemónicos de explicación.

El otro, despojado de aquella concepción instrumental de objeto, toma el lugar de sujeto productor de conocimiento. Este sujeto puede participar en relaciones en las cuales sea capaz de construir y reconocer la intersubjetividad como condición fundamental para la transformación de la sociedad. Por ello es importante que el conocimiento sea contextualizado, esto es, que el conocimiento no sólo se genere en las condiciones que lo hacen posible, sino que también debe avanzar en tanto transforma esas condiciones. En este sentido, el conocimiento solo puede ser un *conocimiento finito* de esas condiciones y *prudente* frente a las diferencias.

Para llevar a cabo este cometido, Santos (2005) propone el trabajo de la *traducción* como un procedimiento que permite crear inteligibilidad mutua entre experiencias posibles (reveladas por la sociología de las ausencias) y disponibles (reveladas por la sociología de las emergencias) sin destruir su identidad para favorecer el diálogo. La traducción se constituye en el procedimiento a través del cual es posible generar condiciones para el encuentro y el diálogo de las experiencias diversas de los sujetos. La traducción no

pretende ajustar apretadamente las diferencias en un esquema de intercambio homogéneo y limitado en el que se unidimensionaliza a los otros en virtud de la lengua, las costumbres, las prácticas y los saberes hegemónicos. La traducción no otorga a ninguna serie de experiencias el estatus de totalidad exclusiva ni el estatus de parte homogénea. Las experiencias sociales pueden ser tratadas en el trabajo de la traducción en momentos distintos como totalidades o como parte, así como realidades que no se agotan en esas totalidades o partes.

La traducción incide tanto en los saberes como en las prácticas sociales y los agentes. En los saberes asume la forma de *hermenéutica diatópica*, que, a juicio de Santos (2009), consiste en “un trabajo de interpretación entre dos o más culturas con el objetivo de identificar preocupaciones isomórficas entre ellas y las diferentes respuestas que proporcionan” (p. 137). La hermenéutica diatópica parte de asumir la incompletud de las culturas las cuales pueden ser enriquecidas por el diálogo y la confrontación con otras, motivadas por la idea y la sensación de carencia frente a la posibilidad de generar inteligencia recíproca entre diferentes culturas. Esta posibilidad “pasa por aceptar que la visión de mundo que tenemos es local, no es completa, y por el reconocimiento de que, aún teniendo visiones muy distintas del mundo, es posible entendernos” (Herrera, 2009, p. 79).

En las prácticas sociales y los agentes, el trabajo de traducción tiene que ver con intentar “crear inteligibilidad recíproca entre formas de organización y entre objetivos de acción” (Santos, 2009, p. 140). Este trabajo de traducción tiende a esclarecer lo que une (lo que se puede tener en común) y lo que separa (lo que puede alejar o distanciar) a las prácticas sociales y a los agentes, de modo que sea posible determinar las posibilidades y los límites de la articulación. En este sentido, el trabajo de traducción puede potenciar las prácticas sociales -por ejemplo, a los movimientos sociales- en luchas contrahegemónicas y de resistencia a los modelos únicos de desarrollo, de libertad, de justicia y de igualdad.

Lo que hace que la traducción sea posible es el reconocimiento de la existencia del conocimiento por la existencia misma de las diferencias. Sólo en las diferencias puede surgir la solidaridad, en el intento por hacer comprensibles e inteligibles las diversas manifestaciones de las culturas, en las transgresiones a la unidimensionalidad alentadas

por las analogías lúdicas, dramáticas y biográficas (Santos, 2009, pp. 46-47), en la pluralidad metodológica apalancada en la introducción de otras maneras de usar el lenguaje y responder a las preguntas pues “sólo una constelación de métodos puede captar el silencio entre cada lengua que pregunta” (Santos, 2009, p. 49), y en un saber que definitivamente enseña a vivir y se traduce en saber práctico, en sentido común.

Desde esta perspectiva, el objetivo de la sociología de las ausencias es demostrar que “lo que no existe es, en verdad, activamente producido como no existente, esto es, como una alternativa no creíble a lo que existe” (Santos, 2005, p. 153). La sociología de las ausencias pretende revelar la diversidad y multiplicidad de los saberes y las prácticas sociales, hacerlas visibles y creíbles en contraste con la credibilidad impuesta por los saberes y las prácticas hegemónicas. La sociología de las ausencias busca hacer visible y creíble las realidades ausentes por las vías del silenciamiento, de la supresión o de la marginalización, por lo que opera sobre el campo de las experiencias sociales disponibles.

Por su parte, la sociología de las emergencias consiste en proceder a una “ampliación simbólica de los saberes, prácticas y agentes de modo que se identifique en ellos las tendencias de futuro (lo “todavía no”) sobre las cuales es posible actuar para maximizar la probabilidad de la esperanza en relación a la probabilidad de la frustración” (Santos, 2005, p. 69). En este sentido, la sociología de las emergencias “expande el campo de las experiencias sociales posibles” (Santos, 2009, p. 132), las que todavía-no han surgido pero podrían hacerlo por las vías de la imaginación y por la expansión de las experiencias sociales disponibles que pueden alentar el surgimiento de otras posibles en el futuro.

La solidaridad, desde esta clave comprensiva, es concebida como: una *forma de conocimiento* para la emancipación social que reconoce el potencial creativo y transformador de la racionalidad cosmopolita al generar condiciones de posibilidad en el mundo contemporáneo y evitar el desperdicio de la experiencia; un *modo de hacer comprensibles e inteligibles* a las diversas culturas por medio de una hermenéutica diatópica que no renuncia, aún en medio de las divergencias, a la construcción de horizontes de diálogo en una amplia y enriquecida situación de traducción cultural, como trabajo intelectual y político (Santos, 2009); una *ampliación simbólica* del sujeto

de conocimiento y de la acción para incentivar la imaginación sociológica y la esperanza de lo que todavía-no es pero puede llegar a ser, sin desconocer la incertidumbre y la frustración como constitutivos de lo que está por-venir; y una *alternativa* para gestar la posibilidad y ésta es, en palabras de Santos, “el movimiento del mundo” (2009, p. 129).

Ahora bien, la solidaridad está presente tanto en la sociología de las ausencias al contribuir con la visualización de las experiencias sociales disponibles, como en la sociología de las emergencias, al poner de presente las alternativas que pueden gestarse en un amplio rango de expectativas sociales con respecto al futuro. Sin embargo, la solidaridad no sólo tiene que ver presente expandido, por medio de la sociología de las ausencias, sino también con la esperanza de hacer que el mundo, y las experiencias individuales y sociales que lo constituyen, puedan habitar horizontes que alberguen el sueño de convertir lo que todavía-no-es en realidades posibles y sensibles, por medio de la sociología de las emergencias.

No se puede dejar de mencionar que estas sociologías no son convencionales pues, de un lado, sustituyen la mecánica del progreso – como determinística- por una axiología del cuidado que presta especial atención y vigilancia ética (Santos, 2009, p. 131) al despliegue de las posibilidades y a la expresión de las potencialidades; y por otro, su objetividad depende de la calidad de la *dimensión subjetiva* puesta en escena, quiere decir esto, que el elemento subjetivo de la sociología de las ausencias es la *conciencia cosmopolita* y el inconformismo ante el desperdicio de la experiencia y el elemento subjetivo de la sociología de las emergencias es la *conciencia anticipatoria* (relacionado con la imaginación sociológica) y el inconformismo ante una carencia cuya satisfacción está en el horizonte de las posibilidades (Santos, 2009, p. 130).

Especialmente, es importante decir que la mecánica del progreso es sustituida por una *axiología del cuidado* que pretende, por el lado de la sociología de las ausencias, poner en relación a las alternativas disponibles y, por el lado de la sociología de las emergencias, poner en relación a las alternativas posibles. En la apuesta por la solidaridad, como elemento constitutivo y reivindicatorio de un conocimiento prudente para una vida decente, se deben promover opciones concretas para estimular la conciencia cosmopolita y la anticipatoria y expresar el inconformismo con respecto al

desperdicio de la experiencia y a la carencia que moviliza la configuración de horizontes de posibilidades. Huelga decir que la solidaridad, como forma de conocimiento social para la emancipación, contribuye a la capitalización de las experiencias sociales disponibles, como a la potenciación de las expectativas sociales con respecto al futuro para transformar las condiciones actuales.

En cuanto a la trabajo de traducción referido a la comprensión de aquello que une y aquello que separa a las diversas culturas, es fundamental reconocer, o mejor construir, una *zona de contacto* como el campo social “donde diferentes mundos de vida normativos, prácticas y conocimientos se encuentran, chocan e interactúan” (Santos, 2009, p. 144). Esas zonas de contacto son selectivas y sobrepasan lo que de unos y otros es puesto en contacto. ¿Qué significa *poner en contacto*? Poner en contacto significa situar, en el plano de la confrontación intercultural, una práctica o un saber cultural específico. La solidaridad se configura entonces como parte de la dinámica que se activa en el procedimiento de creación de inteligibilidades recíprocas, al reconocer la singularidad y la comunalidad de las experiencias de carencia, inconformismo y de motivación para superarlas de una manera específica, sin destruir su identidad para favorecer el diálogo. La solidaridad se enriquece en las diferencias, pero también supone el reconocimiento de las comunalidades al tratar de traducir las “insalvables” diferencias, al tratar de dialogar con los silencios impuestos y con las voces acalladas por la colonialidad o por los saberes hegemónicos de la modernidad. La solidaridad es una forma de conocimiento social puesta al servicio de la imaginación y de la esperanza para crear y re-crear mundos posibles.

3.2.2. La solidaridad como impacto comprensivo de transcendencia individual

En contraste con la perspectiva comprensiva de la solidaridad expuesta por Santos (2003, 2005, 2009) en los párrafos anteriores y basada en las diferencias culturales de los grupos sociales como potenciadoras de la solidaridad para la promoción de la emancipación y del cambio social, Martuccelli (2007) afirma, desde una sociología de los individuos, que mientras más diferenciada “sea una sociedad, pero sobre todo, mientras más diferentes, desiguales o desconectados sean los individuos, más difícil es la producción de la solidaridad” (p. 180).

El problema de la sociología ya no puede estar centrado, exclusivamente, en el modelo de personaje social, el cual designa las relaciones entre la situación social del individuo y el interés por hacer comprensibles las acciones y sus experiencias con respecto a la posición social que ocupa en la estructura. Ahora el punto de inflexión en la sociología contemporánea lo introduce el individuo pues “el problema es que un conjunto creciente de fenómenos sociales y de experiencias individuales no logra ser abordado y estudiado sino a través de mutilaciones analíticas o de traducciones forzadas” (Martuccelli, 2007, p. 9).

Debe comentarse ahora que los tiempos actuales plantean enormes desafíos a la solidaridad como concepto, como apuesta y como respuesta a lo sucede en la sociedad contemporánea. Es por esto que se hace absolutamente necesario ensanchar las fronteras de la solidaridad hacia otros territorios, hacia otras posibilidades de comprensión y expresión, hacia otras formas de relación entre los individuos y la constitución de sí mismos. No cabe duda de que los referentes de la vida en sociedad se han visto trastocados y modificados en la era de la globalización, como expresión de una diáspora inconmensurable de diferencias entre los individuos. De ahí que la solidaridad deba afrontar el desafío de “pasar cada vez más por la capacidad de establecer un vínculo social y subjetivo entre actores sociales diferentes y alejados en el espacio. Sin que esta problemática se reduzca a un mero problema de conocimiento” (Martuccelli, 2007, p. 190).

No obstante, el desafío va más allá de desarrollar la capacidad de establecer un vínculo entre seres humanos diferentes y alejados en el espacio. Implica establecer puentes comprensivos entre experiencias individuales disímiles y lejanas; por lo que habrá que recurrir a la imaginación para relacionar seres humanos distantes pero que conocen, a pesar de estas mismas distancias, la existencia de pruebas sociales similares por las que valdría la pena hacer algo para mitigarlas o fortalecerlas. Frente a esta cuestión, el autor resalta el doble riesgo que conlleva emprender una empresa de este talante: por un lado, resistir a las presiones de un discurso homogeneizante de la condición humana que trata de universalizar la existencia mediante una traducción reductora de la diferencia y la multiplicidad; y, por otro, resistir a la fragmentación de las experiencias que elimine o niegue la existencia de elementos comunes y se eleve al reino de las esencias inconmensurables.

Históricamente, la solidaridad ha sido una cuestión abordada desde la contigüidad espacial, la proximidad social y la similitud cultural (Martuccelli, 2007). El lazo o vínculo entre los seres humanos generado por las proximidades sociales y el sentimiento de responsabilidad suscitado entre ellos era considerado solidaridad. Las reflexiones ponían el acento en cómo la sociedad podría generar condiciones, más o menos consistentes y durables, para concatenar intereses y perspectivas diversas, consideraciones muy afines a la concepción de solidaridad mecánica propuesta por Durkheim (1893/1967).

Sin embargo, el pensamiento social pone de manifiesto la existencia de distancias culturales importantes que pueden estar replegadas detrás de las proximidades sociales. De ahí en adelante ya no era posible seguirle atribuyéndole la producción de la solidaridad a la dinámica de la vida social. Desde estos presupuestos, Martuccelli trata de identificar otros elementos que pueden ser definitivos para comprender la producción de la solidaridad en la era de la globalización y propondrá, como centro, la perspectiva individual para su comprensión y despliegue. Ahora bien, ello no quiere decir que la solidaridad no pueda tener incidencias políticas para la movilización social, pues aunque se reconozcan las pruebas de existencia de experiencias individuales similares, ésta también puede convertirse en una alternativa de acción colectiva para promover la justicia y la igualdad de oportunidades.

Sin duda, para Martuccelli, la solidaridad es una noción básicamente política y existe “en la medida en que los individuos se aproximan, es decir en que desarrollan el sentimiento en que sus condiciones de vida los unen entre sí” (2007, p. 170). Así que el vínculo entre los seres humanos, de algo que los une entre sí, es fundamental para la existencia de la solidaridad; pues en tanto seamos capaces de sentir que existen condiciones de vida que nos acercan, o mejor, experiencias individuales que nos unen, más allá de la contigüidad espacial o de la similitud cultural, podrá surgir la solidaridad.

La solidaridad puesta en la similitud de experiencias individuales de otros, lejanos y distantes cultural y/o geográficamente, supone que el individuo es capaz de ponerse, imaginariamente, en el lugar del otro: “sin esta capacidad de translación, la comunicación entre alteridades no será jamás una realidad. La solidaridad es imposible

sin un trabajo propiamente hermenéutico hacia la alteridad” (Martuccelli, 2007, p. 188). El individuo procura percibir la situación del otro para encontrar las similitudes, en el sufrimiento o en la posibilidad, que puede desencadenar el ejercicio imaginativo que nos hace especialmente sensibles al otro y sus particulares afecciones.

Con el ánimo de establecer diferencias con otros términos, usados indiscriminadamente como sinónimos de solidaridad, Martuccelli concretamente establece las diferencias entre la compasión y la piedad con relación a la solidaridad. En los dos primeros casos, asegura que la emoción está circunscrita a una empatía por el sufrimiento del otro. Sin embargo, este tipo de emociones pueden llegar a revelar un sentimiento de superioridad moral entre los individuos. Tampoco estas emociones, la compasión y la piedad, parecen estar realmente interesadas en superar las condiciones que generan el sufrimiento y/o malestar del otro. A este respecto, Nussbaum asegura que la palabra piedad “ha adquirido últimamente matices de condescendencia y superioridad sobre el que la recibe” (Nussbaum, 2008, p. 339). Particularmente, afirma que prefiere alejarse de esta concepción, la cual también supone fuertes diferencias con las connotaciones rousseaniana de la *pitié* y de la traducción de los términos griegos propios de la tragedia, *éleos* y *oîkos*.

Por el contrario, en la solidaridad prevalece una concepción de justicia y la necesidad de enlazar las libertades y los derechos de los actores entre sí. Lo anterior implica la reivindicación de un principio de horizontalidad y reciprocidad entre los individuos para la promoción y el acceso a los bienes públicos. Es precisamente a raíz de estas diferencias por las que la solidaridad se inscribe en la tradición política heredera de la “fraternidad” de la Revolución Francesa (Martuccelli, 2007, p. 170). En sintonía con el autor, Vargas-Machuca también asegura que la solidaridad deviene hoy en la heredera del “cabal imperativo de la fraternidad” (2005). Más puntualmente, señala que cuando a la solidaridad se la vincula con el compromiso de los individuos por la promoción de los bienes públicos, la ampliación de la participación democrática y la “habilitación de un horizonte inclusivo para la acción política, se está rindiendo tributo al viejo ideario político de la fraternidad en su versión ilustrada y a los hábitos virtuosos que las más valiosas versiones del mismo contribuyeron a estimular” (Vargas-Machuca, 2005).

En el marco de estas consideraciones, Martuccelli propone la formulación de un conjunto de reglas que fijan una posible ruta de navegación para afrontar contemporáneamente la producción de la solidaridad en la era de la globalización. En primer lugar, sugiere recurrir al método de **comparar lo incomparable**. Pero, ¿qué significa comparar lo incomparable? Significa, básicamente, modificar el punto de la comparación: las diferencias entre grupos y sociedades. Lo que propone es comparar lo que no ha sido comparado, lo que ha sido calificado de incomparable por aparente incompatibilidad. En otras palabras, Martuccelli insiste en poner al individuo y su experiencia propia de la común modernidad en el seno de la comparación. Ello supone una ruptura con otros modelos comprensivos que ponen al grupo o a la sociedad en la base de la comparación, tal como puede apreciarse en la propuesta de Santos (2003, 2005, 2009). Por esta razón, Martuccelli insta al consentimiento de otros procedimientos para comparar lo que se ha considerado incomparable, al individuo y su experiencia propia.

En segundo lugar, plantea recurrir a la **analogía** como mecanismo intelectual y es la que la “que pese a todo permite reconducir lo incomparable a algún tipo de comparabilidad” (Gadamer, 2002, p. 85). Esto implica descentrar el argumento causal u homológico del lugar hegemónico que había venido ocupando. En su reemplazo, sugiere recurrir al razonamiento analógico, pues en la analogía reside una fuerza capaz de “permitir la introducción de preguntas inopinadas o el establecimiento de resonancias imprevistas, gracias justamente a la transferencia de metáforas sobre las cuales reposa” (Martuccelli, 2007, p. 195). Con la analogía es posible crear lenguajes que sean capaces de informar, de otra manera, las “mismas” situaciones, esto es, de constituirse en su suplemento de interrogación frente a lo dado y a lo establecido, o lo que Rorty denomina *léxico último*, entendido muy sumariamente como un “[...] cambio en la forma de hablar y, con ello, un cambio de lo que queremos hacer y de lo que pensamos que somos” (2011, p. 40).

En tercer lugar, sitúa la dinámica de las **pruebas de individuación** en el centro de las comparaciones. Para encontrar resonancias mediante las analogías, más allá de las evidentes y masivas diferencias, a partir de las cuales emerjan las similitudes imprevistas, “es preciso otorgar a las experiencias individuales un papel mayor en la comprensión de la cruzada social. La globalización exige esta reorientación del rumbo en el trabajo crítico” (Martuccelli, 2007, p. 196). Se trata de relacionar experiencias

entre individuos que, a pesar de las diferencias nacionales o culturales o de la distancia geográfica o social, pueden llegar a ser muy similares. Por esta vía podría configurarse una inteligencia política común y cruzada, y encaminarse hacia similitudes políticamente significativas y generadoras de solidaridad. Sin embargo, advierte que no todas las similitudes darán lugar a movilizaciones sociales, es decir, que no todas las similitudes tienen esa vocación para motivar la reivindicación social y política.

Es importante resaltar esta cuestión tan marcadamente política en Martuccelli acerca de la solidaridad como proximidad política. Sin duda, señala una relación muy estrecha entre solidaridad y movilización colectiva para superar las injusticias y las desigualdades sociales, por lo que se hace necesario, en una primera etapa, reconocer las dimensiones existenciales de nuestra condición humana, la cual puede estar relacionada con el sufrimiento. A lo anterior podríamos sumarle lo que propone Santos (2003, 2005, 2009) acerca de la solidaridad como una forma de conocimiento social para la emancipación puesta al servicio de la imaginación y de la esperanza para crear y re-crear mundos posibles mediante el procedimiento de la sociología de las ausencias y de las emergencias y el trabajo de traducción cultural. La solidaridad, desde esta perspectiva, asume la modalidad de conocimiento crítico y reflexivo orientado a reconocer las experiencias de carencia, inconformismo y de motivación para superar las dificultades y alentar la transformación de las situaciones y/o condiciones que las provocan, estimulan y conservan en la estructura social y en la dinámica histórica.

En cuarto lugar, afirma que las formas por las cuales las **resonancias** entre experiencias disímiles y lejanas lo son en función justamente del dispositivo de pruebas. Son estas pruebas las que generan un **impacto comprensivo** generador de solidaridad. El impacto comprensivo se refiere a que la comprensión ajena se lee, se experimenta, en términos de una reciprocidad subjetiva. Se distingue de la pura emoción, pues ésta sólo es capaz de mover a los individuos hacia la expresión de un sentimiento de empatía o compasión. En esta resonancia comprensiva frente a la situación del otro, de la que yo mismo hago parte, conlleva un sentimiento de transcendencia individual.

En quinto y último lugar, insiste en la emergencia de una nueva vía hacia lo universal que no va de lo particular a lo general, sino que opera por **comunicación entre singularidades**, de lo particular a lo particular. La comunicación entre experiencias

singulares en un mundo globalizado no podrá progresar de manera general. El camino propuesto supone afirmar que el “carácter común de una experiencia individual deberá pasar, y cada vez más, por la capacidad de percibir, detrás de los procesos colectivos, comunes o no, la singularidad de los individuos” (Martuccelli, 2007, p. 201).

3.3. Campo semántico tres: La solidaridad como categoría filosófica

La solidaridad, como categoría filosófica, no ha logrado un desarrollo teórico equivalente o aproximado al que lograron categorías como libertad e igualdad después de la proclamación de los ideales de la Revolución Francesa (Michellini, 2007; Fascioli, 2015). Esta cuestión sólo comienza a tener presencia teórica y metodológica en los trabajos sociales, económicos y políticos de las últimas décadas del siglo XX y comienzos del XXI. En el campo de la filosofía, particularmente, es necesario destacar los esfuerzos de Rorty, Habermas y Apel en este terreno, quienes han puesto de presente la relevancia filosófica de la solidaridad. Más contemporáneamente, ha sido Honneth, desde su trabajo dedicado a las luchas por el reconocimiento, quien ha puesto de nuevo a la solidaridad en la discusión de la filosofía moral.

3.3.1. La solidaridad como respuesta al sufrimiento humano y como forma de evitar el daño.

En una ampliación y profundización de algunas convicciones compartidas por pensadores pragmatistas como James y Dewey, Richard Rorty sugiere un desplazamiento del interés filosófico de la búsqueda de la objetividad hacia la búsqueda de la solidaridad, en la medida en que la contingencia humana: “implica cambiar el “sitio de la autoridad” que ha de guiar la investigación intelectual y orientar el progreso social” (Figuroa, 2007, p. 155). Este desplazamiento sintetiza la sustitución de una *objetividad como representación exacta* por una *objetividad intersubjetiva*, lo que en palabras del mismo Rorty (2000) consiste en: “[...] tomar a los demás seres humanos en serio y no tomarse ninguna otra cosa tan en serio como a ellos. Para los pragmatistas, resulta que podemos tomarnos unos a otros realmente muy en serio sin tomar en serio para nada la naturaleza intrínseca de la realidad” (p. 114).

De este modo, el sentido de la filosofía no debería residir en la búsqueda de la verdad o de criterios cartesianos de certeza, sino en un anhelo de justicia en relación con la expansión de la solidaridad. A juicio de Rorty, el pensamiento filosófico debe dar un giro ético y debería asumir como tarea principal: “clarificar las ideas en relación con las batallas sociales y morales de su propio tiempo” (Dewey citado por Rorty, 2000, p. 302). En este sentido, cabe pensar que una de las principales batallas que debe afrontar el pensamiento filosófico actual consiste en: “[...] desarrollar una imaginación ética que opere como fuerza humanizadora y nutriente de un sentido inclusivo de justicia. Se hace necesaria la disposición solidaria que nos prepare para atisbar los cambios que nos puedan conducir a una disminución de la desigualdad en el mundo” (Figueroa, 2007, p. 196).

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

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

Ahora bien, la figura del ironista recibe el calificativo de liberal en la medida en que expresa abiertamente que: “la crueldad es la peor cosa que se puede hacer contra la libertad de los otros” (Judith Shklar citada por Rorty, 2001, p. 92). Así, ostenta una amplia consciencia de historicidad y nominalismo, desde donde concibe a los *léxicos*

últimos como logros poéticos. Desde tales léxicos pretende hacer de la descripción detallada de *cómo son las personas* y sobre los modos como convencionalmente nos comprendemos, nos interpretamos y nos narramos. Los ironistas liberales son aquellas personas que: “entre sus deseos imposibles de fundamentar incluyen sus propias esperanzas de que el sufrimiento ha de disminuir, que la humillación por seres humanos por obra de otros seres humanos ha de cesar” (Rorty, 2001, p. 17).

Desde este marco comprensivo, la solidaridad es: “la capacidad imaginativa de ver a los extraños como compañeros en el sufrimiento. La solidaridad no se descubre, sino que se crea, por medio de la reflexión. Se crea incrementando nuestra sensibilidad a los detalles particulares del dolor y de la humillación de seres humanos distintos, desconocidos para nosotros” (Rorty, 2001, p. 18). De esto modo, la solidaridad expresa *algo* que hemos desarrollado en *cada uno de nosotros*, nos permite precisar nuestro referente moral (criterios de justicia) y ampliar nuestro *círculo ético* (relaciones interpersonales reguladas normativamente) máxime si se considera que la crueldad es lo peor que puede existir en el mundo.

Ahora bien, la disposición a ampliar el sentido moral de la solidaridad depende de que asumamos que: “aquel con el que expresamos ser solidario, es “uno de nosotros”, giro en el que “nosotros” significa algo más restringido y más local que la raza humana” (Rorty, 2001, p. 209). La posibilidad de llegar a compartir la certeza del sufrimiento se convierte así en un componente clave de la solidaridad. Su invocación no representa, ni mucho menos, un intento de hallar *la esencia de la naturaleza humana* desde donde exclusivamente se justifiquen sentimientos y actitudes solidarias hacia otras personas. Realmente, de lo que se trata es de algo más restringido y local, de aquello que enlaza al ser humano concreto, real, particular que sufre, que padece dolor, daño.

Cuando se es capaz de asumir al otro como *uno de nosotros* es porque se tiene la certeza de compartir con él un peligro común, hecho que podría ser considerado condición necesaria, aunque no suficiente, para el incremento social de la solidaridad. Llegar a compartir esta certeza frente al sufrimiento presupone una puesta en escena de criterios de valoración moral: el sujeto juzga la situación del otro como sufrimiento, innecesario, injusto, y halla en esta situación un riesgo que lo alerta frente a la posibilidad de llegar a padecerlo. La persona, en cuanto sujeto moral, percibe que puede llegar a “ser algo que

puede ser humillado” (Rorty, 2001, p. 109), así que el peligro consiste en suponer la posibilidad de la experiencia del dolor y de la humillación, en sí mismo, en cualquiera.

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

De modo complementario, la solidaridad se incrementa frente a los detalles particulares del dolor y de la humillación, lo cual significa aumento de la sensibilidad. Esto, a su vez, supone que hay *algo* que resuena en nosotros frente a la evidencia de algo que nos es común y que vemos en otros seres humanos. No basta con exponer las “razones” que deberían conducirnos a actuar a favor del otro, solo se requiere sentirse motivado e *implicado en algo* con respecto a *alguien* para actuar efectivamente a favor de él; lo cual significa sentirse responsable moralmente de reconocer la evidencia de lo que nos es común y actuar en consecuencia. Así pues, la solidaridad tiene menos que ver con la racionalidad de los argumentos que hallemos a favor de actuar solidariamente y más con la sensibilidad de compartir con otros el sufrimiento y el rechazo a la crueldad, en las diferentes formas que podríamos padecerla.

Ahora bien, dado que la solidaridad expresa una sensibilidad moral que puede incrementarse por la capacidad imaginativa de identificarnos con personas distintas a nosotros, esto significa que dicha sensibilidad puede desarrollarse, cultivarse y educarse: es susceptible de “fortalecerse y ensancharse tanto como de experimentar debilitamiento y reducción” (Figueroa, 2007, p. 169). Al respecto, Rorty atribuye al contacto directo, abierto y sensible con el arte, con la obra literaria, en particular con la novela, un papel fundamental en el incremento de dicha sensibilidad, pues ella representa la diversidad de puntos de vista, la pluralidad de miradas y de relatos respecto de un mismo acontecimiento, la renuncia a privilegiar una narración y a

presentarla como única y verdadera, en menoscabo de otras. La novela es, aquí, el territorio de las posibilidades y de las múltiples perspectivas, en ella radica un potencial especialmente valorado para la construcción de una sociedad que pueda interrogarse menos por “la naturaleza humana” y más por lo que podríamos hacer para convivir pacíficamente a pesar de nuestras radicales diferencias¹.

En la novela -en la literatura- se halla un permanente y vívido recordatorio del sentido de lo humano, de la valoración de aquello que nos hace realmente humanos, en el contacto que establecemos con el otro. De esta manera, la literatura y no la televisión, por ejemplo, estimularía la imaginación narrativa como imaginación ética: al gestar en la fantasía y en la ficción, la realidad es entendida no solo como fatalidad, también es posibilidad, acontecimiento y novedad².

La conciencia de la solidaridad, desde el lugar de la vulnerabilidad de un sujeto que encarna el sufrimiento, como algo común en lo diverso permite la activación de una disposición moral que impide “mantenernos indiferentes frente al sufrimiento del otro, en el reconocimiento de que nuestra concurrencia práctica puede marcar un cambio efectivo en la suerte que ese otro vive, sea este parte o no de mi grupo, comparta o no mi raza, mi religión o mi nacionalidad” (Figuroa, 2007, p. 171). En consecuencia, la solidaridad depende de las similitudes y diferencias que consideramos más notorias entre seres humanos diversos y esta condición de notoriedad se establece en función de un *léxico último* históricamente contingente. Emerge, por tanto, en y a propósito de la diferencia más que en la similitud y se asocia: “a la capacidad de ver las diferencias entre unos y otros en función de un nosotros más extenso” (Figuroa, 2007, p. 173). De ahí que aquello que nos parece más notorio tendría que impulsarnos a actuar para

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

² La imaginación narrativa entraña la capacidad de pensar y sentir cómo sería estar en el lugar de otra persona reconociendo sus sentimientos, deseos y expectativas (Nussbaum, 2011). Esta capacidad de pensar y de sentir supone la puesta en práctica de un interés genuino por los demás, el cual está asociado al cumplimiento de tres requisitos previos: el primero está relacionado con un cierto grado de *competencia práctica*, por cuanto el niño y la niña comprende que no es necesario esclavizar al otro para satisfacer sus necesidades; el segundo tiene que ver con el *reconocimiento de un mundo que está habitado por otros*, las cuales tienen sus propias vidas y necesidades y tienen el derecho de satisfacerlas; y el tercero está ligado a “la *capacidad de imaginar* cómo puede ser la experiencia del otro” (Nussbaum, 2011, p. 134).

mitigar el sufrimiento del otro, más allá de que éste pertenezca o no a nuestro grupo de referencia más cercano.

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

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

La solidaridad es, entonces y a la vez, disposición moral y praxis política desde la cual se promueve el desarrollo de las potencialidades de todos y cada uno de los seres humanos, en tal sentido, enlaza la idea de justicia, se trata, en suma, de “un acto voluntario dirigido a la consecución de una vida colectiva buena y justa, y supone la creación de un orden social, desde principios igualitarios, que permita materializar el

contenido de la libertad positiva. Por ello, la libertad y la solidaridad funcionan como condiciones recíprocas, necesarias para sus respectivos desarrollos” (Astorga & Kohn, 2001, p. 140).

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

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

El papel de la imaginación no es otro aquí que el de despertar en nosotros el sentido de lo prácticamente posible, de lo que: “merece, a través de nuestra acción, pasar de la mera posibilidad a la realidad efectiva. Se trata de una imaginación que no rehúye al poder, sino todo lo contrario, que está animada por la pretensión de habitar y nutrir la esfera política, de levantar en ella frentes diversos para la acción, el cambio y la experimentación” (Figueroa, 2007, p. 194).

3.3.2. La solidaridad como búsqueda del fundamento último racional y como posibilidad de entendimiento

En la era de la globalización algunos de los desarrollos de la ciencia y de la tecnología han afectado el horizonte vital de la humanidad. También se han globalizado la explotación y el uso incontrolado del medio ambiente y continúa prevaleciendo la

guerra como estrategia de solución de las diferencias en y entre los pueblos. En medio de los desafíos y encrucijadas que esta situación le plantea al hombre contemporáneo, la propuesta de una ética universal advierte sobre los riesgos de la imposición de la racionalidad estratégica sobre las posibilidades de la racionalidad comunicativa: “es aquí donde posiblemente pueda hacerse evidente al científico puro que un acuerdo intersubjetivo metódicamente disciplinado no puede ser substituido por métodos objetivistas de explicación de la conducta o de simulación o manipulación técnica de la misma.” (Apel, 1985, p. 138).

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

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

- Pensar en un criterio intersubjetivo de validez moral objetivado en normas.
- Establecer una estrategia moral dirigida a la reconciliación entre la racionalidad comunicativa y la racionalidad estratégica. Así, se considera que el discurso político tiene un alto contenido estratégico, en la medida en que se espera que los implicados y afectados en un conflicto se pongan de acuerdo en los puntos en los que confluyen sus intereses en juego (Ruiz, 2008), en tanto sea posible el reconocimiento de “un criterio de voluntad consensual para todos los implicados, y no solo para los implicados en conflictos” (Apel, 1989, p. 37).
- Diseñar una metodología, un procedimiento, que permita establecer condiciones o principios morales con los cuales dotar de sentido a nuestro actuar y argumentar.

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

Así, una concepción de *responsabilidad moral* se contrapone a la preponderancia que ha alcanzado la racionalidad estratégica en distintas esferas de la vida humana, en particular, en la esfera de la economía: “toda la ambigüedad del llamamiento público a la responsabilidad política puede ser explicado de una vez por la recomendación dada por un premio Nobel de economía [se refiere Apel a Friedrich Hayek] de que, en vista de la superpoblación de la Tierra, si se quiere reconstruir el equilibrio de la biósfera humana, hay que mantener la situación de desnutrición en los habitantes del tercer mundo” (Apel, 1989, p. 37-38, citado por Ruiz, 2008, p. 60).

De esta manera, las consecuencias del modelo liberal de crecimiento económico desembocan en una suerte de arbitrariedades -dogmatismos con tintes ideológicos- en las que las decisiones que afectan al grueso de la población quedan inmunizadas frente a la crítica y se sitúan al margen de las reflexiones éticas. Está claro que los avances de la razón técnica (instrumental, estratégica) han sido mucho más espectaculares que los de la razón práctica (comunicativa). Sin duda, es preciso extender el radio de acción de la ética al macro-ámbito de relaciones humanas hacia la comprensión y atención de problemas que afectan a la humanidad en su conjunto (Michelini, 2007).

A juicio de Michelini, el esfuerzo filosófico de Apel se centra en la elaboración de una ética normativa capaz de “demostrar los fundamentos últimos y sentar los criterios básicos que permitan asumir solidariamente la responsabilidad moral por las consecuencias de las acciones humanas en la era de la ciencia” (Michelini, 2007, p.14). Más concretamente, trata de demostrar los presupuestos racionales de una normatividad intersubjetivamente vinculante de la responsabilidad humana, que sirva de orientación para las acciones y las decisiones políticas. Debe resaltarse que la participación de todos los afectados y el proceso de entendimiento mutuo no pretenden la integración

homogeneizante o la supresión de las diferencias de los participantes. La idea de responsabilidad se orienta, entonces, al examen de la validez de las exigencias normativas que ellas contienen.

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

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

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

Los aportes que Apel en la comprensión contemporánea de la solidaridad se pueden sintetizar así: en primer lugar, la solidaridad en el nivel primordial (fundamentación) no

está referida únicamente a la formulación de una idea regulativa que oriente las acciones humanas -como aquella instancia transcendental que fundamenta todas las acciones solidarias-, sino que se convierte en un criterio de orientación de una condición concreta (en el nivel situacional o contextual) de búsqueda de *consistencia moral* (Ruiz, 2008, p. 55). Considerar a la solidaridad como parámetro crítico para la búsqueda de consistencia moral representa el esfuerzo de los grupos sociales por identificar posibles inconsistencias en su actuar y por encontrar los argumentos que puedan impulsar la puesta en escena de acciones solidarias entre los miembros de la comunidad real de comunicación.

En segundo lugar, desde la ética discursiva, la respuesta a la pregunta *¿por qué ser solidario?* implica recurrir a una fundamentación racional sustentada en un proceso de reflexión pragmático-transcendental. Lo pragmático tiene que ver con “las condiciones lingüístico-argumentativas manifiestas en el mundo de todos los días, en el que más allá de la posibilidad de expresar o no verdades proposicionales, las personas comunican los significados de su acción, sus sentimientos, intenciones y anhelos” (Ruiz, 2008, p. 43). Mientras que lo transcendental se define en un plano normativo, más allá de los contextos situacionales concretos, por lo que podría considerarse que tendría una “justeza y una legitimidad universal” (Ruiz, 2008, p. 3). *Ser solidario* coincidiría, en suma, con las presuposiciones normativas inherentes a la argumentación de los miembros de una comunidad ideal de comunicación. La solidaridad es, entonces, una pretensión que mueve a la acción. Reconocer la existencia de la *ley moral* nos haría, por tanto, tener que reconocer que somos corresponsables solidariamente con todos los miembros de dicha comunidad (sujetos de otras culturas y formas de vida e, incluso, con quienes aún no han nacido o que habiendo habitado el pasado requieren ser reconocidos y reivindicados). Aquí queda ya situada la respuesta a la pregunta *¿con quién ser solidario?*: Se es solidario, o mejor sería decir, se *debe* ser solidario con los miembros de esta comunidad extendida e ilimitada de argumentantes potenciales o reales.

En tercer lugar, la corresponsabilidad solidaria es un *fenómeno moral* en el que los seres racionales son considerados lingüística y comunicativamente competentes (Michelini, 2007). La solidaridad, en estos términos, supone la puesta en consideración de esas habilidades comunicativas y argumentativas de los seres humanos, como posibilidad de

cooperación para la resolución de problemas prácticos, pero, sobre todo, para alcanzar el entendimiento mutuo (Ruiz, 2012).

3.3.3. La solidaridad como estimación social y reconocimiento de singularidades

Para abordar la solidaridad desde la teoría del reconocimiento, Honneth recurre a Hegel, quien, a su vez, hizo un importante esfuerzo para reinterpretar y superarla idea del contrato social de Hobbes e introdujo una nueva concepción de lucha social, más allá del interés por la auto-conservación física, desencadenada por la búsqueda del reconocimiento recíproco y la confirmación de la identidad de la persona singular, en la vida social. Para este pensador, la lucha va más allá de la auto-conservación de los sujetos, de modo tal que los conflictos están asociados a motivos morales. Tal lucha se origina en la búsqueda de formas ampliadas de reconocimiento recíproco del orden institucional y cultural, orientada por el interés de ampliar las bases sobre las que se establecen las relaciones sociales: si no reconozco al otro en la interacción, no estarán dadas las condiciones emocionales, cognitivas y morales a partir de las cuales quiero ser confirmado por él. Así pues, mi existencia está ligada a la existencia del otro, quien confirma e interpela permanentemente mi presencia en el mundo.

De este modo, la lucha resulta ser el motor de los cambios sociales, en la que los sujetos “ininterrumpidamente tratan de ensanchar el perímetro de los derechos que se les conceden intersubjetivamente para elevar el grado de su autonomía personal” (Honneth 1997, p. 160). Se trata, por tanto, de un movimiento de reconocimiento que consiste en un proceso permanente de conflicto - reconciliación. En este movimiento, los sujetos deben abandonar y superar las relaciones éticas en que originariamente se encontraban, especialmente cuando no logran sentir plenamente reconocida su identidad particular en el grupo social del que hacen parte. Si bien la lucha ya no es por la auto-conservación física, como lo era en la concepción Hobessiana, sobre el estado de naturaleza, sí lo es por el reconocimiento intersubjetivo al que se ve abocado la individualidad humana.

Se vislumbran, entonces, rasgos comunitarios en esta perspectiva del reconocimiento, que aquí son asumidos como *potenciales morales*, propios de una eticidad natural, rasgos que si bien son “encubiertos y no desarrollados” hacen parte del movimiento generado por los conflictos y las posteriores reconciliaciones y devienen en condición de posibilidad, en referentes éticos con los cuales una sociedad acuerda las relaciones de

interacción, para el reconocimiento recíproco entre sus miembros o por la conformación de “una forma de sociedad que encuentre su conexión orgánica en el reconocimiento intersubjetivo de la particularidad de todos los singulares” (Honneth, 1997, p. 26).

La lucha sucede en movimientos éticos de menor a mayor madurez y en ella los sujetos encuentran condiciones cada vez más propicias y favorables para el desarrollo y la expansión de su *potencial moral*, el mismo que pasa del reconocimiento de sus propias capacidades y potencialidades (reconocimiento de sí mismos basados en la confianza), al reconocimiento de las capacidades y potencialidades de los otros (reconocimiento recíproco). De esta manera, la lucha social ha de ampliar los márgenes de valoración que surgen entre los sujetos que habitan un tiempo y un espacio determinado. Así pues, la lucha es sinónimo de una búsqueda que los seres humanos despliegan para insertarse en relaciones éticas más simétricas, en las que generan sentimientos de confianza, respeto y valoración social de sí mismo y de los otros.

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

Es precisamente en el *amor*, en el que los sujetos confirman su naturaleza necesitada y su condición de entes de necesidad. En la relación amorosa existe una experiencia unificada de recíproco reconocimiento, en tanto las personas concernidas en relaciones amorosas se saben necesitados del afecto que *el otro* puede brindarles. En la relación de

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

Pero solo es en y por el *derecho*, que el sujeto es tratado y reconocido por el Estado, de este modo:

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

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

Finalmente, corresponde a la *solidaridad*, entendida como “intuición recíproca” la posibilidad de que el individuo “se intuya” a sí mismo en cada uno de los demás seres

humanos. Al respecto, Honneth destaca que Hegel intentó definir una forma reflexiva de relaciones recíprocas entre sujetos que va más allá del reconocimiento cognitivo; “ese modelo de reconocimiento, que incluye lo afectivo, para el que pronto se apresta la categoría de solidaridad, debe proporcionar claramente la base comunicativa sobre la cual los individuos, aislados unos de otros por las relaciones jurídicas, pueden volver a encontrarse en el marco global de una comunidad ética” (Honneth, 1997, p. 37). El equivalente como experiencia de menosprecio aquí es *la injuria y la indiferencia*, las cuales desvirtúan los modos de vida individuales y colectivos.

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

Así, la solidaridad se asocia a la experiencia de valoración social -o estima social- en la medida en que resume todas las modalidades del reconocimiento recíproco, yendo más allá del reconocimiento de la igualdad de derechos entre sujetos libres. Tal forma de valoración social se concibe, a su vez, como la estima de determinadas cualidades de la persona que pueden servir como marco de orientación de la acción. Su valor reside en la capacidad de contribuir a la realización de los propósitos de la sociedad. De este modo, la sociedad y sus miembros proporcionan “los criterios según los que se orienta la valoración social de las personas, porque sus capacidades y actuaciones pueden ser intersubjetivamente estimadas en la medida [en que] cooperan en la realización de valores socialmente definidos” (Honneth, 1997, p. 150).

Sin embargo, las cualidades personales no son aquellas pertenecientes a sujetos individualizados, sino las culturalmente reconocidas y estimadas por el grupo social de

referencia. Su valor reside en la contribución que hacen a la realización de los objetivos sociales, a partir de la cual también se mide el valor social de cada uno de sus miembros. La atribución de valor a los miembros estaría relacionada con sus participaciones “activas” en la realización de los propósitos socialmente trazados y compartidos. Por tanto, la valoración o la estima podrían considerarse como un tipo de *recompensa social* (honorabilidad, prestigio) atribuida por el grupo social del cual se hace parte.

Si cada uno de los sujetos se sabe valorado por los otros en la misma medida, estas relaciones adoptan el carácter de solidarias. Honneth destaca, así, que para Hegel la solidaridad significa “un tipo de relación de interacción en el que los sujetos recíprocamente participan en sus vidas diferenciadas, porque se valoran entre sí en forma *simétrica*” (Honneth, 1997, p. 157). En estos términos, *valorarse simétricamente* significa considerarse incluido y reconocido en el horizonte de valores sociales que hacen aparecer las capacidades y las cualidades de sus miembros como significativas para la praxis común. Así, este tipo de relaciones se entienden como solidarias “porque no sólo despiertan tolerancia pasiva, sino participación activa en la *particularidad individual* de las otras personas; pues sólo en la medida en que yo activamente me preocupo por que el otro pueda desarrollar cualidades que me son extrañas, pueden realizarse los objetivos que nos son comunes” (Honneth, 1997, p. 159).

A modo de síntesis, puede decirse que desde esta perspectiva la solidaridad es un tipo de relación pretendidamente recíproca en la que participan sujetos que se valoran simétricamente y se desarrollan cualidades y capacidades significativas para el grupo social del cual hacen parte. Esta relación surge bajo la consideración de un momento de *desarrollo moral* más maduro y sensible al proyecto de vida de los otros con quienes se comparte una historia común.

Finalmente, la solidaridad también implica la *participación recíproca* de los sujetos en los objetivos y las pretensiones que cada uno se ha trazado de manera individual, como parte, también, de un proyecto de vida común. Esta perspectiva filosófica representa, en suma, la posibilidad de situar y comprender la solidaridad en el marco de las relaciones recíprocas basadas en la simetría y en la horizontalidad, con una base comunicativa, en un horizonte de valores sociales que hacen aparecer las capacidades de las personas

como significativas para la vida en común, para la construcción de proyectos de vida compartida.

3.4. Consideraciones finales

Después de este recorrido por los campos semánticos de la solidaridad, reconstruidos a propósito de los intereses investigativos que revisten a este trabajo, se puede reconocer la emergencia de tres componentes importantes que la integran y caracterizan:

- El **componente social de la solidaridad** está relacionado con el vínculo o el lazo que los individuos llegan a establecer entre sí para el mantenimiento de una comunidad social basada en el respeto, la responsabilidad y la reciprocidad de sus miembros. Este vínculo que une a los sujetos se construye por encima de las semejanzas y desarrolla en ellos una conciencia de interdependencia con respecto a la sociedad.
- El **componente político de la solidaridad** pone de presente el interés por situar a la solidaridad como horizonte para la acción y la movilización colectiva en la búsqueda de la justicia, la reivindicación de los derechos y el acceso a los bienes públicos por parte de los ciudadanos. En este componente también es importante referirse a la solidaridad como una forma de conocimiento social que propende por la emancipación al estimular la conciencia cosmopolita y anticipatoria (Santos, 2009) para movilizar la configuración de horizontes de acción que hagan visibles los inconformismos y las carencias y trace rutas posibles para su superación y transformación.
- El **componente moral de la solidaridad** enfatiza en el reconocimiento de las singularidades del otro y su contribución a la construcción de proyectos comunes. La solidaridad supone el establecimiento de relaciones recíprocas y simétricas entre los sujetos. En este mismo componente, se propone concebir a la solidaridad como respuesta moral frente al dolor o al sufrimiento del otro, al ser capaces de hacer a un lado las diferencias – culturales, sociales, económicas, políticas, entre otras- ante situaciones específicas de dolor y humillación.

En los campos en los cuales fue explorada la categoría de solidaridad, pueden identificarse una serie de elementos convergentes y divergentes que refuerzan la comprensión de la solidaridad como *escenario de posibilidad* (por medio de la imaginación sociológica y moral) y *territorio para la reivindicación* de derechos que buscan promover la justicia y la igualdad de oportunidades. Estos elementos tienen que ver con:

Primero. La solidaridad encuentra un importante asiento en el estímulo de la **imaginación**, sea **sociológica** o **moral**, para desarrollar la capacidad de ubicarse imaginariamente en el lugar del otro y desarrollar la capacidad de traslación con respecto al él, en lo que Martuccelli (2007) llamada una hermenéutica de la alteridad. Esta imaginación implica la ampliación simbólica – la ampliación del círculo ético- a partir de la cual se pretende generar condiciones de posibilidad para el reconocimiento del otro y la promoción de acciones colectivas que estén orientadas a la disminución de las desigualdades sociales. La imaginación contribuye a la expansión de las experiencias sociales disponibles (por medio de sociología de las ausencias) en expectativas sociales posibles (por medio sociología de las emergencias) al trazar rutas posibles para la acción orientadas a la transformación de las condiciones sociales que puedan estar impidiendo la expansión de las libertades y el despliegue de las subjetividades en el seno de experiencias de dolor y humillación. Esta imaginación “consiste en desarrollar una imaginación ética que opere como fuerza humanizadora y nutriente de un sentido inclusivo de justicia. Se hace necesaria la disposición solidaria que nos prepare para atisbar los cambios que nos puedan conducir a una disminución de la desigualdad en el mundo” (Figuroa, 2007, p. 196).

Esta imaginación, como **sensibilidad moral**, puede estimularse o incrementarse, por medio de la reflexión. Se crea, como bien afirma Rorty, “incrementando nuestra sensibilidad a los detalles particulares del dolor y de la humillación de seres humanos distintos, desconocidos para nosotros. Una sensibilidad incrementada hace más difícil marginar a personas distintas a nosotros” (2001, p. 18). Esta sensibilidad supone que hay algo que resuena en nosotros frente a la evidencia de algo que nos es común con otros y por ello podemos llegar a sentirnos responsable moralmente al reconocer esta evidencia para actuar en consecuencia.

Segundo. La solidaridad supone la existencia de un vínculo, de una unión, incluso entre seres humanos lejanos y distantes cultural y/o geográficamente. Así las cosas, la solidaridad supone la existencia de una proximidad *-proximītas-*, que trasciende lo social y lo cultural, y la ubica como **proximidad moral**, como aquella que se desarrolla en razón de la cercanía o similaridad de las experiencias en el dolor y en el sufrimiento de los sujetos.

Aquí se quiere llamar la atención sobre el desplazamiento en el punto de la comparación para el establecimiento del vínculo o de la unión. Santos (2003, 2005, 2009), por ejemplo, propone que el punto de comparación lo constituyan las experiencias diversas de los grupos sociales que mediante el trabajo de la traducción pueden hallar las similitudes y las diferencias. Martuccelli (2007) sugiere modificar el punto de la comparación y hacerlo desde aquello que no ha sido comparado: las experiencias de los sujetos considerados individualmente. En ambas propuestas, aparentemente disímiles entre ellas, subyace el interés por hacer posible la identificación de similitudes entre individuos o grupos a pesar de las marcadas diferencias culturales, sociales, económicas y políticas. Aquí valdría la pena retomar a Rorty cuando asegura que es necesario hacer emerger lo notorio en la similitud más que lo notorio en la diferencia. De ahí que aquello que nos dé la impresión de ser lo más notorio tendría que impulsarnos a actuar para mitigar el sufrimiento de ese otro, más allá de que pertenezca o no a nuestro grupo de referencia inmediata. En definitiva, el punto de la comparación está referido a la experiencia de seres humanos que estiman que comparten la posibilidad de padecimiento frente al dolor y al sufrimiento.

Tercero. La solidaridad supone el estímulo del **impacto comprensivo** mediante el reconocimiento de situaciones o condiciones que pueden llegar a ser similares, aún en medio de las diferencias culturales, sociales, políticas o económicas. La producción de la solidaridad está asociada al reconocimiento de las comunalidades y de las afinidades, incluso, de aquellas que provienen del sufrimiento y el dolor. Por este impacto podemos percibir la situación del otro que puede desencadenar el ejercicio imaginativo que nos hace especialmente sensibles al otro y sus particulares afecciones. El impacto comprensivo desencadena una *inteligencia recíproca* que es capaz de anular las diferencias nacionales o sociales, en tanto barreras hermenéuticas, y que se traduce en

un sentimiento particular de transcendencia individual sin el cual no es posible la solidaridad.

De ahí que la solidaridad esté considerada como una **disposición moral** ante cualquiera que sufre dolor y humillación, sin importar sea quien sea o provenga de donde provenga; ella hace que resuene en nosotros algo que nos permite percibir el dolor y la humillación y nos invita a actuar para mitigar o evitar el daño o disminuir el sufrimiento de ese otro.

Cuarto. La solidaridad requiere la creación o **re-creación de nuevos lenguajes** y de **analogías** para renovar los sentidos y ampliar los significados con respecto al otro y a la diferencia que encarna. Por su parte, Rorty recurre a lo que denomina *léxico último* como “[...] un cambio en la forma de hablar y, con ello, un cambio de lo que queremos hacer y de lo que pensamos que somos” (2001, p. 40). En cuanto a Martuccelli (2007), éste propone acudir al recurso de la analogía para la producción de la solidaridad. La analogía, en sus propias palabras, es el mecanismo intelectual a través de cual pueden crear otros lenguajes que sean capaces de informar, de otra manera, las mismas situaciones. Mediante el recurso de la analogía es posible introducir preguntas indiscretas – inesperadas e incómodas- o establecer resonancias imprevistas. En suma, usar el lenguaje de otra manera sugiere virar hacia otras posibilidades y gestar otras oportunidades. Este viraje no es sólo lingüístico, al introducir renovadas formas de hablar y nombrar, es también intelectual y político, al sugerir otras comprensiones y nuevas acciones.

Quinto. La solidaridad es una **forma de conocimiento social** para la emancipación. La solidaridad asume la modalidad de conocimiento crítico y reflexivo orientado a reconocer las experiencias de carencia, inconformismo y de motivación para superar las dificultades y alentar la transformación de las situaciones y/o condiciones que las provocan, estimulan y conservan en la estructura social y en la dinámica histórica. En las similitudes que se experimentan como propias se asienta la solidaridad como impulso para la acción colectiva y la búsqueda de alternativas que puedan orientar los rumbos de la movilización social para la superación de las injusticias.

Sexto. No cabe la menor duda de que la solidaridad surge a partir del **reconocimiento del otro**: de sus singularidades y potencialidades para ser y actuar en el mundo. Sea de su sufrimiento o de sus condiciones para aferrarse a vivir una vida auténtica (Taylor, 1994), la solidaridad expresa un modo de disposición hacia el otro: nos interpela a la responsabilidad por el otro que se traduce en demandas y requerimientos de acción.

Cuando reconocemos al otro, se le atribuyen capacidades que lo reafirman como sujeto singular y particular en el mundo; como sujeto que hace parte de un proyecto común y compartido del que otros también hacen parte. Si cada uno de los sujetos se sabe valorado por los otros en la misma medida que éste lo expresa por los demás, la reciprocidad actúa como principio normativo de la acción moral de los sujetos. Esta reciprocidad conlleva la valoración simétrica de sentirse incluido y reconocido en el horizonte de los valores sociales que hacen aparecer las capacidades y las cualidades auténticas de los miembros de una sociedad como significativas para la praxis común. Para Honneth, estas relaciones deben llamarse solidarias “porque no sólo despiertan tolerancia pasiva, sino participación activa en la particularidad individual de las otras personas; pues sólo en la medida en que yo activamente me preocupo por que el otro pueda desarrollar cualidades que me son extrañas, pueden realizarse los objetivos que nos son comunes” (1997, p. 159).

Las relaciones solidarias, así entendidas, implican la participación recíproca de los sujetos en los objetivos y las pretensiones que cada uno de ellos se ha trazado de manera individual como parte, también, de un proyecto de vida común. La solidaridad es un tipo de inter-acción en la que participan sujetos que se valoran simétricamente y se desarrollan cualidades y capacidades significativas para el grupo social. Esta relación surge bajo la consideración de un momento de desarrollo moral más maduro y sensible al proyecto de vida de los otros con quienes se comparte una historia común.

Séptimo. La solidaridad está estrechamente vinculada a la **justicia**: lo está por la vía de la acción colectiva, pues la solidaridad debería conducirnos a la concreción de un futuro favorable para los seres humanos en cuyo caso deben reconocerse y valorarse, como injustas, aquellas condiciones y situaciones que provocan sufrimiento y humillación en los tiempos actuales. Al estimarse injustas, la solidaridad como disposición para la

acción debería prepararnos para “atisbar los cambios que nos pueden conducir a una disminución de la desigualdad en el mundo” (Figueroa, 2007, p. 196).

4. DESCRIPCIONES METODOLÓGICAS

4.1. Enfoque del estudio

La investigación está fundamentada en los presupuestos hermenéutico-comprensivos, los cuales sitúan al *comprender* como su problema central. Gadamer afirma que la comprensión “es la forma originaria de realización del estar ahí, de ser-en-el-mundo. Antes de toda diferenciación de la comprensión en las diversas direcciones del interés pragmático o teórico, la comprensión es el modo de ser del estar ahí en cuanto que es poder ser y “posibilidad”” (1977, p. 235).

Es importante destacar que este mismo autor concibe al lenguaje como “el medio universal en el que se realiza la comprensión misma” (Gadamer, 1977, p. 467), en cuyo caso éste es más que un instrumento del que disponen los seres humanos para nominar el mundo; más bien, es el “elemento universal en el que están inmersos el ser y la comprensión” (Grondin, 2008, p. 89), por lo que nuestra experiencia del mundo y de nosotros mismos es de carácter lingüístico. La importancia atribuida al lenguaje se debe, en parte, a lo que éste representa como mediador simbólico para la construcción del mundo y de nosotros mismos y como escenario para la expresión y despliegue de lo que somos.

Precisamente, para esta investigación es posible acceder a la comprensión de los sentidos y significados que las personas, individual y colectivamente, le atribuyen a su vida en relación por medio del lenguaje. En otras palabras, desde el lenguaje es posible reconstruir las orientaciones que determinan los rumbos de acción de los sujetos y los presupuestos de los que parten para actuar de determinada forma y no de otra en la vida cotidiana.

Desde esta perspectiva, se recurre a las narrativas como principal estrategia de investigación en tanto se concibe como tejido – devenir- enunciativo que prefigura, configura y reconfigura la experiencia del sujeto dada su participación en diferentes tramas de sentido y de significado. La narración hace parte de nuestra originaria forma de ser y estar en el mundo, de habitar en él creando y re-creando los dispositivos simbólicos y morales para dotar de sentido a las experiencias, a las identidades y a los

procesos de construcción de lazos de comunidad y de pertenencia. Al respecto, Bruner afirma que “la forma más natural y más temprana en que organizamos nuestra experiencia y nuestro conocimiento sea en términos de la forma narrativa” (1999, p. 172).

Ahora bien, las narrativas revelan un fenómeno de la intertextualidad: “lo que somos es la elaboración narrativa (particular, contingente, abierta e interminable) de la historia de nuestras vidas, de quién somos en relación a lo que nos pasa” (Larrosa, 2004, p. 20). Por eso, la autointerpretación narrativa no es algo que se produce en un soliloquio, es un diálogo entre narraciones. Cuando narramos “son muchas las voces que hablan a través de nosotros; los recuerdos no son del todo nuestros, pues han bebido de otras narraciones, contradictorias y complementarias” (Ruiz & Prada, 2012, p. 49).

Por eso, no hay algo así como “una vida” que preexista a la narración, como algo dado, “sino que ésta, como forma del relato, y por ende, como puesta de sentido, será un resultado, podríamos aventurar, contingente” (Arfuch, 2010, p. 65). En este sentido, lo “vivido” se traduce en una voz que da testimonio de algo que sólo ella ha vivido pero el relato, es sí mismo, no preexiste previamente pues no “no hay “un sujeto” o “una vida” que el relato vendría a representar –con la evanescencia y el capricho de la memoria-, sino que ambos –el sujeto, la vida-, en tanto unidad inteligible, serán un resultado de la narración” (Arfuch, 2013, p. 75).

Se puede narrar una vida que se ha vivido y que se comprende como contingente y finita, acontecimiento que adviene en la narración misma. Nos hacemos en narrativas permanentes de lo que suponemos que somos o en la comprensión que hemos logrado de lo que somos, de lo que hemos vivido y de lo que nos ha pasado. Por eso, la creación de un yo “es un arte narrativo” (Bruner, 2003, p. 94).

En la narrativa no importa tanto el contenido como si las estrategias de autorepresentación, o mejor la autorepresentación que elabora el sujeto de sí mismo, esa creación de sí mismo en el que pueden vislumbrarse las luminosidades y oscuridades de la subjetividad, experiencias de vida y acontecimientos que inauguran posibilidades y opacidades en la vida de los sujetos y en la representación que hacen de sí mismos y del mundo. Al respecto, Arfuch asegura que:

[...] no es tanto el “contenido” del relato por sí mismo – la colección de sucesos, momentos, actitudes- sino, precisamente, las estrategias – ficcionales- de *auto-representación* lo que importa. No tanto la “verdad” de lo ocurrido sino su construcción narrativa, los modos de nombrar(se) en el relato, el vaivén de la vivencia o el recuerdo, el punto de la mirada, lo dejado en la sombra... en definitiva, qué historia (cuál de ellas) cuenta alguien a sí mismo o de un *otro yo*. Y es esa cualidad autoreflexiva, ese camino de la narración, el que será, en definitiva, *significante* (2010, p. 60).

Especialmente, concebimos a la narración como acontecimiento que nos invita a salir a conocer el mundo y a saber qué lugar ocupamos en él: “[...] Los relatos nos convocan a considerar que somos, cuáles son nuestras esperanzas, quiénes somos y qué anhelamos. Las historias tienen cierto poder cautivante: son un anillo de verdades; nos permiten “hacernos amigos de otras mentes” y conformar círculos de inclusión cada vez mayores” (Witherell, 1998, p. 73). Desde esta perspectiva, Lara (2009) comentando el trabajo de Disch (1994), sugiere que la comprensión humana depende de esa capacidad que desarrollamos “para llevar a la mente de visita” (p. 81). Ese *llevar a la mente de visita* implica la puesta en escena de dos procesos: uno, tomar distancia de lo que es familiar y cercano para reconocer la existencia de muy numerosos y diversos puntos de vista que no son ni familiares ni conocidos; y dos, ir de visita “es estimulado por una preocupación práctica igualitaria al multiplicar las historias en los que yo me imagino como un actor” (Disch citada por Lara, 2009, pp. 86-87). Los narradores se asumen en dos lugares diferentes pero complementarios: de *espectadores* que ponen un halo de extrañamiento y de distancia con respecto a lo que observan y de *actores* partícipes de la historia narrada o de los mundo-vitales compartidos.

En el acto de narrar se produce la experiencia del sujeto y esta producción nunca podrá ser de un modo definitivo o concluyente, siempre estará abierta a la revisión y a la reinterpretación en las que puedan emerger otros sentidos. Así mismo, las experiencias vividas “acumulan importancia hermenéutica cuando nosotros, al reflexionar sobre ellas, las unimos para recordarlas” (Manen, 2003, p. 57). El lugar del lenguaje no se reduce a la recordación del pasado en el acto de narrar sino en la posibilidad que se gesta por la reflexión – extrañamiento- para reinterpretarlo y resignificarlo. Por ello, las

narraciones “[...] están siempre abiertas a posibles reinterpretaciones y que en cada acto de narrarlas a otros o a nuevos lectores abrimos el camino hacia nuevos sentidos” (Lara, 2009, p. 82), o abrimos al reconocimiento de diferentes perspectivas.

En concordancia con lo anterior, en la narración se concretan formas de descripción autorreflexiva como “un conocimiento autorreflexivo, en busca de nuestra interioridad introspectiva, de la determinación de nuestras intenciones y de los sentidos subjetivos que vamos reconociendo en lo que somos y hacemos” (Gil Cantero & Jover Olmeda, 2000). En esta línea, Ruiz y Prada afirman que en la narración “su exposición, su contenido, su sentido funge, entonces, a la manera de filtro moral. Es como si la historia narrada fuera la encargada de servir de vehículo, de pretexto, de llamado a nuestra conciencia” (2012, p. 55). En la narración nos hacemos conscientes de lo que somos y de lo que hacemos, de lo que somos y hacemos con el otro y la manera cómo podemos llegar a tramitar las diferencias.

De manera concreta, con las narrativas es posible acercarse a la comprensión del ejercicio de la solidaridad en los jóvenes. La narración va más allá de una interpretación práctica, implica el reconocimiento – o la puesta en escena- del sentido que le atribuimos al otro y a las acciones que realizamos a favor o no de él. Indudablemente, a través de ellas, o mejor de las historias que contamos, podemos intentar comprender las complejidades de nuestras acciones, pero ello no se logra sólo desde el uso que podemos darle a las herramientas narrativas, sino porque a través de las historias se “pueden establecer nexos con otros esfuerzos interpretativos de comprensión de distintas maneras” (Lara, 2009, p. 274).

Para los propósitos de este trabajo de investigación, cabe señalar, además, que las narrativas “suelen ser portadores de elementos de carácter identificatorio, combinan sentimientos y juicios morales relevantes para la orientación de las acciones, decisiones, intenciones, intereses, anhelos y proyecciones de las personas sobre cómo vivir en sociedad” (Ruiz, 2011, p. 46). En ellas se reconstruye la experiencia del sujeto, atravesada por temporalidades vitales de una trama que configura una vida, pero, además, revela el carácter, la intensidad y la densidad de los juicios y las emociones morales que determinan las decisiones y los cursos de acción del sujeto.

Es importante mencionar que las narrativas se generaron en los contextos de interacción cotidiana y colectiva de los jóvenes. La intención no fue generar situaciones artificiales para las entrevistas y los grupos de discusión, sino de provocar escenarios conversacionales de carácter reflexivo acerca de los sentidos éticos y políticos otorgados a las acciones solidarias. No se trató de abstraer al sujeto joven de esos espacios, sino de generar encuentros con sujetos encarnados, situados y localizados temporal y espacialmente.

4.2. Estrategias para la generación y análisis de la información

4.2.1. Estrategias de generación de información

4.2.1.1. Entrevista narrativa

Se asume que la narrativa, en tanto permite “evocar el potencial emocional, cognitivo, y de actuación de los sujetos” (Lugo & Botero, 2011, p. 17), es el lente a través del cual es posible acercarse a la comprensión de los sentidos éticos y políticos de las acciones solidarias de los sujetos jóvenes. Ello no quiere decir que ésta sea la única manera, sin embargo, para los propósitos de esta investigación se consideraba la más idónea para darle lugar (densidad e intensidad) a las experiencias cotidianas de los jóvenes en torno a la solidaridad.

En este ejercicio, las narrativas individuales y colectivas fueron generadas en el intercambio de los sujetos con la investigadora, así que ambos fueron responsables del resultado del encuentro, y aquello que se buscaba no estaba “performado en ningún otro sitio, se produce bajo los ojos, podría decirse, en el devenir actual del diálogo, por más que esté en juego la memoria y el archivo. Una vez más, “la vida” adquirirá forma y sentido sólo en la armadura de la narración” (Arfuch, 2010, p. 200). Sin embargo, no puede olvidarse que la “narración se da bajo la premisa de la libertad del narrador para seleccionar aquello de lo que habla, y lo que habla sobre aquello de lo cual habla” (Luna, 2006, p. 8), es decir, el narrador es libre de narrar aquello de lo que quiere hablar sobre las situaciones que en la vida cotidiana están asociadas a la solidaridad.

En consideración con lo anterior, se han reconocido, de un lado, los contextos de producción intersubjetiva de las narrativas y, por otro, el lugar otorgado a la confrontación y la negociación en dichos contextos mediados por la conversación. Si bien la narración es un tejido enunciativo de experiencias vividas configuradas en una trama, en ella también participó la investigadora como interlocutora de esas historias que se entretajan y entrecruzan. Esa interlocución, en la forma de presencia directa o mediada de la investigadora, facilitó el distanciamiento de las personas participantes respecto de su propia experiencia para verla y recrearla desde otro lugar.

En las entrevistas narrativas, los jóvenes conversaron con la investigadora, quien contaba con dispositivos de grabación (grabadora digital, MP4, u otros) en torno a lo que para ellos era la solidaridad, los juicios morales sobre los otros y las emociones suscitadas en torno a sus situaciones para actuar a favor o no de ellos. Concretamente con esta estrategia se pretendió dar respuesta a los objetivos específicos 2 y 3.

Dado el carácter denso y extenso que llegaron a adquirir las entrevistas narrativas, se concertó con los jóvenes, al menos, dos encuentros en lugares de fácil acceso para ellos. Cada una de las entrevistas fue transcrita con el objeto de que pudiera ser revisada y ajustada, posteriormente, por cada uno de los jóvenes de acuerdo a lo que consideraban pertinente. Adicionalmente, se programaron otros dos encuentros grupales, entendidos como escenarios de confrontación, orientado a la revisión, discusión y reflexión en torno a la horizontalización de los relatos como totalidad en el intento por recrear, desde el acontecimiento mismo de la palabra, la “complejidad dialogal y existencial” (Arfuch, 2010) presente en cada uno de los relatos.

4.2.1.2. Grupos de discusión en contextos de taller

El grupo de discusión es una estrategia para la producción de narrativas colectivas, que, para este estudio, permitieron indagar sobre las acciones solidarias referidas por los jóvenes en diferentes contextos (objetivo específico 1). Estos grupos se conformaron intencionalmente con el propósito de acercarse a esas expresiones diversas de la solidaridad de los jóvenes, pues “como grupo de trabajo, está diseñado de manera intencional y consciente para hacer una tarea, hay una demanda de cooperación,

esfuerzo y rendimiento para alcanzar un fin prefigurado. Se estructura a partir de lo que se dice, quién lo dice y en qué condiciones se dice” (Galeano, 2004, p. 191).

Puntualmente, los grupos de discusión crearon una situación particular, de carácter discursivo, para la generación de diversas versiones y expresiones de la solidaridad en la interacción comunicativa de los participantes, pues lo que se produce en los en los grupos de discusión “son sentidos compartidos y negociados, que sólo se realizan si se hace una localización social y simbólica previa que les permita a los miembros ubicarse sobre ideogramas (unidades culturales mínimas que condensan y organizan el universo de las valoraciones sociales) próximos, relacionados o relacionables, sustitutivos o complementarios, pero comunes al universo social de referencia” (Galeano, 2004, p. 197).

Las actividades de los grupos de discusión se llevaron a cabo en el contexto de talleres interactivos y reflexivos en los que circuló ampliamente la palabra. En algunos de los encuentros, los jóvenes compartieron ideas previamente escritas sobre la solidaridad, como provocación de encuentros anteriores en los que se plantearon puntos de inflexión en torno al tema sobre el que se estaba conversando. Los grupos de discusión se realizaron con jóvenes vinculados a los mismos grupos o colectivos juveniles, todo ello en función de su cercanía geográfica, con el fin de facilitar sus desplazamientos para los encuentros.

4.2.2. Estrategias para la sistematización, lectura e interpretación de la información producida

De entrada, debe anunciarse que no nos referimos al análisis de los datos por el énfasis otorgado a la descomposición y segmentación como la forma a través de la cual se obtienen los referentes básicos para proceder con la descripción de los hechos o los fenómenos. El enfoque de la lectura de las narrativas “es especialmente valioso para el análisis de los datos cualitativos pues complementa y contrapone la “cultura de fragmentación” tan característica de los análisis de datos basados en la codificación” (Coffey & Atkinson, 2003, p. 96).

Para la lectura de las narrativas de los jóvenes sobre la solidaridad, se retomó la propuesta planteada Ruiz (2002) acerca del análisis de contenido:

- **Nivel superficial:** consistió en la lectura general de las narrativas producidas por los jóvenes en las entrevistas y en los grupos de discusión. En este nivel se configuró el perfil de las narrativas de los jóvenes, lo cual implicó reconstruir el mosaico de acontecimientos y sucesos de los mundo-vitales compartidos en el que, obviamente, emerge la voz de narrador y su experiencia vivida. Desde esta perspectiva, los participantes no operan como historiadores “forzados del mundo” sino como coleccionistas de historias, cuyo interés no es otro que conservar lo narrado, por sí mismo y por otros (Benjamin, 1991).

En un primer momento, se hizo una lectura general de los relatos, previa revisión y ajuste por parte de los participantes. Esta lectura tuvo la intención de reordenar los relatos ya que ellos referían, en diferentes lugares de la narrativa, la continuidad de algún acontecimiento, hecho o suceso. Luego se procedió con la lectura de cada una de las narrativas con el fin de identificar las superficies de los relatos. Aquí primo el interés por reconstruir el mosaico de acontecimientos y sucesos en el que, obviamente, se priorizó la voz de los narradores y su experiencia vivida. En esta reconstrucción no operó el énfasis cronológico; su interés estuvo en develar los temas emergentes en los relatos configurados en la conversación, como escenario para versar con, sobre las experiencias vividas en las que se pone en escena la multiplicidad de sentidos y significados atribuidos a la solidaridad y su ejercicio.

- **Nivel analítico:** consistió en la clasificación y ordenamiento de la información a partir de la construcción (emergencia) de categorías. En este segundo nivel, los relatos de los jóvenes fueron categorizados con ayuda del software Atlas.ti versión 7.0, lo que permitió una organización inicial de la información a partir de la asignación de códigos abiertos, según la teoría fundamentada. En esta organización inicial de los datos se identificaron alrededor de 250 códigos, los cuales daban cuenta, por ejemplo, de las características del contexto social y, específicamente, de las situaciones asociadas al conflicto armado; de algunos rasgos en torno a la naturaleza y características de la solidaridad así como de algunos tipos de acciones solidarias.

Posteriormente, estos mismos códigos fueron revisados a la luz de un conjunto de preguntas con las que buscaban explorar rasgos, matices, énfasis, significados más específicos sobre la solidaridad. Las preguntas planteadas fueron las siguientes:

- ¿Cuáles son las intencionalidades de las acciones solidarias descritas por los/as jóvenes? ¿Cuáles son las motivaciones de dichas acciones?
- ¿Cuáles son las formas o modos que adoptan las acciones solidarias?
- ¿Cuáles son los agentes/actores involucrados en las acciones solidarias? ¿Cuáles son sus roles?
- ¿Cuáles son las espacialidades en las que se materializan las acciones solidarias referidas por los/as jóvenes?
- ¿Cuáles son las temporalidades en las que se concretan las acciones solidarias?
- ¿Cuáles son las percepciones/imágenes que tienen los jóvenes del otro para actuar o no a favor de él?
- ¿Cuáles son las emociones que expresan los jóvenes en torno a las situaciones por las que están pasando que los impulsa o no a la acción solidaria?
- ¿Cuáles son las valoraciones que hacen los jóvenes de las situaciones del otro para actuar o no a favor él?
- ¿Cuáles son las características de las personas consideradas solidarias por los jóvenes? ¿Cuáles son sus principales atributos?

Estas preguntas llevaron a la relectura de los relatos, al renombramiento y a la fusión de los códigos iniciales y a la emergencia de categorías que daban cuenta de relaciones de sentido entre varios códigos. A partir de esta reorganización de los datos, se construyeron redes de sentido con el apoyo de mismo programa Atlas.ti en los que se pudieron identificar generalidades y particularidades en torno a la solidaridad como experiencia en la vida cotidiana de los jóvenes. Estas redes permitieron la visualización de relaciones que antes no habían sido consideradas en torno a las posibilidades y a los obstáculos asociados al ejercicio de la solidaridad.

- **Nivel interpretativo:** consistió en la construcción del sentido otorgado a la solidaridad en sus referencias y rasgos diferenciables y comunes en las narrativas de los jóvenes. En este mismo nivel se identificaron los significados atribuidos a la solidaridad

y los tipos o clases de acciones solidarias, los juicios morales sobre los otros que posibilitan o inhiben el ejercicio de la solidaridad, así como las emociones suscitadas ante las situaciones de los otros que los impele o no a la acción.

En este nivel, el lenguaje se asumió “[...] no como una materia inerte, donde el investigador buscaría aquellos “contenidos”, afines a su hipótesis o a su propio interés, para subrayarla, entrecomillarla, citar, glosar, cuantificar, engrillar [...] sino, por el contrario, como un acontecimiento de palabra que convoca una complejidad dialógica y existencial” (Arfuch, 2010, p. 190). Desde este lugar, la lectura de las narrativas tenía el interés de conservar los acontecimientos como “completudes de sentido” (Baktin citado por Lugo & Botero, 2011, p. 27), esto es, “como cuerpos de significado que permitirán dar cuenta de las eufonías, de aquello que ha resonado en el sujeto” (Lugo & Botero, 2011, p. 27), en su devenir y acontecer biográfico.

No está de más afirmar que este proceso de lectura estuvo acompañado por los jóvenes, “dado que no es posible desatender su condición de mayores expertos respecto a su proceso vital” (Luna, 2006, p. 11). Para facilitar el proceso de revisión, se programaron dos encuentros de confrontación en los que ellos pudieron completar, objetar, corregir y precisar los relatos como parte del proceso de diálogo con los relatos de otros jóvenes vinculados a la investigación. Con estos encuentros se buscó generar espacios para reflexionar sobre el sentido ético-político de la solidaridad ya que “la tarea de pensar y de hacer que la imaginación trabaje nos permite diseñar un espacio moral de crítica y de reflexión con el cual podremos habilitar un lugar donde cabrá deliberar acerca de lo que es necesario cambiar” (Lara, 2009, p. 133).

Finalmente, en la construcción de los relatos sobre los sentidos ético-políticos de la solidaridad (horizontalización) se puso en juego el interés por enlazar, confrontar y dialogar con los relatos de los jóvenes en un contexto teórico, empírico y narrativo más amplio y diverso, pues “más que intentar leer, a manera de la mónada, el mundo de una vida, un destino, una trayectoria, parecería más lícito confrontar las biografías en un contexto de inteligibilidad lo más amplio y posible diverso” (Arfuch, 2010, p. 189). Es por ello que los relatos, como textos, trataron de conversar con esas diversas voces participantes.

4.3. Participantes/narradores

Es importante mencionar que, según la Ley 375 de 1997 – Ley de Juventud-, se entiende por joven a la persona que se encuentra entre los 14 y 26 años de edad. Según la Encuesta de Calidad de Vida de Medellín del año 2016, se estima que entre los 12 y 27 años, el total de la población es de 580.844, distribuidos así: entre los *12 y 15 años* asciende a 126.545 (5,08% de la población total), de los que 64.742 son hombres y 61.803 son mujeres; entre los *16 y 19 años* asciende a 137.959 (5,54% de la población total), de los que 70.151 son hombres y 67.808 son mujeres; entre *20 y 23 años* asciende a 150.791 (6,06% de la población total), de los que 76.135 son hombres y 74.656 son mujeres; y entre los *24 y 27 años* asciende a 165.549 (6,65% de la población total), de los que 84.080 son hombres y 81.469 son mujeres.

En esta investigación participaron jóvenes provenientes de cinco (5) comunas de la ciudad: comunas 1 “Popular” y 2 “Santa Cruz” de la zona nor-oriental, comuna 5 “Castilla” de la zona nor-occidental, comuna 13 “San Javier” de la zona centro-occidental y comuna 15 “Guayabal” de la zona sur-occidental. Estas zonas representan la diversidad de una ciudad o de muchas ciudades que co-existen con sus profundas diferencias y rupturas, a lo que se suma que algunas de estas zonas han estado afectadas históricamente por el fenómeno de la violencia, con sus diversas facetas, en las que además de concentran los mayores índices de pobreza.

En la investigación participaron veintisiete (27) jóvenes, cuyas edades oscilan entre los 18 y 26 años, de los cuales catorce (14) fueron mujeres y trece (13) hombres, así: en los **grupos de discusión** participaron catorce (14) jóvenes, siete (7) mujeres y siete (7) hombres; y en la **entrevistas narrativas** trece (13), siete (7) mujeres y seis (6) hombres (Ver anexo 1. Datos generales de los participantes).

El trabajo de campo se realizó en momentos distintos (2013, 2014 y 2016), por lo que las posibilidades de acercamiento a los jóvenes fue variada y pudo indagarse por diversas expresiones de la solidaridad en temporalidades variadas. Esta posibilidad de ir y volver al campo contó con ventajas y desventajas. Como ventaja, se destaca la posibilidad de regresar y explorar, con mayor profundidad, sobre sus experiencias en

torno a la solidaridad, sobre todo, de aquellos jóvenes que cuentan con una trayectoria comunitaria muy consolidada y la de conocer otras experiencias juveniles que no habían sido consideradas antes, las cuales fueron referencias, en la mayoría de los casos, por ellos mismos. Como desventaja, se menciona las dificultades para contactar a algunos de los jóvenes por sus múltiples ocupaciones, muchas de ellas relacionadas con sus trabajos, las cuales hicieron prácticamente imposible la concertación de otros espacios para el encuentro.

La elección de los contextos y de los participantes que se vincularon al estudio no fue azarosa ni aleatoria. Estuvo guiada por el interés de explorar y descubrir las expresiones solidarias de los jóvenes desde sus diversas apuestas en torno a lo artístico-cultural, lo musical, lo literario, lo diverso, lo ambiental, lo político y lo audiovisual. Estas diferencias generaron muchos retos para la investigación no sólo porque se trataba de entrar en diálogo con jóvenes tan diversos los unos de los otros, sino también porque implicó generar conversaciones desde diversos lugares y provocar reflexiones teniendo en cuenta sus propios referentes culturales y simbólicos.

Los jóvenes vinculados a la investigación se consideraban informantes calificados pues contaban con experiencias juveniles y comunitarias de larga trayectoria desde las que podrían dar cuenta de sentidos, significados y expresiones diversas sobre la solidaridad como experiencia en la vida tanto personal como comunitaria. Muchos de estos jóvenes pueden calificarse de líderes en sus comunidades, lo que introdujo alternativas interesantes para la investigación al tratarse de jóvenes cuyas apuestas personales y vitales han estado orientadas hacia el trabajo con otros.

Debe comentarse, además, que durante el trabajo de campo asistimos a varias sesiones en las que nos encontrábamos con ellos para conversar, para sembrar, para cantar, para bailar y para tomar fotografías, más allá del interés de hacer una entrevista o realizar un grupo de discusión. Asistimos a varias actividades en las que fueron convocadas las comunidades como conciertos, espectáculos de circo, siembras comunitarias, recorridos barriales y demás. Todos estos encuentros nutrieron el trabajo de campo e introdujeron posibilidades para el análisis no consideradas inicialmente.

Fue recurrente encontrarse, inicialmente, con la prevención de algunos jóvenes con respecto a la investigación pues algunos de ellos contaban con historias no muy gratas de encuentros previos con otros investigadores, quienes los habían contactado para conversar y después de las conversaciones, habían desaparecido sin mayores explicaciones. Lamentablemente persisten ciertas prácticas investigativas en las que los investigadores van a las comunidades, obtienen lo que están buscando y desaparecen sin que esos resultados contribuyan a la reflexión y, mucho menos, a la transformación de las condiciones de vida de las comunidades. Sus rechazos iniciales frente a la llegada de una investigación más, se transformó, con el paso del tiempo, en la oportunidad para intercambiar saberes y experiencias, para aprender juntos y reflexionar sobre las cosas que hacen cotidianamente con eso que llaman solidaridad. Teniendo en cuenta esta situación, se generaron encuentros posteriores con los jóvenes para socializar los resultados y recibir sus comentarios y apreciaciones al respecto.

4.4. Consideraciones éticas

Como parte del trabajo de investigación, en el que participan seres humanos con sus historias y trayectorias vitales, es necesario hacer explícitos los principios éticos que orientaron este proceso de construcción colectiva y situada de conocimiento del que hicieron parte jóvenes vinculados a grupos o colectivos de la ciudad de Medellín. A continuación se enuncian los principios que acompañaron este proceso:

Principio de la participación

La participación de los jóvenes en la investigación debe ir mucho más allá de responder a cuestionarios o asistir a las sesiones contempladas en el trabajo de campo; ésta tiene que ver con la forma en la que se desarrollan las relaciones y con la manera son concebidos en el proceso de investigación. Asimismo, este principio tiene que ver con la creación de condiciones favorables para que ellos ejerzan su derecho a decidir si quieren tomar parte en la investigación, en qué grado, qué implicaciones tiene y de qué manera. En este caso, los jóvenes fueron involucrados en el proceso (trabajo de campo y socialización de resultados) y su vinculación siempre fue libre y voluntaria.

Principio de respeto

Este principio se asume como una práctica centrada en el reconocimiento de la libertad y, por lo tanto, en la autonomía del joven para actuar según sus propias convicciones, sin cuestionar sus decisiones y opiniones; ello implica transmitir de manera clara, precisa y oportuna toda la información de la investigación y acoger la decisión de cada joven de participar o no en ella. Los jóvenes en este estudio tuvieron la oportunidad de expresar libremente sus ideas y opiniones acerca de la solidaridad sin que por ello fueran censurados o señalados.

Principio de retribución-beneficio

Este principio hace alusión al compromiso de no hacer daño a los participantes e incrementar al máximo los beneficios, y disminuir los daños posibles; por lo tanto, en el estudio se presentó a los jóvenes los posibles riesgos que pudieran ocurrir como resultado de la investigación, y de la misma manera, se explicitaron las implicaciones a largo plazo en términos de la generación de conocimiento asociado al desarrollo de la investigación. Los jóvenes fueron informados sobre cuáles eran las implicaciones del estudio, no sólo por tratarse de un tema que se pondrían en evidencia creencias o lugares comunes, sino también porque en algunos momentos podrían hacer alusión a los actores armados que habitaban sus propios territorios. Así mismo, fueron puestos al tanto de las pretensiones de publicación de los resultados y de la posibilidad de concertar el desarrollo de algunos talleres posteriores para abordar el tema de la solidaridad con otros jóvenes y con las comunidades. Este último tema se encuentra en una fase de concertación.

Principio de rendición de cuentas

Este principio alude a la necesidad de validar y socializar los resultados de la investigación con los participantes, ajustando el lenguaje de manera que sean comprensibles y que pueda ser cuestionado, incluso mucho antes de presentar reportes a las comunidades académicas. En este sentido, se contempló el desarrollo de dos encuentros con los jóvenes para socializar y validar los resultados. Estos encuentros fueron grupales y la invitación se extendió a la mayor cantidad de jóvenes participantes.

Principio de información

De acuerdo con la Organización Panamericana de la Salud (2005), el consentimiento informado es un proceso por medio del cual un sujeto voluntariamente confirma su

deseo de participar en un estudio, en particular después de haber sido informado acerca de todos los aspectos relevantes de la investigación, con sus implicaciones y riesgos. El consentimiento informado se materializa en un formato escrito, firmado y fechado. Este documento contenía la información general del proyecto, los aspectos prácticos de la investigación, los beneficios, los riesgos, la mitigación de posibles riesgos, el compromiso de confidencialidad con los datos generados y con la información aportada por los jóvenes, la autorización para la grabación, en vídeo y en audio, de los testimonios de los participantes y su posible publicación en medios impresos y digitales. Este documento fue diligenciado por cada joven y allí se registraron los datos de la investigadora para facilitar el contacto con ella en etapas posteriores de la investigación o cuando lo consideraran necesario para aclarar dudas, presentar quejas o realizar comentarios.

5. ACCIONES SOLIDARIAS: CUANDO LAS SOLIDARIDADES SUPERAN LA CONSIGNA DE “DAR SIN ESPERAR NADA A CAMBIO”

5.1. Presentación y objetivos

En este capítulo se abordarán las acciones solidarias referidas por los jóvenes que participan en grupos o colectivos juveniles de la ciudad de Medellín, con el fin de distinguirlas y caracterizarlas. El interés está centrado en enfatizar el sentido de la solidaridad como acción, más allá de su connotación como valor o sentimiento, esto es, como experiencia moral.

Como se mencionó en capítulos anteriores, la solidaridad es asumida de dos modos: la solidaridad como acción y la solidaridad como práctica social. En el primer sentido, se asume como la designación de *algo que ocurre*, en la que se reconoce la intención del agente que la realiza. En el segundo, se refiere al conjunto de acciones en las que las personas se sienten impelidas a actuar a favor del otro y cuyas realizaciones se han institucionalizado en la vida social. La práctica social se refiere, entonces, a un conjunto de acciones que son tipificadas como solidarias y en cuyo caso son valoradas y promovidas en el conjunto de la sociedad.

En las acciones, se estiman las intenciones de los sujetos para actuar a favor del otro, y, en las prácticas, se ponen en escena las valoraciones sociales de un conjunto de acciones, que guardadas las debidas proporciones, serán consideradas solidarias. La acción es del sujeto y en ella probablemente no intervienen las instituciones; la práctica, en cambio, está mediada por la institucionalización de las acciones, es decir, por la intermediación de las instituciones para la realización, legitimación o reconocimiento de las mismas y éstas, además, son sostenidas en el tiempo.

Habiendo establecido esta necesaria distinción, se quiere enfatizar en la acción como *algo que ocurre* desde la intención del agente que la realiza. La intención hace referencia a las razones o motivaciones del sujeto, denominado agente, para hacer lo que hace. Se asume, por tanto, que las acciones “son intencionales y, en esa medida, expresan una racionalidad teleológica; toda intención de actuar apunta a la realización de una finalidad establecida” (Quintero & Ruiz, 2003, p. 147). Esto quiere decir que la

racionalidad teleológica contiene un saber reflexivo apropiado para justificar la intención de actuar o el éxito que pueda alcanzar la acción.

La acción solidaria se emprende ante una situación que se percibe como problemática e injusta, en un espacio social y durante un tiempo específico. Esto es primordial para comprender las características de las acciones solidarias de los jóvenes en contextos situados y localizados, en las que *algo es puesto en escena*, con el uso, por ejemplo, de expresiones artísticas: la música, la literatura, el teatro, la fotografía, entre otras; mediante las cuales se expresan iniciativas y demandas vitales de los sujetos ante la ocurrencia de ciertos acontecimientos sociales.

Al respecto, es necesario considerar las apreciaciones de Kolers (2012), quien afirma que la solidaridad es *acción con otros*, esto es, se ejerce con otros y para otros. La solidaridad, en este caso, está apalancada por los grupos o colectivos humanos, con los cuales se construyen y comparten sentidos y significados para leer y problematizar el mundo y las relaciones que los actores/sujetos sociales establecen con él; para justificar moral y políticamente sus acciones y para situar sus emprendimientos estratégicos.

En cualquier caso, la solidaridad revela un carácter relacional e intersubjetivo, al involucrar a los otros, no sólo como co-agentes/co-autores de la acción, sino también como receptores/beneficiarios de las consecuencias que de ellas se derivan. La solidaridad es emprendida por un sujeto o un grupo y está dirigida a otro sujeto o grupo a partir de la existencia de condiciones sociales que son percibidas como problemáticas e injustas. Sin embargo, esto no debe ser entendido como una relación sólo de ida: un sujeto da o aporta y otro recibe; en muchos casos, la solidaridad también supone una relación de ida y vuelta, por cuanto el sujeto que emprende la acción se siente recompensado por la satisfacción personal que experimenta con respecto a las acciones desplegadas y/o los resultados obtenidos.

Podría afirmarse, en suma, que la solidaridad es un acción que se caracteriza por lo siguiente: 1) tiene una intención, es decir, da cuenta de una razón o motivación que la alienta; 2) es desplegada por un actor/sujeto, individual o colectivo; 3) se materializa de formas o modos diversos; 4) se realiza en un tiempo y espacio determinado; y 5) implica intersubjetividad, afectación y reciprocidad.

Este apartado está organizado de la siguiente forma: en primer lugar, se expondrán las acciones solidarias referidas por los jóvenes, las cuales fueron agrupadas a partir de la identificación de rasgos comunes; y en segundo lugar, se presentarán las conclusiones de este capítulo, integradas a una breve recapitulación de los principales aspectos expuestos y desarrollados.

Como parte del proceso de organización de la información se identificaron un total de 53 acciones solidarias: 28 de las cuales son referidas a acciones colectivas, esto es, acciones emprendidas con otros/as en diferentes ámbitos sociales y comunitarios; y 15 a acciones de carácter individual desplegadas, especialmente, en los escenarios familiares y barriales (de tipo vecinal). Algunas acciones fueron referidas como solidarias en más de una ocasión, por diferentes participantes; sin embargo, sólo fueron tenidas en cuenta una sola vez para hacer este conteo. Además, es necesario aclarar que en una misma conversación los jóvenes aluden a una o más acciones consideradas solidarias.

Ahora bien, con el fin de ofrecer información adicional sobre las características de las acciones solidarias, se presentan cuadros con frecuencias y porcentajes. Debe aclararse que esta posibilidad emergió como resultado del análisis y las facilidades que ofrece el programa *Atlas.ti* para identificar el peso de los códigos y de las categorías. Veamos:

5.2. Acciones solidarias

Con respecto a las acciones solidarias referidas por los jóvenes, identificamos tres tendencias alrededor de las cuales se agrupan sus intereses, apuestas y sentidos. Esta agrupación responde a un interés analítico por caracterizar y distinguir algunas clases o tipos de solidaridad que coexisten en el espacio social, lo cual no excluye o desconoce otras agrupaciones que podrían derivarse de las identificadas. Estas tendencias son: 1) la solidaridad como acción orientada al fortalecimiento de los vínculos sociales, a través del intercambio y la interacción; 2) la solidaridad como acción orientada a la superación de la injusticia y a combatir la indiferencia y el miedo; y 3) la solidaridad como acción orientada al considerado vulnerable. A continuación presentamos el cuadro con las frecuencias de dichos tipos de acción.

TIPO DE ACCIÓN	FRECUENCIA	PORCENTAJE
La solidaridad como acción orientada al fortalecimiento de los vínculos sociales a través del intercambio	24	45%
La solidaridad como acción orientada a superar la injusticia y a combatir la indiferencia y el miedo	19	36%
La solidaridad como acción orientada al considero vulnerable	10	19%
Total	53	100%

Tabla 1. Tipos de acciones solidarias

A continuación se describirán y analizarán estos tipos de acciones. Veamos.

5.2.1. La solidaridad como acción orientada al fortalecimiento de los vínculos sociales a través del intercambio y la interacción. “Toma lo que necesites y comparte lo que tienes”

Entre los referentes alrededor de los cuales se configura la acción solidaria prevalece el de compartir experiencias y saberes diversos. Esta intencionalidad está en sintonía con aquellas ideas en torno a la cooperación, las cuales plantean la existencia de relaciones de reciprocidad con el otro y representan aperturas/disposiciones con respecto a la diversidad que éste encarna. Esta posibilidad que abraza la solidaridad para acoger al otro, como diferente, implica concurrir en relaciones mucho más horizontales en las que se valoran a los otros como sujetos singulares que, con sus propias capacidades y potencialidades, aportan a la construcción de proyectos comunes, en los que priman diversas perspectivas, apuestas y anhelos. Los siguientes testimonios así lo ilustran:

Cristian. Entrevista narrativa. Comuna 2

Hicimos un sayfer, un sayfer de break / ¿qué es un sayfer? / Un sayfer es un parche de Big Boys, de bailarines de break dance, donde se reúnen a bailar, o sea, simplemente bailan, porque quieren, porque les gusta, porque lo aman. Esta el DJ pone el beat, la música y entran los bailarines, cierto, en un círculo, eso es un sayfer, listo. Entonces lo realizamos, desde que lo empezamos a realizar se empezó a ver la solidaridad, por qué, porque los Big Boys de otras partes de la ciudad, de la comuna 13, de Caldas, de la Estrella, nos empiezan a preguntar: y dónde va a ser, y cómo llegamos. No había nada, o sea, en la publicidad no había ninguna clase de premio, o sea, simplemente es el hecho de venir y compartir con ustedes un baile, compartir con ustedes lo que sabemos, mirar lo que ustedes están haciendo, nosotros ver lo que ellos están

haciendo y cómo va todo el tema del break en la ciudad, cierto, y que nosotros también podamos entrar en el tema del break en la ciudad, entonces se entra en ese espacio y el sayfer también da algo muy bacano que es que todos estamos juntos, o sea, ser un círculo en el que todos estamos juntos.

Carla. Entrevista narrativa. Comuna 5

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

Alejandra. Entrevista narrativa. Comuna 15

Por ejemplo, la Red de huerteros tiene una cosa que a mí me encanta, que tienen también otros movimientos, pero que ellos adoptan muy bien, es en los huertos ellos ponen: "toma lo que necesites y comparte lo que tienes". Es una invitación a la gente a que si tiene su huerto pues que sea abierto para que otras personas también lo usen y que tú también tengas la libertad del huerto de tu vecino, poder coger un pedacito de cebolla que te falta para el hogao, para el huevo del desayuno. Entonces, siento que en esa medida la solidaridad, pues sí, como que está mediando como muchas cosas desde lo ambiental, desde lo que está movilizándolo, da pie para que se generen muchos movimientos.

A partir de estos tres testimonios, quisiéramos llamar la atención sobre la reciprocidad como un elemento fundamental de la solidaridad, lo que significa que todos los sujetos tienen la oportunidad de recibir alguna valoración por la cual se sienten valiosos para la sociedad (Honneth, 1997, p. 159), y esa estimación depende del aprecio de sus particulares cualidades e identidades como significativas para la vida en común (Fascioli, s.f.). En este sentido, la solidaridad supone, primero, el reconocimiento del otro como otro con potencialidades, y, segundo, la valoración de sus particularidades como aporte a la construcción de un mundo común y compartido. Para Cristian, por ejemplo, la solidaridad implica “compartir lo que sabemos” en un espacio en el que

“todos estamos juntos” para aprender. En esta misma clave, está Carla, para quien la solidaridad se genera cuando se comparten plántulas y semillas entre los miembros de la comunidad, pero, en el que, sobre todo, se intercambian saberes y conocimientos en torno a la siembra. Por su parte, Alejandra también resalta el sentido de la solidaridad orientado al intercambio en el que puedes tomar algo que necesites pero también cada quien debe compartir lo que tiene con otros que puedan necesitarlo luego.

Al respecto, Honneth (1997) plantea que “cuanto más se abren los objetivos éticos a diferentes valores y cuanto más cede su ordenamiento jerárquico a una concurrencia horizontal, tanto más potentemente adoptará la valoración social un rasgo individualizante y tanto más podrá crear relaciones simétricas” (p. 150). Es así como la reciprocidad se constituye en el punto de partida de estas acciones solidarias, las cuales pueden convertirse en relaciones simétricas, en las que se reconoce al otro como par, con sus cualidades particulares, para establecer relaciones multidireccionales en las que se comparten conocimientos y experiencias para enriquecer la vida personal y social. Sin embargo, el establecimiento de relaciones simétricas supone una construcción que parte, primero, de la existencia de una comunidad que concurre en relaciones más horizontales en las que se cuestionan las jerarquías *per se*, y segundo, esa valoración del otro potencia las relaciones mismas establecidas, esto es, el desarrollo de acciones en las que se acepten las diferencias como oportunidades para ampliar las experiencias morales y sociales.

Algunos autores como Rosanvallon (2015), definen la reciprocidad como la “igualdad en la interacción [...] Del mismo modo, la reciprocidad es la regla que crea consenso, porque descansa en un principio de equilibrio en las relaciones sociales” (p. 331). Esta alusión a la igualdad en la interacción, pese a la existencia de experiencias y saberes diversos, ofrece un sinnúmero de alternativas para la construcción de sociedades democráticas y plurales, pues el equilibrio implica concurrir en relaciones en las que se asume la igualdad como condición fundamental para interactuar con el otro. La igualdad no se equipara con el hecho de que todos tengan las mismas condiciones (potencialidades, talentos), sino por la oportunidad que la interacción agencia para encontrarse y compartir sus diferencias, en un espacio que las convoca y las refuerza, para darle cabida a la construcción de proyectos comunes. En los testimonios de Cristian, Carla y Alejandra la reciprocidad alude a la igualdad en la interacción de

diferentes personas en espacios comunitarios en los que se comparten experiencias y saberes, diversos y complementarios.

La solidaridad, en este caso, hace referencia a la reciprocidad que existe entre quienes comparten sus experiencias y saberes, pues se reconocen como sujetos que tienen algo que compartir/contar y algo que escuchar/aprender. Sus experiencias y saberes son tenidos en cuenta como aportes valiosos y significativos que contribuyen a la transformación o al mejoramiento de las condiciones de vida de las comunidades. Esta valoración del otro y de sus singularidades son fundamentales para la solidaridad como acción intersubjetiva orientada a construir, desde la diferencia, oportunidades para que todos/as hagan y se sientan parte de proyectos comunes y compartidos.

Estas experiencias colectivas centradas en compartir también ratifican el interés de los jóvenes por intercambiar saberes y experiencias. Muchos de ellos hicieron alusión a la solidaridad en clave de intercambiar, bajo la figura del trueque, conocimientos diversos en torno a diferentes temas. De alguna manera, aseguran que la solidaridad es una acción cuyo centro es el intercambio recíproco, basado en el diálogo y la conversación, a partir del cual es posible apalancar el desarrollo de iniciativas entre diferentes grupos generacionales y culturales. Más que intercambiar bienes materiales, aunque pueden existir acciones en esta dirección, se intercambian bienes simbólicos, en torno al conocimiento y al saber en diferentes campos.

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

Melisa. Entrevista narrativa. Comuna 15

Siento que la palabra solidaridad va como en función de eso, de dar y recibir, o al menos de compartir, que pasemos por este tránsito de la vida pero tocándonos entre unos y otros, no pasar como a la ligera. Yo siento que cada ser que uno toca y por quien uno se deja tocar en el sentido de relacionarse, que te traspase, que te cambie y yo intento también como generar eso en los otros, “no pasar como...” si no como dejar algo, que piense en algo. Es algo vital, es contundente pensarnos así como especie, como un colectivo así lo que tu pienses sea diferente o en lo que tu creas sea diferente a lo que yo creo o como es mi visión del mundo, también comprender que cada uno es un universo y que dentro de cada uno de esos universos estamos aquí, nos encontramos y si nos encontramos es como para darnos la mano.

Luis Fernando. Entrevista narrativa. Comuna 13

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

Llegados a este punto, vale la pena destacar el concepto de *don* desarrollado por Mauss (2009) como una práctica social que igualmente se encuentra inscrita en la triada dar, recibir y retribuir, como parte de las obligaciones recíprocas que los individuos tienen con la sociedad. Para este autor, en esta práctica reside el elemento fundamental para la constitución de los lazos sociales, pues hace que la gente se sienta mutuamente obligada a dar, recibir y devolver. Para algunos autores como Soprano (2007) y Nuñez (2014), la reivindicación del don implica el retorno a una forma de derecho, de economía y de moral fundamental que fue despreciada por la modernidad capitalista y que implica un modo de sociabilidad centrada en los lazos sociales entre individuos y colectividades.

El don implica para los miembros de una sociedad no sólo dar, sino que también alude al recibir y, como consecuencia, enlaza la retribución. Así, el don se configura en

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

Esto pone de manifiesto que en el intercambio existe una doble relación, entre dos o más sujetos: el que dona algo y el que recibe ese don. En primer lugar, el que dona está compartiendo algo que tiene o le pertenece. En esta primera mirada prevalece una relación de superioridad de quien dona con respecto a quien recibe y, éste último, asume una deuda con aquel que le ha donado. En segundo lugar, está el que recibe o donatario, quien asume su deuda, y devuelve lo que le han donado, con otro don o regalo. Aquí puede apreciarse una relación que retribuye el don al donante inicial o incluso a un tercero, por lo que comienza una nueva relación de ida y vuelta. Es así como el proceso se repite constantemente y mantiene la cohesión de las sociedades, las cuales se establecen no solo desde la competencia, también desde el intercambio.

Ese intercambio, en palabras de Melisa, significa *tocar y dejarse tocar* por otros, esto, dejar algo nuevo en el otro y permitir que el otro pueda dejar algo en uno, pues la solidaridad tiene que ver con “encontrarnos para darnos la mano” y apoyarnos mutuamente. Por su parte, Luis Fernando plantea la necesidad de ir más allá de las palabras, por lo que se hace necesario que se concreten las acciones en las que cada uno *aporta* desde lo que sabe y conoce. En ambos casos, la solidaridad remite a la triada: dar, recibir y retribuir. Alguien entrega algo que tiene, existe otro que recibe y, a su vez, este devuelve, con otro don o bien.

Sin embargo, debe precisarse que no se trata del bien en sí mismo, de una especie de bien supremo, objeto del intercambio, sino de la “fuerza de los vínculos y significados (simbolismo asociativo, según Herique 2012, p. 21) que genera y permite a los individuos realizarse con otros. Pensar en la reciprocidad como una forma de solidaridad nos permite pensar en la secuencia de dar y recibir en su valor cualitativo antes que cuantitativo, pues no se basa en equivalencias” (Nuñez, 2014, p. 111). Es por

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

En estas acciones solidarias, basadas en el intercambio, están presentes los adultos y los abuelos dispuestos a compartir aquello que saben con otras generaciones dispuestas a escuchar y aprender desde lógicas y sensibilidades otras, en las que parecen recuperarse saberes ancestrales, los cuales emergen como resultado de la posibilidad de escuchar al otro y aprender de sus experiencias. Como intercambio, están los que ofrecen algo, sus conocimientos y saberes, y quienes, a su vez, se nutren de dichas experiencias. De este modo, la acción solidaria es un intercambio de dones, como bienes simbólicos, que fortalece las capacidades individuales y colectivas de las comunidades.

Así, la solidaridad no surge necesariamente frente a situaciones adversas o precarias, pese a que muchas de estas acciones se despliegan en comunidades afectadas por múltiples tipos de violencia. Aquí prima el reconocimiento de las capacidades diversas que existen en los miembros de la comunidad para ponerlos al servicio de causas que tienen un mayor alcance y que puedan beneficiarlos a todos, en la búsqueda de mejores condiciones de vida.

Es así como la acción solidaria se establece y sostiene desde la reciprocidad o desde su búsqueda. No hay quien esté por encima del otro o en condición de superioridad, para compartir sus conocimientos y saberes. Al mismo tiempo, este compartir, que puede ser intergeneracional, favorece el mantenimiento del vínculo, lo fortalece, para prolongarlo, para aportarle a la comunidad, para sostener la pretensión de estar juntos. Es por ello que cada uno aporta sus conocimientos y también se dispone a aprender/recibir de otros.

Esa posibilidad de reconocer en el otro lo que sabe y lo que tiene introduce nuevas comprensiones de la solidaridad, cuyo imaginario más amplio se basa en la idea de brindar apoyo al que lo necesita, sobre todo, a aquel que experimenta limitaciones en sus acciones y decisiones, por circunstancias particulares que lo desbordan, que no están bajo su control o que lo superan. Aquí se observa, entonces, una forma poco convencional de entender la solidaridad, como acción de compartir saberes y conocimientos para potenciar el despliegue de iniciativas comunitarias, en las que se combinan diversas experiencias, que, implican, de algún modo, la ampliación del

círculo ético, o del círculo de interés, al incluir al otro como parte de una búsqueda compartida, para construir proyectos de vida comunes y plurales (Nussbaum, 2014).

De hecho, llama la atención que en los estudios revisados sobre la solidaridad, referenciados previamente en este informe, no hagan alusión a esta clase de acciones solidarias en las que prima el interés de compartir o intercambiar bienes y saberes con otros. Es posible afirmar que, en la mayoría de los casos, la solidaridad se establece desde la concurrencia de agentes en los que uno de los involucrados se encuentra en una situación desventajosa o poco favorable para la realización de una vida digna de ser vivida y hay otro quien se encuentra en condiciones de brindarle ayuda y apoyo. Sin embargo, como hemos observado hasta ahora, la solidaridad se concibe como una relación multidireccional, la cual implica dar, recibir: retribuir y ser retribuido, lo que, a su vez, fortalece los lazos sociales entre los implicados.

Las acciones solidarias descritas en este apartado comparten las siguientes características: primero, reconocen la existencia de otro (persona o grupo) con conocimientos y saberes; segundo, valoran esos conocimientos y saberes como potencialmente útiles para la construcción de proyectos comunes; tercero, las acciones solidarias se traducen en encuentros comunitarios y/o colectivos en los que se intercambian esos conocimientos y saberes entre diferentes generaciones y grupos de interés; y cuarto, las relaciones se establecen desde el sentido atribuido a la reciprocidad, como relación multidireccional que implica dar, recibir y retribuir.

5.2.2. La solidaridad como acción orientada a superar la injusticia y a combatir la indiferencia y el miedo. “Hay que ponerse en los zapatos del otro, por lo menos dolerle [con] lo que le está pasando al otro”

La defensa de los jóvenes del derecho a vivir en libertad y dignidad en los territorios habitados pretende *resistir* a esas estelas de pobreza y muerte que están presentes en los espacios en los que habitan cotidianamente. Ellos rechazan todas las formas de coacción asociadas a la eliminación y silenciamiento del otro, pero también las exclusiones que se agitan por cuenta de la pobreza, por lo que las resistencias expresan su inconformidad con las situaciones que en sus territorios parecen imponerse como únicas y hegemónicas.

Los jóvenes ponen en entredicho las relaciones de poder impuestas, desde la lógica del miedo, por los grupos armados al margen de la ley, al igual que las determinaciones derivadas de los ordenamientos sociales que legitiman la injusticia y la desigualdad para inventar estrategias con las que transgreden y amplían sus espacios de autonomía y libertad y convocan a otros miembros de la comunidad, para movilizarse en contra de aquello que los oprime e intenta silenciarlos. Las acciones solidarias se gestan en estos nichos, caracterizados por la incorformidad frente al mundo, y reflejan búsquedas, tanto individuales como colectivas, por promover alternativas en torno a la transformación social como opción real y posible. Veamos los siguientes testimonios:

Carla. Entrevista narrativa. Comuna 5

Siento que lo que sucede con los grupos es importante [...] nos están dando como ley que las cosas son así y tienen que ser así [negativas] Y nosotros sí, lo podríamos marcar como un acto solidario de decir, a veces hasta arriesgar nuestras vidas y decir: “no, venga un momentico, aquí hay otras formas de vivir, hay otros escenarios para disfrutar, hay otras formas de relacionarnos y las ponemos ahí al servicio de la comunidad”. Yo siento que en esa clave estamos ahí en el territorio, y como te digo, lo siento como un asunto muy colectivo, no siento que solamente es lo que sucede con Deditos verdes, sino que también es mi lectura general, de lo que sucede con los colectivos en Comuna 5, que son muy diversos.

Cristian. Entrevista narrativa. Comuna 2

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

Sandra. Entrevista narrativa. Comuna 1

Cuando uno logra hacer actividades como giras culturales, de acercarse al barrio, de ir a los lugares más complicados, en hablar con los chicos y en hablar desde el tema de la memoria, de la identidad; llegar con otras herramientas a decirles: “vives en este barrio”. Este barrio está permeado un poco, por lo que hablábamos ahorita de lo histórico, de lo que uno es.

Estas resistencias son prácticas que involucran a otros pero que, la mayoría de las veces, se gestan al margen de la institucionalidad (familia, escuela y trabajo) y de los dogmas religiosos o políticos, que solo representan una autoridad impuesta, bastante desacreditada. Son precisamente prácticas que se manifiestan, en palabras de Castiblanco (2005), como parte del reconocimiento que los jóvenes hacen de su “ubicación en el mundo y la sociedad, permitiendo la creación de espacios y relaciones que incorporan en sus vidas cotidianas, inventando lenguajes, códigos, usos del espacio, asignando otros sentidos a las interacciones colectivas, otros contenidos en sus creaciones artísticas, otros mensajes” (p. 256). Desde esta perspectiva, las resistencias que los jóvenes construyen y re-crean les permiten inventar nuevos lenguajes, nuevas gramáticas, nuevas relaciones y nuevos sentidos, a través de diversas expresiones artísticas: plásticas, escénicas, musicales, literarias, entre otras, desde las que amplifican sus mensajes de protesta y despiertan la comunidad del letargo colectivo que los ha aprisionado.

El carácter movilizador otorgado al arte para convocar y sensibilizar a los sujetos frente al sufrimiento y el dolor del otro permite desarrollar “la capacidad de dar a luz algo nuevo que por su mero nacimiento cambia nuestro mundo y la forma en cómo observamos las cosas” (Lederach, 2008, p. 212). En este ámbito, el arte provoca una suerte de extrañamiento con el mundo, para verlo desde otros lugares, para imaginar otras formas posibles y para desplegar acciones que permitan construir esos mundos que cohabitamos con los otros. En este caso, la obra de arte ya no es una práctica íntima y aislada, creada en la esfera privada del artista; más bien, es una expresión que se crea en una relación intersubjetiva con el espacio, con el contexto y con el otro (Bourriaud, 2006).

Los jóvenes realizan actividades culturales, artísticas y recreativas como festivales, carnavales, conciertos, chocolatadas, canelazos, frijoladas, cine-foros, giras culturales, recorridos barriales, entre otros. En estas actividades se observa un interés por recuperar

los espacios de los barrios para re-significarlos y re-crearlos a través de las expresiones que permiten recuperar la voz, recobrar la confianza e imaginar otros futuros posibles. A esto se suman otro conjunto de actividades que se realizan para rechazar las injusticias, denunciar casos que siguen en la impunidad (especialmente, por las operaciones militares del Estado desplegadas en ciertas zonas de la ciudad para recuperar, por la vía de la militarización, el control del territorio) y/o denunciar excesos de las autoridades para reclutar a los jóvenes, en lo que se conoce como batidas (reclutamiento forzoso para el servicio militar).

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

Jobana. Entrevista narrativa. Comuna 13

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

Henry. Entrevista narrativa. Comuna 2

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

La solidaridad, en estos casos, se asocia con el despliegue de acciones con otros para que las comunidades “vuelvan a salir” y “vuelvan a encontrarse”, y ese volver significa *volver a creer en el otro*, al intentar recobrar la confianza perdida por los efectos devastadores de las violencias en sus múltiples expresiones. Recobrar o recuperar la confianza parte de reconocer al otro como par, como dialogante, y construir con él/ella desde la diferencia, desde la palabra, desde la conversación.

Adicionalmente, los jóvenes despliegan un conjunto de acciones con las cuales buscan recordar a las víctimas, con nombre e historia propia, y hacerlo a través del cuerpo, pues es precisamente en éste “en el que se objetivan no sólo las violencias; sino también las resistencias” (Alvarado, Botero & Ospina, 2012, pp. 86-87). Los siguientes testimonios así lo ilustran:

Catalina. Entrevista narrativa. Comuna 13

Yo creo que partimos de entender que todos somos víctimas del conflicto armado. Entonces hay una idea de base y es que sí son actos de denuncia [los que los jóvenes realizan], de catarsis, de tratamiento de todas las violencias que ha sufrido el cuerpo, pues todos nos sentimos identificados en la medida en que todos los colombianos hemos sido víctimas del conflicto armado, entonces ahí hay una idea en la que todos convergemos. Y la acción del cuerpo propiamente, pues es como una acción de visibilizar, de denunciar, de generar mediante el acto performático [sic] un llamamiento a que la gente se entere, se sienta realmente identificada y comprenda que esto es un asunto de todos. Ya propiamente del trabajo de todos los que participamos en la acción, es muy de la mano de entender esa línea directa entre el cuerpo, la corporalidad y todas las vivencias y dolencias que ha tenido el cuerpo, por eso hablamos mucho de las huellas y cicatrices que deja la guerra en los cuerpos y de esa manera cómo los cuerpos hablan. Por ejemplo, los cuerpos ausentes de los desaparecidos, los cuerpos de los muertos, pero también los cuerpos de las personas vivas que estamos ahí aun resistiendo y haciendo ese acto de denuncia ante estos hechos.

Luis Fernando. Entrevista narrativa. Comuna 13

Cuerpos Gramaticales [proyecto comunitario y juvenil] detona un proceso que viene andando con unas siembras que venimos haciendo, con unas tomas de ciudad que venimos desarrollando. Ahí nos encontramos con una pregunta frente al tema de nuestras historias, de las historias de este país. Entonces vemos el cuero [la piel de las personas] como un elemento transversalizado

por la violencia continua de este país, desde ahí un exceso violento que no nos ha permitido encontrarnos.

En ambos testimonios, los cuerpos se siembran en la tierra como un acto de reivindicación con la memoria, y, muy especialmente, con el dolor, con el no olvido o, mejor dicho, con la búsqueda de esperanzas frente a la ausencia del otro desaparecido, eliminado, excluido, reclutado, desterrado. Se siembran los cuerpos para resignificar el pasado, para vivir el presente y para reconstruir un futuro que se ha tornado incierto y doloroso. Para Catalina, el cuerpo es el receptáculo de la violencia, pero también el espacio de las resistencias. Para Luis Fernando, el cuerpo narra las historias del país, sobrecargado de violencia y muerte, pero también es el escenario, individual y colectivo, para no olvidar los acontecimientos del pasado. Tanto Catalina como Luis Fernando anteponen la vida a la muerte, el cuidado del otro a su eliminación o indiferencia, y la memoria al olvido. El cuerpo es el medio a través del cual se expresan las luchas y las resistencias, por lo que se configura en el “primer territorio de poder y resistencia para vencer el miedo y como expresión de paz” (Alvarado, Botero & Ospina, 2012, p. 93).

En cuanto al cuerpo y los dispositivos que lo controlan y disciplinan, Valenzuela (2014) plantea la existencia de bio-culturas, antes que bio-políticas, al decir que éste:

[...] implica la dimensión biopolítica definida desde el conjunto de dispositivos establecidos por los grupos dominantes para controlar, disciplinar y generar cuerpos disciplinados que actúen de acuerdo con sus intereses, en el sentido que le otorgan Foucault, Heller y Agamben, pero también implica la biorresistencia, definida como el conjunto de formas de vivir y significar el cuerpo por parte de las personas o actores y grupos sociales en clara resistencia, disputa y desafío a las disposiciones biopolíticas (p. 35).

Más allá de los dispositivos con los cuales se disciplinan y controlan los cuerpos en las sociedades actuales o por la forma como operan las violencias en ellos, la emergencia de las bio-culturas configura escenarios para comprender las resistencias que se ejercen desde el cuerpo, en contraposición a las posturas hegemónicas que lo subordinan únicamente al disciplinamiento. El cuerpo expresa bio-resistencias, resistencias desde la

vida que se oponen a las disposiciones biopolíticas de las violencias cuyo principal botín es el cuerpo. Precisamente Catalina asegura que las acciones solidarias, referidas al acto de sembrar cuerpos, representa un acto en el que no sólo están “presentes”, metafóricamente, los cuerpos de los desaparecidos, allí “también [están] los cuerpos de las personas vivas que estamos ahí aun resistiendo y haciendo ese acto de denuncia ante estos hechos”. El cuerpo es el botín de la guerra pero también es la estrategia a través de la cual se resiste y denuncian hechos atroces. Queremos aquí resaltar una característica interesante de las acciones solidarias juveniles, reconociendo que, sin ser el centro de este trabajo de investigación, se constituye en una coordenada de lectura fundamental en torno a las culturas juveniles.

Sin lugar a dudas, en estos escenarios se van configurando y reconfigurando sus identidades como resultado de la “vinculación de procesos subjetivos e intersubjetivos con los cuales los jóvenes dan forma concreta a su condición de sujetos sociales y actores históricos” (Krauskopf, 2010, pp. 33-34), y ahí mismo, reinventan estrategias distintas e innovadoras para seguir construyendo alternativas para mejorar las condiciones de vida.

Las acciones solidarias se conciben como acciones desde la resistencia y para la resistencia para re-inventar la existencia desde nuevos sentidos. Aquí cobra sentido, como se mencionó anteriormente, el lugar del arte como una irrupción en la continuidad del tiempo para crear otras oportunidades. Es la música, por ejemplo, con sus múltiples manifestaciones (hip-hop, break dance, deejay, rap), la que les ofrece a los jóvenes la posibilidad de narrar la cotidianidad de la vida en las calles, en los barrios y en sus propias casas, en las expresan sus sueños, anhelos, pero también denuncian y protestan. Veamos el siguiente testimonio:

Cristian. Entrevista narrativa. Comuna 2

Simplemente es el hecho de venir y compartir con ustedes un baile, compartir con ustedes lo que sabemos, mirar lo que ustedes están haciendo, nosotros ver lo que ellos están haciendo y cómo va todo el tema del break en la ciudad. ¿cierto? Que nosotros también podamos entrar en el tema del break en la ciudad, entonces se entra en ese espacio y el sayfer también da algo muy bacano que es que todos estamos juntos, es decir, ser un círculo es todos estamos juntos y yo salgo a bailar, es una... yo escuche algo de un Big Boy muy famoso a nivel mundial. Él decía

que bailar es una conversación: cuando yo salgo a bailar y vos salís a bailar estamos conversando, estamos teniendo una conversación, por medio de nuestro cuerpo y por medio de nuestros movimientos.

Cristian afirma que el baile es una conversación, en el que cada uno participa desde el cuerpo con sus singularidades movimientos. Para este joven, la solidaridad se expresa en un entrenamiento. En ese momento en el que se encuentran para bailar y simplemente bailan: porque quieren y porque les gusta. Esta clase de expresiones artísticas convocan al encuentro y la conversación desde diferentes referentes simbólicos pues representan aperturas a la diferencia y a la potencia que lo colectivo imprime en dicha construcción en la que todos participan. Al respecto, Sennett (2012) afirma que las personas que no observan y no se escuchan no pueden conversar pues están muy concentradas en sí mismas y pierden de vista su conexión con los otros, con quienes están participando en una construcción colectiva y colaborativa. Para este autor, “entremezclar estas diferencias es como producir una conversación” (Sennett, 2012, p. 31); por lo que el break dance es el resultado de esa entremezcla de diferencias que los cuerpos en movimiento conjugan.

Marín y Muñoz (2002) aluden a la resistencia como una forma de existir, como un acto creativo y distinto que expresa nuevas formas de re-existencia, consigo mismo y con los otros, “se trata de una esencia de orden creativo y sensible que tiende a emparentarse con la del proceso artístico y que impulsa la auto creación en las culturas juveniles, la creación de nuevas subjetividades y la búsqueda y generación de otra cosa en los dominios de lo ético, de lo político, de los saberes convertidos en praxis y de lo artístico” (p. 66). Las acciones solidarias surgen como respuesta colectiva para desafiar, desde el arte, los órdenes establecidos, la exclusión en las comunas, la violencia en los barrios periféricos, convocando a la comunidad a movilizarse desde consignas como “estar juntos nos hace más fuertes”. Es esa posibilidad de hacer con otros lo que crea la solidaridad, lo que fortalece el vínculo con el otro, lo que agencia acciones con otros, para provocar cambios en el mundo. El siguiente testimonio así lo ilustra:

Alejandra. Entrevista narrativa. Comuna 15

Yo creo que la solidaridad está muy presente en las resistencias, simplemente que las comunidades hayan podido soportar todo lo que pasó en este país, es que este país casi colapsa,

y lo que los soportó fue ese tomar la mano del que está al lado. Entonces, en esas pequeñas comunidades resistiendo un montón de cosas. Yo creo que la máxima expresión de solidaridad es un proceso de resistencia.

Precisamente son estas situaciones alrededor de las cuales surgen acciones solidarias, para reivindicar el valor de la vida y el sentido de estar juntos, para decir: ¡No más violencia!, ¡No más miedo!. La muerte de otros jóvenes, sobre todo, de varios raperos³ en diferentes zonas de la ciudad desencadenó expresiones solidarias de diversas características, entre las cuales es posible resaltar Convidarte, un Festival por la vida y la dignidad, que tuvo lugar en febrero de 2013 en el corregimiento de AltaVista. Varios de los jóvenes vinculados a esta investigación hicieron referencia a este evento como una acción solidaria emblemática, al congregarse no sólo a diversos grupos y colectivos juveniles de la ciudad, en torno a un propósito compartido, sino también a la comunidad para que saliera de sus casas a decir ¡No más muerte! ¡Sí a la vida! Al respecto, algunos de los jóvenes participantes de este festival señalan:

Jobana. Entrevista narrativa. Comuna 13

[...] pues, como que el mensaje pretendía de cierta manera decir que la violencia no podía ser la que reinara, pues, en esas calles o en las calles de... porque es que Convidarte en AltaVista es un reflejo de todas las situaciones que hay en la ciudad. Que no es solo en la 3 [comuna], en AltaVista o por allá en la uno ¿cierto?, sino que también en la 16 hay violencia, y en la 14, pues, entonces como: “ey, esto está pasando en toda la comunidad y tenemos que movilizarnos, tenemos que empezar a actuar porque somos más, somos más los que queremos paz, los que queremos una vida digna, los que queremos que se nos respete la condición de vida, de ser jóvenes”. Entonces cuando se moviliza la comunidad me parece que se cumplió con el objetivo que se estaba planteando desde Convidarte. Que era que la comunidad dejara el miedo y saliera

³ En Medellín se registraron las muertes de varios niños y jóvenes raperos en diferentes zonas, a lo que se sumaron amenazas y desplazamientos de muchos otros. Las razones no son muy claras, algunas aluden al recrudecimiento de la violencia por la presencia de grupos armados al margen de la ley y a la existencia de “fronteras invisibles” que restringen la movilidad. Los medios de comunicación locales y comunitarios publicaron noticias al respecto. A continuación algunas de estas noticias y los enlaces:

Marzo 3 de 2011. La Revista Semana publicó la noticia del asesinato de un raperero en la Comuna 13. <http://www.semana.com/nacion/articulo/por-que-mataron-yhriel-rapero-comuna-13/237562-3>

Julio 21 de 2011. El periódico El Tiempo publicó la noticia de la muerte de otro raperero en la Comuna 13. <http://www.eltiempo.com/archivo/documento/MAM-4700358>

Noviembre 10 de 2012. El periódico El Espectador publicó la noticia del asesinato de otro raperero <http://www.elespectador.com/noticias/nacional/murio-otro-rapero-medellin-articulo-386319>

Junio 7 de 2013. El periódico El Colombiano publicó una noticia sobre las diversas formas de resistencia de los niños, niñas y jóvenes de la Comuna 13, ante el asesinato de 7 raperos, entre los que se contaba El Duke http://www.elcolombiano.com/historico/en_medellin_el_arte_resiste_a_fuerza_de_rimas_y_arlequines-PBEC_245659

Enero 15 de 2014. Las Dos Orillas publicó la nota sobre el asesinato de un niño raperero en la Comuna 13. <http://www.las2orillas.co/enterrar-nuestro-parcero/>

a las calles, para poder decirle a los violentos: “no, es que nosotros también vivimos acá, esto no es de ustedes, nosotros también estamos habitando, nosotros necesitamos respeto por nuestras vidas”.

Julián. Entrevista narrativa. Comuna 13

[...] un gran aprendizaje, es que este tema del derecho a vivir nos tiene que interesar a todos. Inicialmente se estaba planteando un asunto de homenajear a “Cresti”⁴, que fue asesinado el 7 de enero en AltaVista, inicialmente algunos planteaban eso: “no, es que vamos a hacer homenaje a Cresti”, pero un gran aprendizaje es que las muertes no se pueden estratificar, o no se puede decir: “vamos a homenajear al artista”. No, es que terminamos haciendo guetos, entonces, vamos a homenajear al artista, después vamos a hacer homenaje a la lideresa, después al líder, después al niño... cuando debería ser un asunto general, pues si vamos a eso, hay que defender el derecho a vivir independientemente de quien sea.

Los testimonios de Julián y Jobana reivindican el valor de la vida y de la libertad en los territorios, entendidos no sólo como espacios geográficos, sino también como espacios sociales y culturales representados, construidos o apropiados por ellos para transformarlos y para transformarse en ellos. El territorio es la cuadra, ese minúsculo espacio en el que se vive y con el que se han establecido vínculos identitarios, pero también es el barrio, el cual se configura como “ámbito intersticial entre ambos espacios [público y privado] y como ámbito de socialización juvenil, en el cual se conforman redes de servicios, favores, préstamos, afectos e intereses compartidos” (Valenzuela, 2014, p. 41).

Así las cosas, el territorio es el espacio no sólo físico sino también cultural y simbólico en el que se expresan/manifiestan las acciones solidarias. Es el mismo territorio, con sus habitantes, los que han padecido los atropellos y las atrocidades de la guerra, de las violencias, por lo que la solidaridad se expresa, justo allí, en los espacios más afectados por la presencia de actores armados al margen de la ley, para recuperar el territorio y resignificarlo, para convertirlo en *espacio otro* para la vida e invitar a las comunidades a dejar atrás el miedo. Aquí podría aludirse a la solidaridad como ejercicio de re-territorialización, esto es, como acción para re-crear, re-construir y re-apropiar los

⁴ Julián Andrés Taborda Nanclares o “Crespi”, un mimo de 15 años de edad, del colectivo Casa Arte de Altavista, el cual asesinado en el corregimiento de Altavista. La noticia fue publicada en el periodo El País de España. http://internacional.elpais.com/internacional/2013/02/08/actualidad/1360345168_361869.html

espacios que han padecido la crudeza de la guerra, con el objeto de otorgarles nuevos sentidos y significados.

Quisiéramos llamar la atención sobre los datos presentados en el Informe de la Secretaría de la Juventud de Medellín en el que se muestra que precisamente en aquellos puntos críticos en los que se presentan altos índices de homicidios y/o delincuencia se superpone la presencia de grupos o colectivos juveniles, por lo que “allí donde la ciudad se agita de manera más violenta y desconcierta, allí también emerge, se organiza y se sostiene un grupo de jóvenes que quieren hacer las cosas al derecho” (Secretaría de la Juventud, 2015, p. 47). En torno a sus apuestas plurales (deportivas, religiosas, artísticas, comunitarias, formativas, de género, de diversidad, políticas, culturales, audiovisuales, ambientales, literarias, investigativas, entre otras), los jóvenes reivindican el derecho a vivir sin miedo exaltando el valor de la vida y de la libertad.

Los jóvenes también aluden a su interés por combatir la indiferencia con respecto a la situación del otro y a la búsqueda de la justicia. La indiferencia corroe la posibilidad de asumir como propio o cercano el dolor del otro, de sentirse interpelado por él, minimizando sus consecuencias e ignorando los rostros a través de los cuales se expresa. Esta indiferencia generalizada en la mayor parte de la población, no en estos grupos y organizaciones de jóvenes, como se ha mostrado hasta ahora, parece acrecentarse cuando se trata de lo que pasa en las “comunas”, esto es, en las zonas de la ciudad que históricamente han estado más afectadas por las violencias, en las que se concentran las barriadas de pobres, los grupos humanos desplazados y marginales. De hecho, el término “comuna” tiene un uso peyorativo, que denota la marca de origen o procedencia de algunos de los jóvenes de la ciudad, sobre todo, de aquellas zonas de la ciudad de las que provenían los sicarios (“asesinos a sueldo”), que estuvieron al servicio del narcotráfico en la década de los ochenta y de los noventa. Este estigma afecta a muchos jóvenes de la ciudad, quienes resisten estos estereotipos, que los excluyen y los marginan. Ellos se niegan a cargar con ese estigma de ser etiquetados como “sicarios” o “malas personas” por vivir y morar en esos lugares. Al respecto, nos dicen:

Julian. Entrevista narrativa. Comuna 13.

Yo creo que a nivel general Medellín es un contexto de indiferencia y, digamos, indolencia, con todo lo que está pasando con las comunas populares. Desde las esferas de gobierno, digamos,

pues hay un maquillaje de la situación. También una indolencia, pues, porque el hecho de que un gobernante diga: “aquí no pasa nada” eso es una cosa pues, muy, muy tesa. Lo otro es que hay sectores sociales que simplemente están en la lógica de vivir para o, digamos, de trabajar para sí mismos. También hay una situación de justificar ese tipo de situaciones y luego dicen: “es que no, es que esas comunas, por algo les está pasando eso, por algo lo mataron, algo debía”, entonces, la ciudad está en esa lógica. Y en ese contexto de indiferencia, de justificar los hechos violentos, los hechos de violencia surge también “Convidarte”. Convidarte como una respuesta a esa falta de solidaridad, de ponerse en los zapatos del otro, de, por lo menos, dolerle lo que le está pasando al otro, también surge con la intención de defender el derecho a vivir.

Durante las conversaciones con los jóvenes emergieron expresiones coloquiales para referirse a este tipo de situaciones que acentúan la indiferencia, tales como: “si lo mío está bien, vale huevo lo que está pasando con el otro” o las personas “trabajan para sí mismas” sin importarle lo que le pasa a los demás. Con estas expresiones los jóvenes quieren significar la falta de interés por la suerte del otro, que predomina en la ciudad y que parece expandirse por todos sus rincones. Cada quien parece estar interesado sólo en su propio beneficio y le resta importancia a lo que pasa a su alrededor.

Así mismo, los jóvenes identifican expresiones mediante las cuales, según su consideración, muchas personas justifican los hechos de violencia, tales como: “por algo les está pasando eso”, “por algo lo mataron”, “algo debía”, de tal modo que a la indiferencia se suma una especie de legitimación de la violencia y subestimación del sufrimiento del otro o, peor aún, la valoración del merecimiento de ese sufrimiento. Estas situaciones parecen ahondar la indiferencia cuando se estratifican las muertes y los asesinatos. En la cotidianidad abundan estas expresiones en las que las personas ya no parecen interesarse por la suerte del otro, sobre todo, cuando se trata de los jóvenes, pues justifican los hechos atribuyéndoles responsabilidades frente a lo sucedido.

Estos acontecimientos desencadenan emociones en los jóvenes, tales como la indignación, la misma que, a su vez, se convierte en el motor fundamental para el despliegue de acciones solidarias con otros, sean personas o grupos, a través de las cuales puedan sensibilizar a la comunidad frente a diferentes hechos atroces, que no pueden quedar en el olvido o convertirse en anécdota de barrio. La capacidad de sentir

indignación agencia, en buena medida, el desarrollo de iniciativas en las que se convocan a otros para rechazar la indiferencia y la indolencia.

Los jóvenes están desplegando acciones críticas y propositivas que buscan combatir la indiferencia y promover estrategias para la superación de las desigualdades. Precisamente en el estudio realizado por Arnold-Cathalifaud, Thumala y Urquiza (2006) se confirma también que la solidaridad: “se asocia con la búsqueda de justicia y cambio social y sus expresiones tienen relación con ayudar y compartir, en un marco de igualdad orientado a la búsqueda de oportunidades para todos” (p. 16). En ese sentido, precisamente, aparecen testimonios tales como:

Esteban. Entrevista narrativa. Comuna 15.

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

Julian. Entrevista narrativa. Comuna 13

Por ejemplo, con lo de Yobanna [joven líder en su comunidad], es un asunto de simplemente inconformidad con una situación en el territorio y no quedarse quieta frente a esa injusticia, entonces hay un contenido muy político de generar unas condiciones para que eso no se siga presentando. No es la clase para los muchachos de Alma y Vida [organización comunitaria], para que se entretengan y, no, es para generar unas condiciones para que ellos tengan una dignidad en el territorio, para que ellos sean, para que ese asunto del ser pueda ser, digamos, más tangible.

Concebir a la solidaridad como una acción orientada a la superación de la injusticia-desigualdad supone, en primer lugar, *valorar* la situación del otro como injusta - ver su sufrimiento- y *asumir* la existencia de condiciones de vida que los unen entre sí. Así que el vínculo entre los seres humanos, de algo que los liga, es fundamental para la existencia de la solidaridad; pues en tanto seamos capaces de *sentir* que existen

condiciones de vida que nos acercan o, mejor, experiencias individuales que nos unen, más allá de la contigüidad espacial o de la similitud cultural, podrá surgir la solidaridad (Martuccelli, 2007).

Precisamente en esta misma línea, algunos estudios reconocen que es necesaria la empatía para el surgimiento de la solidaridad, lo cual significa reconocer y asumir, en serio, las necesidades del otro, lo que, a su vez, cual supera un gesto puntual y se dirige a una actitud de vida (Arnold-Cathalifaud, Thumala y Urquiza, 2006). En suma, se trata de una emoción moral que fundamenta un conjunto de acciones que contribuyen a la transformación de condiciones adversas que limitan u obstaculizan una vida digna.

De hecho, Julian alude a esta empatía como “dolerle lo que le está pasando al otro”; y ese dolor no es sólo físico pues, a la vez, representa la posibilidad de reconocer que él podría encontrarse en una situación similar. Es así como la solidaridad supone el estímulo del *impacto comprensivo*, mediante el reconocimiento de situaciones o condiciones que pueden llegar a ser similares para cualquiera, aún en medio de las diferencias culturales, sociales, políticas o económicas entre uno y otros. Vale la pena destacar acá, que la producción de la solidaridad (Martuccelli, 2007) está asociada al reconocimiento de las comunales y de las afinidades, incluso, de aquellas que provienen del sufrimiento y el dolor. El impacto que ello genera en nosotros nos permite percibir la situación del otro y puede desencadenar el ejercicio imaginativo que nos hace especialmente sensibles al otro y sus particulares afecciones. El impacto comprensivo desencadena una *inteligencia recíproca* que es capaz de anular las diferencias nacionales o sociales, en tanto barreras hermenéuticas, y que se traducen en un sentimiento particular de transcendencia individual, sin el cual no es posible el ejercicio de la solidaridad.

Es posible, entonces, afirmar que el ejercicio de la solidaridad implica, de un lado, la existencia de un vínculo que se construye a partir de las similitudes y afinidades sociales y culturales –identificaciones- y, del otro, pero al mismo tiempo, supone la existencia de un vínculo que se establece más allá de las afinidades sociales y que se desplaza hacia el territorio de las comunales en el dolor y en el sufrimiento, pese a las profundas diferencias sociales y culturales existentes. En este segundo caso, la solidaridad trasciende lo social y lo cultural para ubicarse, como se mencionó en

capítulos anteriores, como *proximidad moral*, esto es, como aquella relación que se desarrolla en razón de la cercanía o similitud de las experiencias en el dolor y en el sufrimiento de los sujetos y que conmina a la acción, en favor de aquel que sufre.

Aquí valdría la pena retomar a Rorty (2001) cuando asegura que es necesario hacer emerger lo notorio en la similitud, más que lo notorio en la diferencia. Aquello que nos da la impresión de ser lo más notorio tendría que impulsarnos a actuar para disminuir el sufrimiento de ese otro, más allá de que pertenezca o no a nuestro grupo de referencia inmediata. En definitiva, el punto de la comparación está referido a la experiencia de seres humanos que estiman que comparten la posibilidad de padecimiento del dolor y el sufrimiento, es decir, cualquier ser humano, todos los seres humanos.

Las acciones descritas en este apartado dan cuenta de las siguientes características: primero, reconocen la existencia de unas condiciones sociales en las que la lógica de la muerte y el miedo parece reinar, por encima de cualquier otra posibilidad, y a las que también se asocian la acentuación de la indiferencia y la indolencia de una parte importante de la población, hacia los sectores sociales marginales; segundo, pretenden promover la defensa de la vida como un derecho fundamental y de la dignidad de todas las personas en los territorios habitados, así como combatir la indiferencia mencionada y promover la búsqueda de la justicia; tercero, las acciones solidarias emparentan con las resistencias que se agencian como protesta y denuncia en los barrios y las calles; cuarto, muchas de las acciones de resistencia de los jóvenes se traducen en actividades artísticas y culturales en las que se convoca ampliamente a la comunidad y a la ciudad, para *salir de nuevo a la calle*, para hacer a un lado el miedo; quinto, es posible identificar el sentimiento moral de indignación como motor de las acciones solidarias; sexto, su principal escenario de lucha y defensa es el territorio en el que habitan los mismos jóvenes, aquel en el que se expresa, con todo su poderío, la violencia, la muerte y el miedo; y séptimo, las acciones solidarias se despliegan a partir del reconocimiento de unas situaciones o condiciones, entre los sujetos, que pueden llegar a percibirse como similares, aún en medio de las diferencias culturales, sociales, políticas o económicas.

5.2.3. La solidaridad como acción orientada al considerado vulnerable. “Dar sin esperar nada a cambio”

Ahora bien, en las conversaciones con los jóvenes también aparecen aquellas intencionalidades que buscan brindar ayuda económica, apoyo emocional o asistencia física a quien lo necesite. En este caso, la acción solidaria surge, por ejemplo, como respuesta concreta a una situación económica desfavorable de alguna persona cercana (miembros de la familia, amigos) o cuando alguien ha sufrido un accidente, sin que ese otro necesariamente sea conocido o cercano. En algunos casos, este tipo de acción solidaria tiene como propósito fundamental brindar una ayuda específica, a través de la donación de dinero o la entrega de alimentos. Veamos los siguientes testimonios al respecto:

Henry. Entrevista narrativa. Comuna 2

Mira, por ejemplo, una vez una compañera, obviamente no lo hacía público pero estaba pasando por una situación difícil en su casa y algún grupo de amigos, porque tampoco queríamos hacerle bulla a eso, también por ella, decidimos recoger algunas cosas para apoyarla, para que en su casa supliera un poco de necesidad, mientras ella se acomodaba un poco, entonces, le llevamos algo, como unos alimentos, se los llevamos.

Isabel. Entrevista narrativa. Comuna 2

También siento que el tema de la solidaridad está dependiendo la situación. Digamos vemos a unos chicos en situación de hambre, nosotros como raperos, voy a hablar de un proceso que tenemos nosotros como raperos dentro de la comuna 2, nosotros como raperos dentro de la comuna 2 tenemos un evento que se llama Unión Undergrano, por iniciativa de un grupo le puso Unión. Unión grano consta de hacer un evento donde nosotros presentamos hip hop en vivo a cambio de 1 libra de arroz en tu entrada, para tu entrada o una libra de sal. Nosotros después de que cumplimos con el objetivo, recolectamos varios alimentos y los dividamos en las familias donde hay en precariedad alimenticia. Vamos y les llevamos algo. ¿Cierto? Siento que también eso depende de nuestras posibilidades.

Jenni. Grupo focal. Comuna 15

Yo me baso más en lo que decía ella, pues de que uno siempre es solidario pero uno no lo nota. Pues uno siempre cree que al darle una voz de aliento a ella o darle dinero, lo que sea, ya estoy cumpliendo con la solidaridad, pero la solidaridad siempre va a estar como en el ámbito cotidiano. Cada día y cada momento estamos siendo solidarios con los demás.

Melani. Grupo focal. Comuna 15

Por ejemplo, yo soy de Andes [municipio de Antioquia]... el desastre que hubo en un pueblo cerca a Salgar, desde ahí uno no conoce a todo el mundo, pero uno va y brinda esa ayuda. Muchas veces con gente conocida que no solo necesita un apoyo material, sino también moral y muchas veces no se lo damos. Creo que entre nosotros está, como el que casi siempre quiere ayudar al que lo necesita, sin importar si lo conocemos o no. La cuestión es que es más fácil ayudar a Melani [amiga] que ayudar a un niño que está en la calle, no, porque ambos lo necesitan. Ahí está la intención que usted tenga de querer ayudar al otro en los tiempos difíciles.

En el estudio de Román e Ibarra (2008), realizado con jóvenes y adultos en Chile, los encuestados le atribuyen mayor importancia a *la solidaridad de ayuda voluntaria*, en comparación con otras formas de solidaridad. Ésta enlaza acciones: “(i) [...] realizadas a través de instituciones (instituciones de beneficencia, colegios, empresas) y (ii) las acciones voluntarias de carácter colectivo que se realizan con el objeto de ayudar a personas cercanas (por ejemplo: “que vecinos o amigos hagan una colecta para ayudar a otro vecino o amigo que se encuentre en una situación de desgracia”)” (p. 16). Precisamente, estas acciones tienen como foco la ayuda y colaboración directa hacia alguien que lo necesite, en momentos determinados y la acción se despliega para aminorar ese sufrimiento.

En este caso, la percepción que se tiene de aquel a quien se dirige la acción solidaria es distinta de la que tiene con respecto al primer tipo de acción descrita -compartir e intercambiar saberes y experiencias-, pues aquí es posible distinguir que el otro se encuentra en una situación adversa, acentuada por la pobreza o la violencia estructural de la que es objeto. Esta forma de solidaridad implica, entonces, disimetría, en tanto, un sujeto o grupo ayuda a otro sujeto o grupo que lo requiere, estando el primero en condición de hacerlo y el segundo en condición o necesidad de recibirlo. Así mismo, esta relación puede considerarse como unilateral, pues quien brinda la ayuda o el apoyo no tiene depositada ninguna expectativa de retribución, por el favor realizado, el bien entregado, el don compartido.

No queda duda de que una de las formas convencionales a través de las cuales puede materializarse la solidaridad es la donación (de dinero, de materiales o de tiempo). Por ejemplo, los resultados del Índice de la Solidaridad en Chile del año 2015, cuyo propósito central fue estudiar las condiciones y los procesos que motivan a los chilenos

a ayudar a otros que lo necesitan, indica que la donación de dinero alcanzó un alto puntaje (5,8), mientras que la donación de material y de tiempo obtuvo porcentajes más bajos, 1,6 y 1,4 respectivamente (González & Lay, 2016). Aquí puede apreciarse que hay una preponderancia de conductas de ayuda vinculadas a la donación a distancia, la cual ha sido caracterizada como “solidaridad de mercado” (Román & Energici, 2010), en la que la donación monetaria ocupa un lugar central en las formas de ayuda dirigida hacia los otros.

Sin duda, en las conversaciones con algunos de los jóvenes emerge, con fuerza, la idea de la solidaridad como acción orientada al considerado vulnerable, en cuyo caso lo que interesa es ayudar al otro *sin esperar nada a cambio*. Podemos decir, entonces, que aquí la solidaridad se ejerce sin que el agente de dicha acción reciba recompensa tangible por ello, pues ofrece su ayuda desinteresadamente, esto es, sin esperar algo por ello o sin expectativas de retorno. Los siguientes testimonios así lo muestran:

Adela. Entrevista narrativa. Comuna 13

Para mí lo solidario, tanto en lo individual, como en lo colectivo, tiene que ver con, cuando yo me identifico como sujeto o como comunidad con alguien y pienso o le ofrezco mi ayuda desinteresadamente, simplemente por generarle bienestar... Yo creo que se puede pensar en varios horizontes, pero para mí hay una cualidad específica que tiene la solidaridad y es que yo le doy al otro desinteresadamente algo, quiero generarle un bienestar, sin esperar retribución, quiero decir que yo soy solidario, yo me solidarizo contigo y te doy y te doy no sólo en lo material, sino, cuando digo, puede tener varios horizontes, yo te puedo dar un modo de pensar, yo te puedo dar una manera de hacer las cosas, por ejemplo.

Cristian. Entrevista narrativa. Comuna 2

Entonces, al otro día fuimos al parque, grabamos la promo, la edité, la monté, se la pasé a este loco y él empezó a regarla otra vez como la publicidad, y yo no le dije a él “hey, me debes tanto, ¿si o no?-, te cobro, no sé qué”. Entonces como este loco se logró gestionar unos recursos para el evento y además era parte de la apuesta, entonces como a la semana llega y me dice: “Henry, mira \$100.000, que te voy a dar por lo de la promo y las fotografías que me acompañaste en el evento”, y yo le dije: “Parce, yo no le cobré”, si o no, y me dijo: “No, pero, tené, gracias por el apoyo” y no nada... y yo: “parce te los recibo porque estoy mal en este momento, pero si no... todo bien”. Entonces, fue algo que yo lo hice, yo no lo hice con ningún interés.

Sin embargo, es preciso mostrar que en el terreno del voluntariado, como una forma de la solidaridad bastante extendida en el mundo, varios estudios señalan que en el caso de los voluntarios si existe una recompensa que se traduce en satisfacción o gratificación personal. Justamente, el estudio de Chacón, Pérez, Flores y Vecina (2010) confirma que entre las principales motivaciones de los voluntarios están, en primer lugar, lo que concierne a los valores (48%), dentro de los cuales se incluyen: interés por la comunidad (colectivo específico o territorio específico), interés por la transformación social, la búsqueda de la reciprocidad y los valores religiosos; y, en segundo lugar, se encuentran la mejora de la estima (17%), dentro de las cuales aparecen respuestas como: "mejorar el estado de ánimo a través del voluntariado", "satisfacción personal", "sentirme bien" y "por gratificación personal".

En esta misma dirección, están las investigaciones de Meier y Stutzer (2004) en Alemania, Marta, Rossi y Boccacin (2006) y Marta, Pozzi y Marzana (2010) en Italia, Finkelstein y Brannick (2007) en Estados Unidos, y Krmpotic y Allen (2014) en Argentina, cuyos resultados confirman que la satisfacción o gratificación personal es uno de los principales motivos por los cuales las personas, en este caso los voluntarios, brindan apoyo o ayuda a otras personas que se encuentran en diferentes circunstancias (catástrofes naturales, accidentes, enfermedades, oleadas de migraciones, cinturones de pobreza, entre otros). Igualmente, el estudio de Romeo y Llaña (2005), en Chile con adolescentes, revela que una de las principales razones por las cuales realizan acciones solidarias tienen que ver con “motivos de índole personal, especificando que lo hacían, porque haciéndolo, *se sentían bien*” (pp. 110-111). Precisamente, algunos de los participantes en este estudio hacen referencia a la satisfacción por el apoyo brindado como una recompensa, por lo que el desinterés absoluto de las acciones solidarias puede ponerse en entredicho. Los siguientes testimonios así lo ilustran:

Jobana. Entrevista narrativa. Comuna 13

Y cuando hablaba ahorita de la solidaridad, pues, desde mí, también hablo... supuestamente uno no espera nada a cambio, pero si uno está metido en el rollo y uno está con esa pasión y ese amor, y cuando uno desarrolla de verdad esa pasión y ese amor, es porque algo satisfactorio está recibiendo de ese intercambio ¿cierto?. Por ejemplo, con el grupo juvenil y con Alma y Vida, yo podría hablar de la estabilidad emocional que me proporcionan, de las ganas de seguir,

¿cierto?, de las ganas del encuentro, porque a mí me gusta encontrarme con la gente con la que he trabajado todo el tiempo.

Cristian. Entrevista narrativa. Comuna 2

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

Fabian. Entrevista narrativa. Comuna 15

La solidaridad está tácita, porque el resultado te conviene a ti y a mí en un ámbito, por ejemplo, de juntas de acción comunal. Entonces ahí empiezan a trabajar los colectivos muy separados, pero cuando se encuentran en un escenario ahí hay un diálogo, una comunicación, un crecimiento. Es muy bonito porque pasa así. Uno se encuentra con compañeros y pregunta ¿qué estás haciendo? esto y esto ¿te puedo ayudar? tal cosa.

Como puede apreciarse, la satisfacción personal se traduce en diversas opciones, como encontrarse con los otros y disfrutar de dichos encuentros o compartir con el otro y aprender de él. Aquí se manifiestan diferentes tipos de recompensas: unas más emocionales, ligadas con el deseo de seguir desarrollando acciones con otros y por otros; y otras, más orientadas a la adquisición de conocimientos en torno a temas diversos. Si bien la acción se despliega sin que el sujeto que la emprende espere algo a cambio, la principal recompensa se convierte en satisfacción por lo realizado o por los resultados alcanzados (Romeo & Llaña, 2005, Giménez, 2012; Krmpotic & Allen, 2014), y ésta surge como resultado de la reflexión pues, en estos casos, los sujetos vuelven sobre su propia acción y, al hacerlo, la justifican.

Esta satisfacción adquiere matices, la cual puede estar relacionada con las expectativas que el sujeto deposita en la acción solidaria como oportunidad para gestar un cambio en el mundo del otro, acorralado por la violencia o la pobreza, o con sentir que ha hecho algo bien. Este deseo o compromiso de ayudar al otro, recompensa, de algún modo, a los agentes de la acción solidaria cuando éstos se sienten bien consigo mismos por la

acción realizada, más allá de retribuciones externas, lo cual puede motivarlos a seguir desarrollando otras acciones dirigidas a quien se considera vulnerable.

Si bien aquí prima un interés por ayudar al otro, en la investigación de Arnold-Cathalifaud, Thumala y Urquiza (2008) se alude a las donaciones como relaciones sociales asociativas, pero asimétricas, pues “no implican compromisos más allá de lo material y no requieren de un involucramiento del donante con el receptor de la donación” (p. 10). Si bien en este caso el receptor de la donación es alguien cercano (miembro de la familia, amigo o vecino), no se hace referencia a la búsqueda de la justicia o al mejoramiento global de sus condiciones de vida. Es importante señalar que una de las principales críticas a este tipo de solidaridad tiene que ver con el poco o escaso interés por contribuir a la superación estructural de las condiciones sociales, culturales o políticas que alientan y mantienen esas estructuras injustas e inequitativas. Estaríamos hablando de acciones solidarias más de carácter paliativo, cuyo efecto a largo plazo se desdibuja por la avalancha de acciones más cortoplacistas.

También existen algunas referencias a la solidaridad como acción dirigida a quien ha sufrido un accidente para prestarle ayuda, socorrerlo y brindarle apoyo. En el siguiente testimonio se alude a la solidaridad como una reacción humana, lo cual podría denominarse: predisposición humana para ayudar al otro cuando se encuentra en una situación difícil o adversa. Esta intencionalidad se hace evidente cuando se trata de las acciones solidarias individuales, en las que pueden o no participar otros.

Anderson. Grupo focal. Comuna 1

En estos días me pasó en esa loma de Granizal, pues el man iba en la moto y había como un raspado de ladrillo, se cayó y se rodó. Entonces yo subí corriendo a ayudarlo y dos pelados fueron a ayudarlo, “ah! ¿Qué le pasó a usted?” miraron la moto. Eso es instinto humano, tan ¡se cayó!, vamos a ayudarlo ahí mismo. Siempre pasa así, pues, generalmente, que cuando a alguien se cae de la moto, yo he visto que la gente dice “ah! se cayó, venga vamos a ayudarlo”, pero sin ningún interés ni ninguna presión, es como una reacción humana.

En suma, las acciones solidarias incluidas en este apartado comparten las siguientes características: primero, quien ejerce la solidaridad reconoce la existencia de otro (persona o grupo) que sufre, que es considerado vulnerable; segundo, percibe ese

sufrimiento y se siente interpelado a la acción para aminorarlo o disminuirlo; tercero, las acciones pueden traducirse en donación de dinero, entrega de alimentos, apoyo emocional o asistencia física en caso de accidentes; cuarto, están dirigidas a personas cercanas (familia, amigos y/o vecinos) y, en algunos casos, a personas desconocidas que han sufrido adversidad; y quinto, puede existir recompensa, pero esta suele focalizarse en satisfacción personal por la acción realizada o por los resultados alcanzados.

5.3. Consideraciones finales

Este capítulo da cuenta de las acciones solidarias referidas por los jóvenes. Siguiendo el esquema analítico propuesto, se presentaron los siguientes *tipos o clases de acciones solidarias*, a saber: 1) la solidaridad como acción orientada al fortalecimiento de los vínculos sociales, a través del intercambio y la interacción; 2) la solidaridad como acción orientada a la superación de la injusticia y a combatir la indiferencia y el miedo; y 3) la solidaridad como acción orientada al considerado vulnerable.

En primer lugar, se alude a la solidaridad como acción orientada al fortalecimiento de los vínculos sociales a través del intercambio, lo cual implica asumir que la reciprocidad existe entre quienes comparten experiencias y saberes, pues se reconocen como sujetos que tienen algo que compartir/contar y algo que escuchar/aprender. Aquí, la reciprocidad representa igualdad en la interacción, lo que significa que más allá de las diferencias se encuentran en un espacio social que los convoca desde sus potencialidades, para la construcción de proyectos comunes. Aquí es importante retomar el sentido atribuido al intercambio bajo el esquema: *dar, recibir y retribuir*, el cual fortalece los vínculos sociales en los individuos y las comunidades.

En segundo lugar, los jóvenes aluden a la defensa del derecho a vivir con libertad y dignidad en los territorios que habitan, sobre todo porque han vivido gran parte de sus vidas junto a sus familias y vecinos, amenazados y amedrentados por la presencia de grupos al margen de la ley, quienes han impuesto sus propias condiciones y han sometido, bajo la lógica del miedo, a los habitantes de las comunidades. Sus vidas cotidianas han transcurrido entre lo absurdo e inverosímil de la violencia y la pobreza y la emergencia de minúsculas posibilidades de sobrevivir y resistir, pues, como lo afirman Zimmelman y Quintar, “el existir ya es un acto de rebeldía frente a aquello que

impide seguir existiendo” (2005). La solidaridad se configura, entonces, en esa *posibilidad otra* que agrieta las formas más afincadas de la violencia y la pobreza, del drama de vivir siempre al margen y en los márgenes, para reivindicar la libertad como derecho y la dignidad como garantía para todos y todas.

Así mismo, los jóvenes manifiestan su preocupación por la indiferencia generalizada, extendida e interiorizada por muchos habitantes de la ciudad con respecto al sufrimiento y al dolor de los otros. Ellos no quieren ser más estigmatizados, rechazan ser definidos como *el problema* de la sociedad, por el simple hecho de vivir en lugares pauperizados y violentos de su ciudad. Ellos se afirman como posibilidad y no como problema, y en las acciones solidarias que emprenden con otros encuentran oportunidades para enunciarse desde otros lugares, para aparecer en lo público y en lo comunitario, buscando mejores y más justas condiciones de vida.

En tercer lugar, se alude a la solidaridad como acción orientada al considerado vulnerable. Estas acciones solidarias se emprenden cuando se percibe el dolor o el sufrimiento del otro y mediante las mismas pretenden, básicamente, aminorarlo o disminuirlo (brindar ayuda económica, apoyo emocional o asistencia física), sin que ello represente cambios en el mediano o largo plazo en las estructuras sociales que lo alientan o mantienen. Llama la atención, no obstante, las alusiones a la solidaridad en las que parece primar la idea de ayudar “sin esperar nada a cambio”, lo cual se matizó a partir de otras alusiones de los jóvenes asociadas a la recompensa o satisfacción personal por las acciones realizadas o los resultados obtenidos.

Si bien algunas de las acciones solidarias de los jóvenes dan respuesta a situaciones coyunturales asociadas al recrudecimiento de la violencia, a la ocurrencia de catástrofes naturales o ante situaciones económicas difíciles de personas de su comunidad, cercanas o no, a las cuales podríamos referirnos como *solidaridades situacionales/coyunturales*, también responden a la búsqueda de alternativas de más largo plazo, que contribuyan a la superación de las injusticias y a la búsqueda del bienestar de los más necesitados, lo que sería algo así como *solidaridades orgánicas/estructurales*. Por tanto, la solidaridad, como acción, pretende contribuir a la búsqueda de la justicia y la generación de condiciones de vida más digna y justa para las comunidades; en palabras de Kolers, “lo que justifica la solidaridad es la justicia” (2012, p. 381).

En el ya citado estudio de Roman e Ibarra (2008), las acciones que los encuestados/as consideran más valiosas para el bienestar de la sociedad son, en primer lugar, la *solidaridad como labor de ayuda*, en la que se agrupan “acciones de apoyo emocional hacia personas cercanas cuando tienen algún problema, acciones que faciliten la buena convivencia con los otros, acciones de ayuda hacia el entorno, entre las cuales se incluyen a compañeros de trabajo, de clase o vecinos y acciones de voluntariado” (2008, p. 26); y en segundo lugar, la *solidaridad distributiva y de oportunidades sociales*, en la que se agrupan “acciones solidarias de carácter estructural que tienen por objeto mejorar la distribución de la riqueza, la búsqueda del bien común y la ampliación de las oportunidades sociales” (2008, pp. 26-27).

A partir de este planteamiento, es posible apreciar que el ejercicio de la solidaridad se realiza, en primer lugar, con aquellas personas cercanas o con quien se convive e interactúa cotidianamente, y después se amplía el referente de la acción solidaria hacia los otros, en una suerte de ampliación del círculo ético, para reivindicar la justicia y el bienestar. En este caso, en las acciones solidarias individuales prima más esta idea de apoyar o ayudar al otro cercano (miembros de la familia, amigos o vecinos) mientras que las acciones solidarias colectivas están orientadas, fundamentalmente, al trabajo con grupos más amplios de referencia como lo es el barrio, la comuna o la zona, incluso, la ciudad.

De aquí puede derivarse una vertiente política de la solidaridad al vincularla como medio y fin de las acciones colectivas emprendidas por diversos grupos u organizaciones sociales y comunitarias orientadas a la reivindicación de la justicia y la búsqueda de mejores condiciones de vida. Cuando se alude a la solidaridad como medio se plantea como criterio integrador y común de diversas perspectivas para actuar juntos, y cuando se refiere a ella como fin implica que se constituye en el horizonte de sentido para hacer cosas juntos, al compartir una visión común que orienta y guía la acción desde la consigna de construir caminos que conduzcan a la transformación. Precisamente, Valenzuela (2014) asegura que la acción juvenil remite a una construcción colectiva de sentidos por parte de los actores que están involucrados en ella. En este sentido, la acción no es una imitación o réplica, es, ante todo, una creación

colectiva en la que participan los individuos que comparten visiones y creencias, las cuales conforman el sentido mismo de la acción.

En esta clave colectiva, el estudio de Nuñez (2014), en Argentina, destaca que la solidaridad es un recurso importante para la consolidación de las organizaciones y movimientos sociales y “para la construcción de un ideal de sujeto político opuesto a las identidades individualistas actuales, en un intento por contrarrestar las relaciones mercantilizadas de dar menos y recibir más, relaciones egoístas y utilitaristas que sostienen un tipo de solidaridad proyectada en sus propios beneficios” (Nuñez, 2014, p. 91). Es por ello que la solidaridad, como acto creativo, renueva permanentemente las posibilidades que brinda el *estar y actuar con otros* para resistir a las lógicas en las que priman el miedo y la indiferencia.

En este vasto panorama, es posible afirmar que la solidaridad se asume como potencia colectiva que se “construye en lo inmediato y también en las redes de interacción mediadas [por] una serie de significados de sí y del mundo –de otro mundo posible-, es decir, una serie de nociones comunes que pueden llevar a actuar concertadamente” (Rovira, 2014, p. 38). La solidaridad, encarnada en estos jóvenes de distintas comunas de Medellín, alienta la búsqueda de alternativas a partir de las cuales sea posible construir otros mundos y, para lograrlo, vincula y convoca a otros para desplegar acciones encaminadas en esa dirección. Es por cuenta de esto que la solidaridad implica, también, un “vínculo político” (Rovira, 2014) en el que se destaca la imaginación creativa a partir del encuentro con los otros para emprender iniciativas orientadas a la transformación social, como proyecto común y compartido, y avanzar en la construcción de renovados futuros, más justos, democráticos y equitativos.

Pese a que las solidaridades pueden ser inmediatas, contingentes y parciales pues responden a contextos particulares, y no planteamientos universales o generales, como se ilustra en los testimonios de estos jóvenes, también están vinculadas a las demandas y los requerimientos de grupos concretos, esto es, de grupos localizados y territorializados cuyas necesidades dependen de las situaciones sociales específicas que los afectan o vulneran, en respuesta, justamente, a la injusticia, la inequidad, la pobreza y las múltiples formas de violencia estructural padecidas. De algún modo, las solidaridades pueden ser rizomáticas, tomando en consideración la metáfora planteada por Deleuze y

Guattari (2010), al reconocer que las acciones solidarias no responden a estructuras jerárquicas, centralizadas, inflexibles y cerradas. Por el contrario, surgen como redes que se expanden o constriñen, y, a la vez, son dinámicas en el que cada pieza o nodo configura un todo, aunque ninguno de ellos es esencial o permanente. Aparecen y desaparecen, se activan y desactivan, todo esto en función de las contingencias que las provocan y de las situaciones sociales que las alientan.

Consideramos prudente afirmar, con base en lo antes expuesto, que más allá de responder el sufrimiento o al dolor del otro, la solidaridad, en clave política, implica establecer alianzas en las que puedan fortalecerse la construcción de proyectos colectivos y compartidos para imaginar futuros mejores y posibles, pues esta solidaridad “trae aparejada una dimensión ética de la política comprometida que pone en entredicho los ordenamientos imperantes a los cuales se opone una multiplicidad de actores” (Aranda & García, 2014, p. 5).

6. JUICIOS Y EMOCIONES MORALES DE LOS JÓVENES SOBRE LA SOLIDARIDAD

6.1. Presentación y objetivos

En este apartado se analizan los juicios morales que realizan los jóvenes, de organizaciones sociales y culturales de sectores populares en Medellín, sobre las acciones solidarias. Estos juicios hacen alusión a las evaluaciones, calificaciones o valoraciones de las situaciones de los otros, a la luz de esquemas morales cuya referencia fundamental está anclada en aquello que se considera justo e injusto.

El ámbito de discusión que enmarca este análisis es la filosofía práctica contemporánea, específicamente la ética discursiva (Habermas, 1991, 1994 y Apel, 1985, 1989) y otras perspectivas interesadas en la discusión sobre criterios de racionalidad de la vida moral (Tugendhat, 1997 y Rorty, 2001) y emociones morales (Nussbaum, 2008) desde donde se destaca y discute la necesidad de la justificación racional de nuestras decisiones y acciones, lo que no significa la negación de la esfera emocional o los ideales de vida buena que se tensionan en las relaciones cotidianas que sostienen las personas y grupos sociales. Lo que se busca es identificar los enunciados lingüísticos alrededor de los cuales se construyen y despliegan argumentos, se presentan razones y, finalmente, se toman decisiones con base en lo que Habermas y Apel denominan: la autoridad del mejor argumento o de los mejores argumentos.

Es necesario agregar que por juicio moral se entiende es un tipo de enunciado lingüístico en el que se manifiesta “explícita o implícitamente, el deber práctico o una expresión de valor (‘bueno’ o ‘malo’) se presentan de manera gramaticalmente absoluta [...] Por ejemplo: ‘es malo humillar a alguien’; con ello no queremos decir que sea malo para la víctima de la humillación, ni tampoco que sea malo, por ejemplo, para la sociedad, sino: es malo pura y simplemente, y lo que significa esto queda por averiguar” (Tugendhat, 1997, p. 38). No se trata, entonces, de juicios relativos a las personas específicas. En otras palabras, no se hace referencia a la persona, como sí es el caso cuando el sujeto afirma algo hecho por las personas, por lo que el acento está puesto en lo que se considera “bueno” o “malo”, “justo” o “injusto”, basados en criterios racionales.

Es importante anotar que los juicios expresan las actitudes, las preferencias y las decisiones de los sujetos. En este sentido, los juicios tienen un carácter cognitivo, el cual posee una doble importancia: “en primer lugar, implica la capacidad del individuo para resolver problemas; y en segundo lugar, significa que la interpretación que realiza cada sujeto, la hace apoyado en criterios racionales” (Quintero & Ruiz, 2003, p. 146). En otras palabras, los juicios parten de la capacidad del sujeto para percibir los problemas y resolverlos a partir de las herramientas cognitivas y procedimentales con las que cuenta; y, a su vez, estas resoluciones dependen de las interpretaciones que hacen los sujetos desde criterios racionales en torno a la justicia y la reciprocidad.

Sin embargo, debe decirse que los juicios también están influidos o determinados por los contextos culturales y sociales de los que hacen parte los sujetos, pues éstos proveen un conjunto de normas y valores, así como también legitiman ciertos tipos de interacción, ciertas conductas y alientan o no determinadas acciones. Esto está respaldado en investigaciones que enfatizan “que el contexto en el que están inmersos los actores plantea un cierto orden, legitima un cierto tipo de interacción, regula la conducta y la acción de los implicados, propone sentidos morales y provee escenarios de intercambio para la regulación y, por ende, es sugerente de justificaciones morales” (Echavarría & Vasco, 2006, p. 53).

Si bien los juicios, “además de evolucionar como estructura cognitiva en términos de mejores comprensiones del mundo, de sus relaciones y de las formas legítimas y correctas de vivir en sociedad” (Echavarría & Vasco, 2006, p. 53), requieren de prácticas y contenidos culturales que le otorguen sentidos locales y situados, que los delimiten y los proyecten hacia la construcción de valores mínimos requeridos para poder vivir la justicia y la reciprocidad. Es por ello necesario indagar por los juicios que los jóvenes atribuyen a las acciones solidarias, pues en ellas se revelan convicciones y apuestas para contribuir a la construcción de un entorno menos injusto, más incluyente, humano, sensible y creativo, en el que se valoren las diferencias y que establezcan relaciones de mayor reciprocidad con los otros, tal y como pudo apreciarse en el capítulo anterior.

Llegados a este punto, es necesario retomar los planteamientos de Laitinen y Pessi (2015), quienes afirman que la solidaridad “no es un mero sentimiento pasivo, sino que también incluye disposiciones prácticas para la acción” (p. 16). Estas disposiciones dependen, en buena medida, de los juicios que hace cada sujeto respecto al otro y su situación, en cuyo caso emerge una valoración a partir de un esquema particular de lo que se considera justo o injusto. En el capítulo anterior se identificaron los tipos de acciones solidarias, y ahora, se analizarán los juicios que subyacen y sustentan dicho tipo de acciones y las emociones que las impulsan, lo cual se constituye en el objetivo central de este capítulo.

Para dar cuenta del objetivo planteado -enunciado en las primeras líneas- se han formulado dos preguntas básicas a partir de las cuales se organizan los hallazgos y la discusión que se lleva a cabo en los apartados que lo integran:

- ¿Cuáles son los juicios morales de los jóvenes sobre los otros que justifican o no sus acciones solidarias?
- ¿Cuáles son las emociones que expresan los jóvenes en torno a las situaciones por las que están pasando los otros que impulsa o inhibe su acción solidaria?

De este modo, las percepciones/imágenes del otro y las emociones se constituyen en la base de los juicios morales de estos jóvenes, por lo que se requirió aquí su indagación puntual y relacional. Así, en la descripción que ellos hacen de las acciones solidarias es posible identificar la percepción que tienen acerca del otro, esto es, la forma como la otredad es imaginada y representada en función de la mayor o menor diferencia atribuida a ese sujeto con respecto a una comunidad de referencia, y las emociones asociadas a las situaciones que afectan o limitan las posibilidades de decisión y acción del otro.

Debe mencionarse, además, que no en todas las acciones solidarias referidas por los jóvenes se hicieron explícitos la totalidad de los elementos que aquí se analizan. En algunos casos, fueron mucho más evidentes las percepciones que tienen del otro y menos las emociones asociadas a las situaciones que lo afectan o vulneran. En cualquier caso, estas diferencias permitieron establecer afinidades y contrastes entre las formas como son vivenciadas, narradas y racionalizadas las acciones solidarias, ya que fue

posible identificar matices en torno a los ejercicios de la solidaridad, los cuales, como se podrá apreciar más adelante, superan los imaginarios comunes que han predominado en torno a la apatía de los jóvenes por las situaciones que afectan a los otros o que acentúan la predominancia del individualismo, en detrimento de las apuestas colectivas; y, por el contrario, las acciones revelan sentidos renovados en torno a la solidaridad como acción orientada al reconocimiento de las capacidades de los sujetos y de las comunidades para superar los obstáculos.

6.2. Juicios morales sobre el otro: transparencias y opacidades en el ejercicio de la solidaridad.

La particular alusión a la *otredad* como diferencia pone de relieve la idea de que “la definición que hacemos del Otro condiciona nuestra relación con él” (Izaola & Zubero, 2015, p. 106). La cercanía o distancia social en un horizonte de familiaridad que se construye con respecto al otro (como representación y discurso) define las formas de relación que establecemos con él, y, a su vez, determina las respuestas éticas que podrán surgir en la regulación y la coordinación de acciones conjuntas. El otro es aquel diferente del “yo” y adquiere connotaciones particulares en razón de la cercanía o distancia que percibamos con respecto a nuestro propio horizonte cultural y moral.

Esta cuestión en torno al otro es importante cuando se asume que la solidaridad es la “capacidad de percibir cada vez con mayor claridad que las diferencias tradicionales (de tribu, de religión, de raza, de costumbres, y las demás de la misma especie) carecen de importancia cuando se las compara con las similitudes referentes al dolor y la humillación; se le concibe, pues, como la capacidad de considerar a personas muy diferentes de nosotros incluidas en la categoría de “nosotros”” (Rorty, 2001, p. 210). Esto quiere decir que pese a las notorias diferencias que puedan existir entre sujetos, la solidaridad implica ser capaces de percibir al otro como “uno de nosotros”, esto es, asumir al otro como parte de un horizonte moral en el que se rechaza su dolor, humillación y sufrimiento (sensibilidad moral), y esto es lo suficientemente contundente para emprender acciones a favor de él.

Es por ello que hemos afirmado que la solidaridad expresa *algo* que hemos desarrollado en cada uno de nosotros al ampliar nuestro referente ético y moral, como una

sensibilidad incrementada (Rorty, 2001), máxime cuando consideramos que la crueldad es lo peor que puede existir en el mundo. Esta posibilidad de percibir al otro, o de imaginar al otro, como alguien que *sufre* es determinante para el ejercicio de la solidaridad pues implica asumirlo como *uno de nosotros* y, al hacer esto, se hace cada vez “más difícil marginar a personas distintas a nosotros” (Rorty, 2001, p. 18).

También es necesario señalar que la manera como representamos e imaginamos al otro es fundamental para habitar y compartir el espacio público y las reglas comunes de significado y uso atribuido a dicho espacio. Al respecto, Arroyo (2007) afirma que ante formas de vida e identidades que se consideran profundamente distintas a los miembros que detentan estas profundas diferencias les resulta casi imposible imaginarse compartiendo el espacio público, pues las creencias, convicciones y prácticas se vuelven incompatibles. Al parecer las percepciones de esas diferencias o las formas cómo son percibidos los otros pueden, de un lado, obstaculizar “la posibilidad de sentirse parte de parte de un mismo conjunto social construyendo fronteras, ahora, alrededor de los entornos cercanos” (Fitoussi & Rosanvallón, 2003 citado en Arroyo, 2007, p. 87) o, por el contrario, favorecer la posibilidad de configurar un espacio público en el que tengan cabida las múltiples opciones para ser y hacer-se sujeto, a lo que se suma el reconocimiento de diferentes proyectos de vida que aportan a la construcción de planes comunes o similares de vida, como oportunidad de ampliar la esfera pública, al estilo de una sinfonía con diferentes tonalidades y ritmos.

Es necesario anotar que la *percepción* se asume como un “proceso cognitivo de la conciencia que consiste en el reconocimiento, interpretación y significación para la elaboración de juicios en torno a las sensaciones obtenidas del ambiente físico y social, en el que intervienen otros procesos psíquicos entre los que se encuentran el aprendizaje, la memoria y la simbolización” (Vargas Melgarejo, 1994, p. 48). Una de las principales características de la percepción tiene que ver con la formulación de juicios a partir de estímulos, sensaciones y elaboraciones que hace el sujeto, los cuales dependen de sus experiencias sociales y culturales previas. A partir de estas experiencias los sujetos reproducen y explican la realidad y también ordenan, aprehenden y transforman las nuevas experiencias.

En cuanto a *la percepción del otro*, se trata de un proceso cognitivo que parte de las experiencias y los conocimientos previamente adquiridos por los sujetos en su interacción con otros, los cuales compara con las nuevas experiencias para identificarlas y aprehenderlas. Si bien la percepción parte de las experiencias anteriores, también es un conocimiento social y moral que se apropia, produce y reproduce en las interacciones sociales. Estas percepciones determinan los modos de relación con la otredad, por lo que se considera fundamental indagar por esas imágenes del otro en las acciones solidarias de los jóvenes.

Las percepciones acerca del otro fueron clasificadas entre las que resultan favorables al ejercicio efectivo de la solidaridad y las que lo limitan u obstaculizan. Esta tipificación responde al interés de presentar analíticamente las diferencias que subyacen a la forma como es representado e imaginado el otro y las decisiones que se toman para actuar o no a favor de él. En el primer caso, están las percepciones del otro como capaz y necesitado; y en el segundo, están las del peligroso y forastero.

6.2.1. Juicios sobre la otredad que favorecen el ejercicio de la solidaridad: transparencias.

En este caso, los jóvenes hacen referencia a las siguientes percepciones del otro: el capaz (55%) y el necesitado (45%).

CARACTERÍSTICA	DESCRIPCIÓN	FRECUENCIA	PORCENTAJE
Percepciones del otro que favorecen el ejercicio de la solidaridad (N: 64)	El capaz	35	55%
	El necesitado	29	45%

Tabla 2. Juicios sobre la otredad que favorecen el ejercicio de la solidaridad

6.2.1.1. El capaz, percepción del otro como sujeto con potencia y capacidad

En primer lugar, aparecen las percepciones acerca del otro como sujeto con potencia y capacidad. Si bien algunas acciones solidarias surgen en contextos de violencia y de precariedad, en los que son evidentes la presencia de los grupos armados al margen de la ley y la existencia de condiciones de pobreza, los jóvenes reconocen las capacidades

y potencialidades presentes en los territorios y en sus habitantes para sobreponerse a las adversidades. Los siguientes testimonios así lo muestran:

Jonathan. Entrevista narrativa. Comuna 1

Hay un trabajo político en eso [...] del sentido de la solidaridad, y es que se amplía, ya no solamente es una solidaridad asistencial, sino que va más allá, como en función del sujeto, o sea, ¿cómo potencio el sujeto para que sea un actor clave? No solamente en su reivindicación, en las luchas propias que pueda tener, sino para que organice su comunidad y para que juntos puedan, digámoslo, mejorar sus condiciones de vida.

Cristian. Entrevista narrativa. Comuna 2

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

Esteban. Entrevista narrativa. Comuna 15

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

En los testimonios de Jonathan, Cristian y Esteban es posible apreciar que, pese a las dificultades asociadas a la violencia del contexto, los jóvenes reconocen sus capacidades y las de los otros para emprender apuestas comunes para construir juntos una sociedad

más justa e incluyente. Ese reconocimiento de las potencialidades y capacidades de los otros y de sí mismos ofrece un panorama complementario a la solidaridad pues, aunque algunas de las acciones solidarias se realizan en contextos marcados por la precariedad, los juicios de los jóvenes acerca del otro están relacionados con el reconocimiento de las potencialidades y capacidades de los sujetos para aportar a la transformación de sus entornos desde propuestas alternativas. En este caso, el otro es valorado por lo que *es* y por lo que puede llegar a aportar a sus comunidades desde diversas apuestas culturales y políticas. Ese otro no es percibido desde la carencia, a partir de lo que no tiene, de lo que le hace falta; sino desde la posibilidad, a partir de lo que aporta y de lo que podría llegar a hacer con otros. En suma, los juicios sobre el otro no se configuran solamente desde su vulnerabilidad, también se construyen con base en sus potencialidades y capacidades para aportar al cambio de sus comunidades; una clave distinta con respecto a las percepciones que han predominado en los estudios sobre la solidaridad (Giraldo y Ruiz-Silva, 2015a).

Como puede apreciarse, la principal diferencia, en este caso, tiene que ver con el reconocimiento del otro, esto es, con la forma como el otro es valorado y estimado. Cuando se reconoce al otro, se le atribuyen capacidades que lo reafirman como sujeto singular y particular en el mundo; como sujeto que hace parte de un proyecto común y compartido del que otros también hacen parte. Si cada uno de los sujetos se sabe valorado por los otros en la misma medida que éste lo expresa por los demás, la reciprocidad actúa como principio normativo de la acción moral de los sujetos. Esta reciprocidad conduce al sujeto a sentirse incluido y reconocido en el horizonte de los valores sociales que hacen aparecer las capacidades y las cualidades auténticas de los miembros de una sociedad como significativas para la praxis común. Para Honneth, estas relaciones deben llamarse solidarias “porque no sólo despiertan tolerancia pasiva, sino participación activa en la particularidad individual de las otras personas; pues sólo en la medida en que yo activamente me preocupo por que el otro pueda desarrollar cualidades que me son extrañas, pueden realizarse los objetivos que nos son comunes” (1997, p. 159). Los siguientes testimonios ilustran este planteamiento:

Adela. Entrevista narrativa. Comuna 13

En el trabajo de lo público yo siento que, a veces, tanto por parte de las comunidades como del Estado hay un juego de poderes y de roles en el que yo mando o tú mandas. Yo creo que de eso

no se trata y es ser solidario cuando yo logro sentarme a conversar, reconocerte a ti en un rol importante y reconocirme yo en otro rol también significativo para hacer cosas juntos. Eso también es ser solidario.

Julián. Entrevista narrativa. Comuna 13

Todo lo que ella hace [refiriéndose al trabajo comunitario de una joven], no es un asunto de caridad o de pesar por las personas. Hace parte del reconocimiento de esa población [en situación de discapacidad] y parte de un asunto de humanizar al otro, de dignificarlo. Yo creo que, en principio, la solidaridad es eso. Me vinculo a una lucha o a un movimiento porque creo que es necesario dignificar y, digamos, humanizar al otro, porque, en esencia, puede ser eso, porque la gente se vincula o porque la gente, digamos, se une a luchas, en la comuna y que eso puede pasar con otras actividades e iniciativas.

Las relaciones solidarias, así entendidas, implican la participación de los sujetos en los objetivos y las pretensiones que cada uno de ellos se ha trazado de manera individual como parte, también, de un proyecto de vida común. La solidaridad es un tipo de interacción en la que participan sujetos que se valoran recíprocamente y se desarrollan cualidades y capacidades significativas para el grupo social al cual pertenecen. Para Adela, la solidaridad implica reconocer al otro y ser reconocido por ese otro para desplegar acciones cuyos resultados generan beneficio para todos. Es por ello que la solidaridad, como relación, es reciprocidad y participación activa en la construcción de proyectos compartidos. Para Julián, por ejemplo, ese reconocimiento implica devolverle al otro la dignidad y humanidad que le han desconocido o arrebatado por cuenta de una condición distinta (personas en situación de discapacidad). La solidaridad, refiriéndose al trabajo que realiza Jobana (joven líder en su comunidad), representa una apuesta común para que la gente se vincule y luche, por la reivindicación de derechos que les han sido desconocidos y vulnerados a las personas sistemáticamente por cuenta de una guerra sin límites y de la indiferencia o negligencia de las instituciones de Estado. Precisamente con el fin de poner de relieve el sentido de la solidaridad como acción con otros, está el testimonio de Jonathan. Veamos:

Jonathan. Entrevista narrativa. Comuna 1

Yo pienso que la solidaridad en nuestras comunidades son mucho más subjetivas y de apuestas, o sea, son mucho más, ¿cómo lo diríamos?... sí, son mucho más subjetivas y de apuestas, es decir, las comunidades empezaron a colaborar inicialmente, bueno sí, para tener la casa, pero no

la casa de Pepito; la calle, no la calle de Pepito Pérez, sino la calle de todos. Entonces, estas apuestas que yo te estoy mencionando como políticas, organizativas y de trabajo en red conservan ese tipo de solidaridad, o sea, que son solidaridades mucho más amplias, no son delimitadas por la necesidad particular, sino por la creación de la comunidad imaginada, o sea, creamos una comunidad y esa comunidad con unas necesidades [...] Una comunidad que tiene unas necesidades mucho más amplias de las particulares, pero donde cabe la propia ¿Cierto?

Es interesante resaltar, en el testimonio de Jonathan, su alusión a una “comunidad imaginada” la cual puede comprenderse como una comunidad ética y política, en la que tienen cabida tanto los proyectos colectivos como los individuales. Esa comunidad hace referencia a la existencia de un espacio social que acoge y reafirma las diferencias como oportunidades para enriquecer la vida moral y social de todos. En estos testimonios, podemos apreciar la reivindicación del sentido colectivo de la solidaridad como apuesta común que beneficia al grupo y a sus miembros en clave de generar oportunidades que mejoren sus condiciones de vida (construcción de viviendas, calles, entre otros) o las movilizaciones para defender y reclamar sus derechos.

Con respecto al reconocimiento como diferencia, el testimonio de Esteban, como lo veremos a continuación, nos sugiere que ese reconocimiento se afina en las afinidades o, por decirlo de otro modo, en las similitudes en torno a ideas, proyectos y anhelos sobre sociedades justas, equitativas y democráticas. Esto no quiere decir que todos anhelemos lo mismo, pero que si podemos caminar juntos para construir presentes y futuros en el que todos tengamos oportunidades. Veamos:

Esteban. Entrevista narrativa. Comuna 15

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

que todos tenemos que apuntar hacia el mismo lado, hacia una sociedad más justa, más equitativa, con iguales oportunidades para todos.

Llama la atención que la solidaridad esté referida, en la mayoría de los testimonios, desde la potencia del trabajo con otros, lo que le imprime un carácter no sólo social sino, sobre todo, político al generar y agenciar alternativas para aparecer en la esfera pública con demandas y requerimientos específicos. Así, la solidaridad como acción política implica, de un lado, la construcción de sentidos compartidos a partir del intercambio y los vínculos suscitados entre los miembros de un grupo; y, por otro lado, dichas construcciones brindan elementos a partir de los cuales sus miembros interpretan la realidad, “valoran sus situaciones problemáticas de manera crítica y elaboran sus justificaciones éticas y políticas de sus acciones” (Delgado & Arias, 2008, p. 275) para actuar en el espacio público. El siguiente testimonio enfatiza el sentido del trabajo con otros:

Cristian. Entrevista narrativa. Comuna 2

[...] Entonces ese es como uno de los cuentos con los que en estos procesos nos damos la pela [nos tomamos el trabajo de discutir y reflexionar] porque ya empezamos a enseñar, a que debemos trabajar en grupo para poder tener una transformación; o sea, Cristian puede hacer muchas cosas, puede ser muy renombrado, su nombre puede estar en sitios inimaginables, pero realmente Cristian no hizo nada porque Cristian estaba solo; mientras que si Cristian está con un grupo, un colectivo, con un combo mucho más grande, Cristian puede hacer un trabajo con unos pelados [niños], mientras el otro pelado del colectivo puede hacer algo solidario con otros pelados [niños] y así se va armando algo mucho más grande. Entonces, yo creo que el tema de la solidaridad en grupo si se potencializa mucho, se lleva a otros niveles diferentes a los que se lleva en el ámbito familiar.

En suma, podemos afirmar que la solidaridad reconoce las posibilidades que brindan la apertura hacia el otro, a su capacidad, y la valoración de sus saberes y experiencias de diversa naturaleza en la concreción de ideas más amplias de justicia y de vida buena. La solidaridad expresa acá la potencia de la comunidad para actuar conjuntamente en pro de generar alternativas que contribuyan al mejoramiento de sus condiciones de vida y existencia.

6.2.1.2. El necesitado, percepción del otro que necesita ayuda en momentos difíciles

En segundo lugar, están las percepciones del otro como necesitado, lo cual está en sintonía con investigaciones que plantean que la solidaridad se emprende cuando el otro se considera positivamente vulnerable, pues las situaciones que causaron su sufrimiento o vulnerabilidad son el resultado de procesos y estructuras sociales que promueven o sostienen la injusticia, la inequidad y la violencia o responden a prácticas sociales y culturales que menosprecian y discriminan las diferencias. Los siguientes testimonios así lo indican:

Isabel. Entrevista narrativa. Comuna 2

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

Henry. Entrevista narrativa. Comuna 2

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

Jenni. Grupo focal. Comuna 15

Es como la capacidad que tenemos los seres humanos de ayudar al otro con la intención de suplir las necesidades. Eso es lo que logra la solidaridad, ayudar a superar un mal momento, independiente que sea algo material o un apoyo moral y sentimental, es suplir una necesidad de ayudar al otro a seguir adelante.

Anderson. Grupo focal. Comuna 1

En estos días me pasó en esa loma de Granizal, pues el man [hombre] iba en la moto y había como un raspado de ladrillo, se cayó y se rodó. Entonces yo subí corriendo a ayudarlo y dos pelados fueron a ayudarlo. “¿Qué le pasó?” Miraron la moto. Eso es instinto humano. ¡Se cayó! Vamos a ayudarlo ahí mismo. Siempre pasa así, pues, generalmente, cuando a alguien se cae de la moto. Yo he visto que la gente dice: “¡Ah, se cayó! Venga, vamos a ayudarlo” Pero sin ningún interés ni ninguna presión, es como una reacción humana.

En estos cuatro testimonios, los jóvenes revelan la existencia de condiciones en las que el otro se encuentra en una situación desventajosa (problemas económicos o accidentes de tránsito o cualquier otra situación parecida), y la solidaridad se produce cuando ese otro, quien no merece estar en esa situación, lo está y, por lo tanto, necesita ayuda o apoyo. Precisamente, el estudio de Gattino (2004), realizado con estudiantes universitarios en Turín (Italia), plantea una hipótesis en la que las representaciones de los sujetos se basan en un proceso específico de atribución que es posible definir como causalidad de derecha versus causalidad de izquierda. Esta atribución relaciona la percepción que tienen los sujetos de las ayudas prestadas a quienes están en dificultades y la responsabilidad que tengan o no en la generación de su propio sufrimiento. La causalidad de derecha alude, entonces, al proceso atributivo por el que se considera que el sujeto es responsable de lo que le ocurre, y la causalidad de izquierda se refiere al proceso atributivo en el que se asume que las penurias y sufrimientos del sujeto son provocados por circunstancias que la misma sociedad genera.

La investigación concluye que las ayudas prestadas a las personas adictas, por ejemplo, son consideradas inadecuadas por cuanto ellas mismas son responsables de su propio sufrimiento, mientras que aquellas cuyo sufrimiento está promovido y alentado por un sistema social desigual e inequitativo, son consideradas adecuadas y necesarias (Gattino, 2004). Igualmente, concluye que “la ayuda defendida en favor de particulares grupos sociales es mucho mayor cuánto más éstos son percibidos como prójimos, y de forma positiva” (Gattino, 2004, p. 119). Esto significa que la acción solidaria se despliega con mayor contundencia cuando el otro es representado en función de una mayor cercanía con respecto al grupo social y cultural con el que me identifico y, además, la situación que lo afecta o vulnera se considera inmerecida. En este caso, los testimonios de estos cuatro jóvenes coinciden pues, de alguna manera, perciben que el otro se encuentra en una situación difícil y consideran que dicha situación que le afecta

es inmerecida. Es importante señalar que ese otro se percibe en razón de su cercanía social y cultural, pues se trata de los vecinos, como en el testimonio de Isabel o de una amiga, como en el caso de Henry.

Por otro lado, se encuentra la investigación de Arroyo (2007) con profesores de la escuela media en Buenos Aires (Argentina), cuyo interés estuvo centrado en indagar por el espacio público, en el que la solidaridad apareció como una forma de representar el lazo y el vínculo social. Los resultados de la investigación muestran que para algunos profesores la solidaridad se concibe como una responsabilidad social del Estado Nación, pues los ciudadanos comparten la idea de que al hacer parte de una sociedad asumen responsabilidades con todos los miembros que la integran. Se trata de una solidaridad en la que se distribuyen los beneficios, pese a que existen diferencias en los aportes de cada ciudadano, pues hay quienes pagan más, porque tienen más, y hay quienes pagan menos, porque tienen menos. Este aparente desequilibrio en el aporte favorece el subsidio que se brinda en el acceso a servicios de salud, educación, vivienda y empleo, por ejemplo, para una parte importante de la sociedad.

Para otros profesores, la solidaridad se asimila como un tránsito del “derecho” al “merecimiento”, por lo que ya no se trata de una redistribución de las responsabilidades y los beneficios entre todos los miembros de la sociedad, sino que responde a la vinculación estrecha que existe entre el aporte realizado y el beneficio recibido. En este caso, cada quien paga por el bien o el servicio al que accede, pues se considera que lo “más equitativo” es que quienes pueden y usan el bien o el servicio contribuyen a generar los fondos que esto acarrea. Aquí subyace la idea de quien recibe un beneficio, sin haber hecho aportes para ello, se considera un sujeto “asistido” por el Estado, a quien se le “regalan” cosas, sin mérito alguno.

Entre otro grupo de profesores, la solidaridad se expresa como una forma de “gestión privada de lo social”. En esta tercera tendencia se revelan diferencias entre quienes se consideran pobres y necesitados y quienes brindan las ayudas, siendo estos últimos los que pueden emprender acciones individuales y particulares para atenuar la situación de los otros. Ese otro es percibido como alguien que pertenece a realidades distintas, ajenas a quien presta la ayuda o brinda el aporte económico. En este caso, la relación se establece desde la distancia y la diferencia - y no desde la semejanza- como criterio para

el establecimiento de este vínculo solidario. Estas acciones solidarias se promueven ante la ausencia o limitación del Estado para actuar en favor de quien lo necesite, y quedan circunscritas al ámbito de lo privado y al fuero personal.

Debe resaltarse que para este tercer grupo, la percepción del sufrimiento del otro es definitoria, pues no es posible ejercer la solidaridad con quien no cumpla con este requisito. Es necesario percibir el sufrimiento y la vulnerabilidad del otro para actuar en favor de él con el fin de atenuarlo o aminorarlo. En esta misma investigación, Arroyo (2007) revela que se ejerce la solidaridad solo con quien esté en una peor situación con respecto a quien brinda la ayuda.

Es precisamente esta tercera tendencia sobre la solidaridad, ejercida con aquel que se considera vulnerable, la que llama nuestra atención al tratarse de una relación claramente asimétrica, la cual no se establece desde las semejanzas entre los individuos sino desde las diferencias en términos de no pertenencia y no identificación, a diferencia de la investigación de Gattino (2004), en la que la percepción del otro como vulnerable depende, en buena medida, de la proximidad social y cultural que establezca quien pretende emprender la ayuda y la consideración de que ese sufrimiento no es merecido, la cual coincide con los juicios que tienen los jóvenes en torno al otro considerado vulnerable. En ambas investigaciones, ese otro es, efectivamente, percibido como vulnerable, pues su sufrimiento es inmerecido, no tiene culpa de lo que le está pasando, y las acciones emprendidas a su favor tienen un propósito central: aminorar su sufrimiento o dolor. La diferencia principal se estima en la percepción de la proximidad o no que existe entre quien se encuentra en una situación difícil y quien está interesado en prestar una ayuda. Esa percepción es fundamental pues no sólo se trata de saber que el otro *está ahí* sino de responder ética y políticamente a su dolor y necesidad, y esta respuesta parece estar estrechamente vinculada a esa percepción del otro como prójimo o extraño. En este estudio, las referencias de Isabel y Henry sobre las percepciones de los otros como vulnerables, necesitados o desvalidos sobresalen aquellas asociadas al reconocimiento de la proximidad social y cultural que establecen con aquel que se encuentra en una difícil situación y requiere ayuda para superar sus adversidades.

A partir de lo planteado, la percepción del otro como necesitado depende de la valoración que se haga de su situación, por cuanto se estima que ésta es injusta e

inmerecida y ello revela una relación asimétrica en la que existe alguien que cuenta con unas condiciones y recursos y existe otro que no cuenta con ellos. El necesitado representa la existencia de sujetos carentes o en crisis, frente a quienes las acciones solidarias de los otros podrían no aportar a la superación de sus dificultades y solo constituirse en acciones paliativas, sin efectos a largo plazo. Aquí aparecen las referencias a la caridad, por ejemplo, la cual se vincula con la noción de asistencialismo, pero no supone la búsqueda de justicia ni de igualdad, como tampoco se promueve el desarrollo de la capacidad de agencia de quien se beneficia de ella. Algunos estudios (Arnold-Cathalifaud, Thumala y Urquiza, 2008) también indican que esta clase de ayuda no siempre se traduce en mejoras o transformaciones reales o de largo plazo, en las condiciones de vida de los necesitados. De hecho, estas relaciones no producen “identificación en términos colectivos y suprime la posibilidad de construir un espacio público donde se diriman los asuntos sociales” (Arroyo, 2007, p. 88) o sólo logran hacerse visibles a raíz de la propia satisfacción de quien la ejerce (Arnold-Cathalifaud, Thumala y Urquiza, 2008).

Si bien los jóvenes reconocen la existencia de un otro vulnerable, quien necesita de apoyo para poder superar sus dificultades; sus percepciones de ese otro van más allá de la referencia asimétrica, al contrario, señalan la existencia de condiciones de vida que los afectan como comunidad, pues ese otro, el que *está ahí*, hace parte de su propio barrio o comuna, es auténticamente un par, por lo que se hace imprescindible emprender acciones, tanto individuales como colectivas, para que ese otro pueda acceder a mejores oportunidades para transformar su vida.

El conjunto de situaciones por las que atraviesa quien es objeto de solidaridad son consideradas injustas, pues éste no es responsable o no tiene la culpa de lo que le está sucediendo, por lo que dicha situación es valorada como inmerecida y la responsabilidad es atribuida a estructuras y procesos sociales discriminatorios y excluyentes. Esta valoración de inmerecimiento del sufrimiento y de la vulneración es, como lo planteaba Arroyo (2007), definitorio pues “no puede ser objeto de solidaridad alguien que no cumpla con este requisito” (p. 86). Esta valoración parece ser condición necesaria para la producción y ejercicio de la solidaridad.

Es posible considerar como propia –indirectamente- la situación difícil por la que está atravesando el necesitado de ayuda, dado que se trata de situaciones que quien ejerce la solidaridad ha padecido o podría padecer en el futuro. En los siguientes testimonios es posible apreciar que no basta únicamente con valorar o *dolerse* del sufrimiento del otro para que puedan emprenderse las acciones solidarias. Veamos:

Catalina. Entrevista narrativa. Comuna 13

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

Angélica. Entrevista narrativa. Comuna 13

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

Aquí puede apreciarse una especie de comunalidad en el sufrimiento, pues “*todos finalmente hemos sufrido eso*”, como lo asegura Angélica, y “*todos convergemos ante el tema del dolor*”, como lo afirma Catalina, lo cual está relacionado con el padecimiento de las múltiples violencias que nos afectan en las ciudades y en la sociedad que habitamos y de la que hacemos parte. Precisamente, Crespi (1996) afirma que la solidaridad es un principio que nos remite a la comprensión del sufrimiento y a encontrar en él las experiencias propias de la condición humana que son comunes a

todos los individuos. Sólo por esta vía, por muy paradójico que resulte, puede ser posible concebir los fundamentos de un verdadero reconocimiento intersubjetivo.

“Más simple: el principio de la solidaridad debería buscarse cada vez más desde las experiencias de los límites humanos (el sufrimiento, la muerte...), en resumen, en torno a experiencias propias de la condición humana y comunes a todos los individuos. En un mundo globalizado este núcleo duro, propio de lo humano, transcultural y transtemporal, se convierte en el único principio capaz de echar las bases de la solidaridad de un nuevo cuño” (Martuccelli, 2007, p. 181)

Frente a la propuesta de Crespi (1996), Martuccelli critica la sola idea de considerar que el reconocimiento del sufrimiento del otro sea lo suficientemente fuerte y contundente como para impulsar o alimentar una práctica solidaria. Bien lo sostiene al decir que:

[...] Si la empatía es [...] un elemento fundamental de la toda estrategia de producción de la solidaridad en el mundo actual, la simple emoción inducida por la similitud existencial es a todas luces insuficiente. Es más, pocas cosas parecen tan estériles en el mundo de hoy que el llamado vacío a la identificación con la condición humana. La solidaridad existe en la medida en que los actores sociales se aproximan políticamente y para ello las dimensiones existenciales no pueden sino ser – a lo más- una primera etapa (2007, p. 182).

El reconocimiento del sufrimiento del otro es un primer nivel, un llamado a la acción solidaria, pero no puede hacer depender la solidaridad sólo de la empatía, es preciso que pueda, además, movilizar la acción política, esto es, promover el encuentro con los otros para superar las injusticias que pueden estar en el seno de ese sufrimiento.

Desde esta perspectiva, la producción de la solidaridad exige de una “nueva gramática de la proximidad y de la distancia, de la similitud y de la diferencia, de las centralidades y de las periferias, que permitan la exploración recíproca entre contextos y experiencias sociales pensadas – y vividas- durante mucho tiempo como irreductibles entre sí” (Martuccelli, 2007, p. 182). No obstante, también es importante precisar los alcances de

este propósito: aceptar que el reconocimiento del otro comienza realmente cuando se reconoce la similitud social de las condiciones de vida existentes entre los individuos.

Aquí es importante retomar a Rorty (2001) quien asegura que la solidaridad es la “*capacidad de percibir* cada vez con mayor claridad que las diferencias tradicionales (de tribu, de religión, de raza, de costumbres, y las demás de la misma especie) carecen de importancia cuando se las compara con las similitudes referentes al *dolor* y la *humillación*; se le concibe, pues, como la capacidad de considerar a personas muy diferentes de nosotros incluidas en la categoría de “nosotros”” (p. 210). La posibilidad de llegar a compartir la certeza del sufrimiento se convierte en uno de los componentes a los que podría atribuírsele la producción de la solidaridad. Sin embargo, la invocación a la solidaridad significa que no se trata de hallar la “esencia de la naturaleza humana” (Rorty, 2001) y justificar, desde allí, el surgimiento de sentimientos y actitudes solidarias; realmente de lo que se trata es de algo más restringido y más local, aquello que tiene que ver con el ser humano, con el otro concreto, esto es, con *ver el rostro* del otro que sufre y su interpelación desde el gesto.

En este caso, la percepción del otro como próximo se construye desde la cercanía social y cultural, lo que significa que deberían existir afinidades con quien percibimos como próximo para darle sentido a su dolor o sufrimiento, y esa comunalidad es la que compele a la acción a favor o no de quien percibimos que sufre. Es posible observar en los testimonios de los jóvenes esa afinidad con el otro expresada no sólo en clave del sufrimiento sino también en clave del reconocimiento de las capacidades con las que cuentan las comunidades para superar los obstáculos, como lo hemos mencionado en este informe, lo cual implica no sólo hacerlo con quien se comparten referentes sociales comunes, también es posible hacerlo con quien se comparte situaciones de vulneración asociadas a las violencias, pues aunque podamos ser diferentes, compartimos la experiencia de la violencia en sus múltiples expresiones. Somos víctimas del conflicto, pero, pese a él o por encima de él “somos sobrevivientes”, como lo afirma Henry, aunque las condiciones de violencia se tornen, la mayoría de las veces, inciertas.

6.2.2. Juicios sobre la otredad que limitan o inhiben el ejercicio de la solidaridad: opacidades.

En este apartado se hace alusión a las percepciones en torno al otro, las cuales obstaculizan o limitan el ejercicio de la solidaridad: el peligroso (67%) y el forastero (33%).

CARACTERÍSTICA	DESCRIPCIÓN	FRECUENCIA	PORCENTAJE
Percepciones del otro que limitan el ejercicio de la solidaridad (N: 12)	El peligroso	8	67%
	El forastero	4	33%

Tabla 3. Juicios sobre la otredad que inhiben el ejercicio de la solidaridad

6.2.2.1. El *peligroso*, percepción del otro como amenazante

En tercer lugar, aparecen las percepciones acerca del otro cuando éste es considerado peligroso, porque amenaza la integridad y la vida de los demás. Son considerados peligrosos aquellos sujetos que están vinculados a grupos armados al margen de la ley y que imponen la violencia e infunden miedo en los territorios. En algunos casos, como el que se presenta a continuación, la solidaridad se ve limitada por la presencia de estos actores armados. Veamos:

Cristian. Entrevista narrativa. Comuna 2

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

Cristian asegura que, aunque quisiera proceder de otra forma ante la ocurrencia de ciertos hechos de violencia, prevalece, primero, la protección de su vida. Estas

situaciones, como las descritas anteriormente, podrían considerarse obstáculos para el ejercicio de la solidaridad, pues allí predomina el sentido de supervivencia por encima de la búsqueda de la justicia. A esto se suman otras situaciones que se viven en las comunidades por la presencia sistemática en los territorios de los grupos al margen de la ley.

Esa sensación de riesgo se asume como una “construcción social en la que habría siempre una peligrosidad potencial, construida en la desconfianza que tiñe las relaciones con los otros” (Aguiar, 2012, p. 2). La percepción del otro como peligroso responde a esa construcción que colectivamente se ha reforzado desde experiencias previas en las que ese otro despliega toda su fuerza violenta y destructiva. La presencia de ese otro percibido como peligroso amenaza permanentemente la vida y la seguridad, lo que genera limitaciones y condicionamientos en los modos de vida y convivencia. Los siguientes testimonios así lo evidencian:

Henry. Entrevista narrativa. Comuna 2

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

Julián. Entrevista narrativa. Comuna 13

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

prácticas porque quieren reclutar, y legitimar sus acciones a través del trabajo que están haciendo los grupos juveniles.

Como lo relatan Henry y Julián, estos grupos, con su presencia y operación militar, generan dominio territorial, político y económico y destruyen o limitan los espacios para el encuentro y la conversación entre los miembros de la comunidad, por lo que los tejidos y las redes vecinales se ven fuertemente golpeadas, a lo que se suman las afectaciones emocionales relacionadas con la experiencia del miedo que se vive con frecuencia en estas condiciones de inseguridad. Es así como se destruye la confianza entre la comunidad, uno de los principales elementos alrededor de los cuales se construyen los lazos. Veamos el siguiente testimonio:

Anderson. Grupo focal. Comuna 1

Yo creo que el problema que no deja a la solidaridad es la desconfianza. El punto que hay que tratar de raíz es la desconfianza. ¿Cómo hacerle ver a la persona que puede confiar en mí? Ese es el problema que hay en verdad cuando hablamos de solidaridad, sobre todo, cuando la gente está acostumbrada a la violencia.

La desconfianza mina el ejercicio de la solidaridad pues debilita los vínculos o lazos entre los sujetos. Cuando el otro es percibido como peligroso o potencialmente peligroso significa que es alguien en quien no se puede confiar, no es de fiar, por lo que se afectan los procesos de integración social y de convivencia. De este modo, la confianza “es parte constitutiva de las relaciones sociales, más aún, la confianza facilita las relaciones sociales reales, las hace más efectivas y con permanencia en el tiempo” (Sandoval, 2011, p. 142), la desconfianza, por su parte, limita el establecimiento de relaciones sociales y las que se configuran se hacen desde el miedo y la intimidación.

Frente a estas situaciones de inseguridad, reforzadas en la percepción del otro como peligroso, los jóvenes afirman que las acciones solidarias se emprenden para que “[las personas] se dieran cuenta de que las cosas no andan bien y de que deberían ser de otra manera”, según las palabras de Julián. Con la expresión “las cosas no andan bien” se ponen de manifiesto un conjunto de situaciones sociales en las que están presentes las violencias y la pobreza, por lo que la solidaridad se asocia con devolverle al otro lo que le han arrebatado, esto es, la dignidad vinculada a la reivindicación de mejores

condiciones de vida y a la posibilidad de transitar libremente y sin miedo por los territorios. El siguiente testimonio así lo indica:

Julián. Entrevista narrativa. Comuna 13

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

Pese a la presencia amenazante del otro que se considera peligroso, los jóvenes despliegan acciones solidarias para acompañar a las comunidades con el objetivo de habitar, de nuevo, los espacios que les han sido arrebatados. Esos espacios públicos perdidos (calle, cancha, parque) se convierten, a partir de estas acciones, en escenarios en los que se convoca para hacer presencia desde otros sentidos y lugares. En este caso, la solidaridad se expresa como resistencia a la violencia, el miedo y la intimidación desde las posibilidades de hacer con otros, para visibilizar alternativas desde las cuales sea posible estar juntos de nuevo en espacios comunitarios y públicos.

Si bien estos juicios podrían amenazar o menguar las acciones solidarias, lo que también ponen en evidencia es el enorme potencial de los jóvenes para sortear estas situaciones y desplegar acciones en las comunidades para vender el miedo, tema del que nos ocuparemos más adelante. Veamos el siguiente testimonio:

Cristian. Entrevista narrativa. Comuna 2

Yo creo que eso depende también de cada contexto y de cada grupo como esté, de cada espacio en el que esté, cierto. El conflicto, claro. El conflicto es un gran obstáculo para cualquiera. La violencia y el conflicto armado en Medellín es un obstáculo para todos los que trabajan comunitariamente, los que trabajan por una comunidad, porque ya resulta de que no puede andar igual; aquí en Colombia es muy fácil de que si vos decís algo te matan, por el simple hecho de decirlo. Entonces, es un obstáculo, en muchas ocasiones lo potencializa, claro; porque hay muchas personas que siguen muy fieles a su convicción y siguen muy fieles a sus metas y a sus

finés en cuanto a lo comunitario y, empiezan, entonces, eso hace que esas personas potencialicen la solidaridad.

Como podemos apreciarlo, Cristian reconoce que la violencia es un obstáculo para el ejercicio de la solidaridad, en relación directa con la percepción de un sujeto otro amenazante, peligroso; sin embargo, la violencia también puede convertirse, pese a su crudeza, en la oportunidad de resistir y luchar por mejores condiciones de vida. Si bien la violencia puede sofocar iniciativas por la existencia de condiciones sociales adversas, en otros casos, los jóvenes desarrollan estrategias para sortearlas. Por ejemplo, para el despliegue de algunas iniciativas, los jóvenes llegan a acuerdos con los jefes de esos grupos armados (llamados combos) para desarrollar sus acciones. Esto se conoce como treguas, en la que una de las partes se compromete a no usar las armas por un periodo de tiempo. El siguiente testimonio así lo ilustra:

Jobana. Entrevista narrativa. Comuna 13

El trabajo con Convidarte fue una propuesta que se detono por la muerte de un mimo en el sector de Altavista. Pero no se quiso tomar ese caso específico, sino como un derecho a la vida. Entonces, se hizo enfocándonos en eso. Entonces muchísima juventud de la ciudad se movilizó hacia ese evento y fue un éxito, pues, fue muy bonito y nos sentimos muy bien porque fue un acto solidario con Altavista. Pero nosotros salimos de AltaVista, y creo que ese día no pudo entrar la gente que venía de las universidades. Ellos [los jefes de los combos] nos dieron hasta las 7 de la noche para el evento, y salimos y eso se prendió [se reiniciaron los enfrentamientos], y paralizaron transporte, y todo el cuento. Entonces, nosotros si seguimos trabajando y poniendo el granito de arena desde nuestras comunidades, pero uno a veces piensa y se pregunta “¿De qué sirve? ¿De qué sirve si cada uno va a estar en su casa, preocupándose por su comida, por su estadía dentro de esa casa, y no sale a ver nada más?” Y fuera de eso, por mucho que nosotros hagamos, pues, siempre va a haber como esa fuerza negativa que va a ser más poderosa.

Sin embargo, pese a las estrategias poco convencionales a las que recurren los jóvenes para desarrollar las acciones solidarias, al final de la jornada siguen planteándose preguntas sobre las consecuencias de dichas acciones en la cotidianidad de las personas, como lo enfatiza Jobana. Muchas de estas personas vuelven a estar, casi recluidas y retraídas, en sus propias casas, desconectadas del mundo, tratando de protegerse de las situaciones de violencia que transcurren a pocos metros de sus viviendas. Estas percepciones del otro como peligroso se siguen reforzando entre los miembros de las

comunidades, por lo que las acciones solidarias buscan, a su manera, desnaturalizar las violencias, y cuestionar y superar la indiferencia.

6.2.2.2. El forastero, percepción del otro como extraño

Finalmente, los jóvenes hacen alusión a aquellas percepciones del otro como forastero. En este caso, el forastero es quien no pertenece al mundo de lo familiar o lo conocido. Este está por fuera de los marcos de interpretación a partir de los cuales conocemos el mundo (Sabido, 2009). Es así como el forastero es todo aquel que no pertenece a determinado “orden de familiaridad” sea cultural, etaria, política, económica, ideológica, religiosa, de género, étnica, entre otras. Veamos el siguiente testimonio:

Jobana. Entrevista narrativa. Comuna 13

Lo que pasa también es que tenemos unas comunidades muy, muy... como se dice cuando están viniendo, son casas arrendadas que están cambiando de propietarios. Antes teníamos casas de dueños, donde vivían los dueños. Ahora son casas arrendadas, entonces, no hay una continuidad, como unos hilos vecinales. Y esos hilos vecinales se van rompiendo a medida que se va yendo la gente. Por ejemplo, en mi casa, yo he vivido 15 años en mi casa, pero de mis vecinos yo apenas tengo una persona con la que he vivido 15 años. Y el resto son nuevos, entonces, construir cada que se pasen, construir un hilo vecinal, eso va rompiendo las relaciones. Y esa solidaridad y todo eso que se puede tejer en pro de la comunidad se va perdiendo también. Si yo no tengo confianza con la otra persona, ¿cómo voy a ofrecerle mi solidaridad? ¿Cómo voy a ir donde él, si no le he hablado nunca? ¿No sé quién es? ¿No sé de dónde viene? ¿No sé qué hizo en otra parte? ¿Cierto? Entonces el temor también va generando que esas rupturas no dejen que la gente salga a hacer su trabajo solidario.

En el caso de Jobana, ese otro, que es un desconocido, viene de otro lado y se ignoran sus costumbres y tradiciones. No se sabe *quién es* ni de *dónde viene* y eso genera desconfianza e incertidumbre. Estas situaciones generan distancias entre los que se consideran “ellos”, los otros desconocidos, y “nosotros”, los que hacemos del grupo y nos reconocemos como tales pues existen intereses, normas, valores y principios compartidos. Es por ello que el forastero alude a una persona que, si bien procede de una realidad muy diferente de aquella en la que quiere asentarse, comienza a cuestionar, desde sus prácticas y costumbres, aquello que parece incuestionable para los miembros de una comunidad a la que se aproxima, con lo cual irrumpe en la vida cotidiana de

quienes viven esa vida con total naturalidad (Izaola & Zubero, 2015, p. 108). Es por ello que el forastero está cerca porque aparece en la experiencia de los seres humanos, pero, a la vez, está lejos porque no coincide con el horizonte y orden de lo familiar, es así como “algo o alguien es extraño porque ha entrado en el “mundo de vida” de otro, quiéralo o no, ocasionando una ruptura de sentido con lo que se considera natural, lógico y bueno” (Sabido, 2009, p. 35).

Si la experiencia subjetiva se conjuga “con ciertos mecanismos de construcción social, según determinado ámbito u horizonte de familiaridad donde el mundo aparece como algo accesible, confiable y disponible” (Sabido, 2009, p. 29); con el forastero no hay posibilidades para la accesibilidad, la confianza y la disponibilidad ya que se toma distancia para evitarlo y neutralizarlo.

Estas situaciones con respecto a ese otro, considerado forastero, dan cuenta del marcado nivel de desconfianza que existe en la sociedad contemporánea. Llama la atención, por ejemplo, los resultados arrojados por el Latinobarómetro 2015-2016⁵ en su más reciente versión. Para el caso de Colombia (a partir de una muestra de 1200 personas), frente a la pregunta por la confianza en las personas, el 82,5% asegura no confiar suficiente en los demás y el 16,7% asegura que “se puede confiar en la mayoría de las personas”. Esto da cuenta de una serie de situaciones sociales que parecen estar reforzando esos niveles de desconfianza en los demás, lo cual debilita la democracia y la cohesión social y afecta o limita las acciones solidarias. Con respecto a los jóvenes, ubicados en la franja etaria de 16 a 25 años, los resultados no distan mucho del consolidado nacional. Para el caso de las mujeres (129 encuestadas), el 86,1% asegura que no tener confianza en los demás y solo el 13,9% afirma tener confianza. Para el caso de los hombres (133 encuestados), los porcentajes varían levemente pero las respuestas siguen el mismo orden: 82% para la primera y 18% para la segunda.

La confianza es relacional pues alude a un sujeto que confía, a otro sujeto o institución social en que se confía y el objeto sobre el cual reside la confianza. Esta relación implica un riesgo con respecto a algo que todavía no es o no ha sucedido en la que se expresan las expectativas depositadas en el otro (pues es confiable o no) y que está

⁵ Se trata de un estudio de opinión pública que aplica anualmente alrededor de 20.000 entrevistas en 18 países de América Latina representando a más de 600 millones de habitantes. Disponible en: <http://www.latinobarometro.org/latOnline.jsp>

referida a un contexto social y cultural particular. La confianza y la desconfianza son construcciones sociales a las que recurren los sujetos para caracterizar y definir cierto tipo de relaciones y acciones sociales. Al decir de Hevia de la Jara (2006):

[...] la confianza y la desconfianza, se definen como conceptos del sentido común -representaciones sociales- utilizadas por los actores sociales para caracterizar a cierto tipo de acciones y relaciones sociales: relaciones que implican algún tipo de riesgo significativo para los participantes. Estas caracterizaciones se relacionan y se actualizan en cada interacción, y dependen del contexto y de los agentes en relación. Es decir, son las relaciones sociales entre actores, que implican alguna clase de riesgo, en un contexto particular, las que se definen como confiables o desconfiables (p. 25 citado por Baeza-Correa, 2013, p. 278).

Puede afirmarse que esa imposibilidad de confiar en los demás, sobre todo, en los desconocidos, ha incidido en la generación de círculos de confianza, lo que da cuenta de una diferenciación entre “nosotros” y “ellos”. “Nosotros” alude a los miembros de la familia, los amigos y los vecinos de siempre; los otros, “ellos”, están fuera de nuestro entorno (Baeza-Correa, 2013, p. 281). Veamos el testimonio de Anderson al respecto:

Anderson. Grupo focal. Comuna 1

Yo pienso que uno normalmente es solidario con el que conoce y con el que es allegado porque en algún momento él ha sido solidario contigo antes. Precisamente, esta mañana me tocó una señora pidiendo que si tenía una ayudita y le dije que no tenía nada. Pero ahí está el asunto de que muchas veces, por ejemplo, hay gente que se aprovecha del sentimiento de la otra persona, de la lástima, para pedir limosna. Entonces uno cómo sabe si verdaderamente le estoy ayudando a una persona o si realmente no lo necesita, sino que lo está haciendo por ventaja, por aprovecharse. Entonces, ¿realmente es porque sí lo necesita o es porque quiere aprovecharse de la gente? Es un asunto muy difícil de comprender. Dicen que no somos solidarios porque no ayudamos, pero si al hacer eso antes estamos haciendo un mal. Con un conocido uno ya sabe quién es, normalmente. O sea, yo puedo ayudar a Yeison, a María, a Jonathan, pues ya sé quiénes son, cómo son, qué necesitan realmente. Pero un desconocido que llegue a pedirte ayuda a vos cómo sabes que si la necesita. Eso es muy complicado. Porque uno lo hace es por desconfianza y por miedo de las consecuencias. Por ejemplo, estás en el centro de Medellín y

alguien te pide limosna. Vos le ayudas a esa persona y resulta que te echan escopolamina y te roban. Es así como uno se vuelve desconfiado.

En el testimonio de Anderson se confirma que el principal círculo de confianza está constituido por su familia y sus amigos, con quienes es mucho más sencillo el ejercicio de la solidaridad, mientras que con aquellos que no conoce le es bastante difícil la realización de acciones en esta dirección, pues dice “uno no sabe después que consecuencias pueda traer eso” por lo que hay que protegerse de ese desconocido o de las consecuencias potenciales de tratarlo. Esto coincide, en parte, con los resultados del estudio de Baeza-Correa (2013) con estudiantes de escuelas secundarias en las ciudades más pobladas de Chile (Santiago, Valparaíso y Concepción). Ante la pregunta ¿En quién confían? responden, casi de manera inmediata (sin importar la ciudad, el estrato social del colegio o el tipo de educación recibida), en la familia (padres, madres, tíos, tías, abuelas, abuelos, primos, primas) y en los amigos. Esto confirma que la “confianza en la familia es principalmente un nosotros incluyente, nos refugiamos en ella ya que en su interior nos sentimos acogidos, considerados e incluso protegidos” (Baeza-Correa, 2013, p. 284).

En esta misma dirección, está el estudio de Krmpotic y Allen (2014), realizado en los municipios de La Matanza y Malvinas Argentinas, del Conurbano Bonaerense, con mujeres y hombres adultos, cuyo resultados indican que los actos solidarios se desenvuelven en el marco de vínculos de mayor intimidad y cercanía, los cuales posteriormente pueden extenderse hacia otros grupos sociales más amplios. Ello ratifica, primero, el lugar de la familia y de los amigos como los principales referentes para el ejercicio de la solidaridad; y, en segundo lugar, sugiere que la confianza puede extenderse hacia otros grupos. Sin embargo, la producción de la solidaridad se torna incierta en relaciones más distantes, anónimas, incluso en aquellas mediadas por instituciones que canalizan los actos de *dar*.

Por su parte, el estudio de Román e Ibarra sobre las diversas construcciones que se hacen los chilenos, jóvenes y adultos respecto de la solidaridad y su relación con las prácticas de solidaridad en la ciudad de Santiago de Chile, da cuenta de uno de los principales obstáculos para el ejercicio de la solidaridad, el cual se relaciona con la desconfianza hacia quien recibe la ayuda, con un 40%. En este estudio, particularmente,

la desconfianza hacia las personas, pero también hacia las instituciones de beneficencia, se constituye en la principal limitación para emprender acciones solidarias (Román & Ibarra, 2008). Los participantes refieren que es difícil ayudar a otro cuando no se confía en él y menos cuando ese otro es un desconocido, de quien se sabe poco o nada. Estos resultados también coinciden con los de Román, Tomacic & Avendaño (2007), quienes aseguran que uno de los principales obstáculos para el ejercicio de la solidaridad tiene que ver con la desconfianza hacia los demás y hacia las instituciones.

Estas situaciones confirman que las acciones solidarias se emprenden, con mayor facilidad, cuando el otro es percibido como cercano y, perteneciente al círculo de confianza, por lo que clasifica en la categoría “nosotros”, mientras que las acciones solidarias dirigidas a los desconocidos son mucho más escasas y difíciles de realizar.

6.3. Emociones morales: motor de las acciones solidarias

Las emociones⁶ tienen que ver, según Nussbaum (2008), con la conformación del paisaje de nuestra vida mental y social. Estas emociones se presentan como los “levantamientos geológicos” que un viajero puede descubrir en un paisaje donde hasta hace poco sólo se veía una llanura, imprimen a nuestras vidas un carácter irregular, incierto y proclive a los vaivenes” (Nussbaum, 2008, p. 21). Las emociones imprimen un carácter peculiar al paisaje social y a la construcción del horizonte moral, a esa extensa llanura aparentemente imperturbable en la cual era difícil notar los esquivos sobresaltos y las pequeñas irregularidades del terreno. Las emociones otorgan particulares sentidos a las relaciones cotidianas, a las relaciones que se establecen con los otros y consigo mismos. Las emociones no son dispositivos accesorios de las subjetividades, por el contrario, se presentan como “levantamientos geológicos” que alteran y modifican los sentimientos que nos suscita algo/alguien con respecto a algo/alguien, los juicios de valor que se emiten y las acciones que se emprenden en la vida cotidiana.

Para Nussbaum si en las emociones hay una respuesta inteligente a la percepción del valor, esto es, si están imbuidas de inteligencia y discernimiento, ellas deberían tenerse

⁶ Debe decir que en este trabajo las emociones y los sentimientos morales se tomarán como sinónimos, apoyados principalmente en la perspectiva de Nussbaum, quien no entra en distinciones particulares al respecto.

en cuenta en el juicio ético, pues dejarlas por fuera sería correr un enorme riesgo: eliminar la emotividad de la vida moral. Al parecer las emociones amplían o restringen nuestro campo de razonamiento y acción ética, y ponen en entredicho la concepción de la moralidad como un sistema de principios del intelecto imparcial que ha de captar siempre, del mismo y único modo, las situaciones del otro. Las emociones contienen, en sí mismas, juicios que llegarán a determinar nuestras elecciones éticas y nuestros cursos de acción, por lo que se hace totalmente necesario “enfrentarnos al confuso material de la aflicción y del amor, de la ira y del temor, y al papel que estas experiencias tumultuosas desempeñan en el pensamiento acerca de lo bueno y lo justo” (Nussbaum, 2008, p. 22).

En principio, las emociones no son consideradas respuestas involuntarias o irracionales de los seres humanos y, muy por el contrario, se ha puesto de relieve que están imbuidas de inteligencia y discernimiento. Nussbaum termina por desechar la concepción de las emociones como “movimientos irracionales” al concluir que ésta resulta demasiado simple: “al separar la creencia de la emoción, la aísla de lo que es no sólo una de sus condiciones necesarias, sino también de una parte de su identidad misma” (Nussbaum, 2008, p. 52).

En las emociones es posible identificar tres elementos. Primero, son *acerca de algo o de alguien*, es decir, tienen un objeto el cual moviliza (o genera) la emoción. Ese objeto concentra un interés particular que permite establecer distinciones entre una aflicción definitiva o “un mero temblor o palpito del corazón”. El viento no golpea de la misma forma a todo aquello que se encuentra en el camino, y la percepción que tenemos del movimiento del viento con respecto a estos objetos varía en función del valor que le hemos otorgado a cada uno de ellos. Segundo, este objeto es de *carácter intencional*. Esto quiere decir que el objeto no está situado en un punto fijo hacia el cual deben dirigirse las emociones. Las emociones entrañan una manera de ver al objeto y ubicarlo en el paisaje de nuestras demás emociones: “Lo que distingue el temor de la esperanza, el miedo de la aflicción y el amor del odio, no es tanto la identidad del objeto, que puede no cambiar, cuanto la forma de verlo” (Nussbaum, 2008, p. 50). Tercero, las emociones no se refieren únicamente a formas de percibir el objeto, sino a las creencias asociadas al mismo. Estas creencias tendrían que ver con asuntos tales como que el sufrimiento es inminente y que su carácter es muy serio, así como creer que impedirlo o

evitarlo escapa al completo control y posibilidad de la persona. Las creencias son elementos constitutivos de las emociones en tanto atribuyen no sólo al objeto, sino también a la percepción, un carácter evaluativo de las condiciones en las cuales se encuentra el objeto y a la relación que podemos llegar a establecer con él en términos emocionales. Por todo ello, las emociones nunca podrán ser las mismas y nunca podrán orientarse de la misma forma al objeto.

En las conversaciones sostenidas con los jóvenes es posible apreciar algunas emociones relacionadas con los otros y con las situaciones por las que éstos están pasando, sobre todo, las relacionadas con las vulneraciones que limitan las posibilidades de decisión y acción de los sujetos. De este modo, estas emociones otorgan color y tonalidad a las acciones ya que pueden movilizar y convocar a los sujetos desde diferentes lugares para actuar en favor de aquel que se considera vulnerable y del que sufre o, por el contrario, de aquel que cuenta con capacidades para transformar sus condiciones de vida.

Llegados a este punto conviene retomar a Rorty (2001), quien afirma que la solidaridad es “la capacidad imaginativa de ver a los extraños como compañeros en el sufrimiento. La solidaridad no se descubre, sino que se crea, por medio de la reflexión. Se crea incrementando nuestra sensibilidad a los detalles particulares del dolor y de la humillación de seres humanos distintos, desconocidos para nosotros” (p. 18). Si la solidaridad se incrementa frente a los detalles particulares del dolor y de la humillación, este aumento de la sensibilidad supone que hay algo que resuena en nosotros frente a la evidencia de algo que nos es común y que vemos en otros seres humanos. No basta con exponer las “razones” que deberían conducirnos a actuar a favor del otro, hace falta sentirse motivado e *implicado en algo* con respecto a alguien para actuar efectivamente a favor de él; hace falta sentirse responsable moralmente para reconocer la evidencia de lo que nos es común y actuar en consecuencia. Así pues, la solidaridad tiene menos que ver con la racionalidad de los posibles argumentos que hallemos a favor de actuar para ayudar a otros, y más con la sensibilidad de compartir con otros el sufrimiento y el rechazo a la crueldad que nos hace comunes en las diferentes formas que tendríamos de padecerlo. Es precisamente aquí donde ocupan un lugar importante las emociones que motivan a los jóvenes a las acciones solidarias.

En esta dirección, Illouz (2007) afirma que la emoción no es acción, sino que es la energía interna que nos impulsa a la acción, pues contiene, en sí misma, afectos, cogniciones, evaluaciones, motivaciones y cuerpo. En este caso, las emociones son significados culturales y sociales que están fusionados de manera inseparable y es esa fusión “lo que les confiere la capacidad de impartir energía a la acción. Lo que hace que la emoción tenga esa “energía” es el hecho de que siempre concierne al yo y a la relación del yo con otros situados culturalmente” (Illouz, 2007, p. 15).

Justamente, las emociones están imbuidas de significados sociales y culturales, los cuales hacen parte de repertorios que le otorgan sentido a las relaciones sociales y se construyen desde referentes simbólicos compartidos culturalmente. Desde esta perspectiva, las emociones son “modos de afiliación a una comunidad social, una forma de reconocerse y de poder comunicar juntos, bajo un fondo emocional próximo. A través de los signos que traducen a los demás, las emociones informarán mutuamente a los actores en presencia sobre sus sentimientos mutuos (o lo que dan a ver) y son así vectores esenciales de la interacción” (Le Breton, 2012, p. 73).

Con base en esto, las emociones dan cuenta de las formas como nos afiliamos a una comunidad, al compartir una especie de lenguaje emocional, con el que se comunican sentidos y significados en las interacciones sociales y cotidianas. Es por ello que puede afirmarse, siguiendo a Luna (2010), que las emociones son textos lingüísticos a partir de los cuales podemos “dar sentido a lo que sentimos y justificar el por qué actuamos como actuamos; nos valemos de las emociones para establecer comunicación y dar sentido a la interacción” (2010, p. 21).

En las narraciones de los jóvenes, identificamos las siguientes emociones morales: indignación (50%), miedo (31%), admiración/reconocimiento (15%), y amor (4%). Estas emociones son tanto positivas (admiración y amor) como negativas (indignación y miedo). El orden de la presentación está asociado al peso identificado en las narraciones de los jóvenes en el que se reconocen sus posibilidades o dificultades para el ejercicio de la solidaridad ante diversas situaciones. Veamos.

CARACTERÍSTICA	DESCRIPCIÓN	FRECUENCIA	PORCENTAJE
Emociones (N: 48)	Indignación	24	50%
	Miedo	15	31%
	Admiración/reconocimiento	7	15%
	Amor (por el otro y por el mundo)	2	4%

Tabla 4. Emociones suscitadas en los jóvenes con respecto a las situaciones de los otros

6.3.1. La indignación ante lo que está mal

En primer lugar, está la indignación como una emoción que se genera por la falta de consideración, no reconocimiento, subvaloración o menosprecio que una persona o grupo de personas puede expresar hacia otra u otras. La indignación, a diferencia del resentimiento, es una reacción a la ofensa, indiferencia o falta de interés hacia los demás, no hacia nosotros mismos (Strawson, 1995); mientras que el resentimiento es una actitud reactiva relacionada con la ofensa que los demás pueden proferir en contra de nosotros. En este caso, la indignación posee un carácter impersonal, desinteresado y generalizado, mientras que el resentimiento es más personal y directo. Debe aclararse que la indignación no es sólo una emoción que se relaciona con los seres humanos, también es posible que se genere por situaciones en las que estén involucrados los animales y/o el medio ambiente.

Precisamente, es ese carácter diferido, hipotético el que hace de la indignación una forma de desaprobación moral, pues es un resentimiento en nombre de otro, “uno en el que ni el propio interés ni la propia dignidad están implicados; y es este carácter impersonal o vicario de la actitud, añadido a los demás, lo que le otorga la cualificación de “moral”” (Strawson, 1995, p. 53). Dicho con otras palabras, la indignación es una reacción moral hacia las injusticias y desavenencias cometidas en contra de otros. Se trata de una actitud moral “sólo si se apoya en un principio general o, al menos, en algo que no se refiere a una cosa en particular como, por ejemplo, a algo que me atañe sólo a mí” (Bennett, 1980, p. 46 citado por Hansberg, 2007, p. 115). Los siguientes testimonios, en tanto valiosa motivación a la acción solidaria, así lo ilustran:

Jobana. Entrevista narrativa. Comuna 13

El trabajo con Convidarte fue una propuesta que se detono por la muerte de un mimo en el sector de Altavista. Pero, pero no se quiso tomar ese caso específico, sino como un derecho a la

vida. Entonces se hizo enfocándonos en eso. Entonces muchísima juventud de la ciudad se movilizó hacia ese evento y fue un éxito, pues, fue muy bonito y nos sentimos muy bien porque fue en acto solidario con Altavista. [...] Y que además de eso, pues, como que el mensaje pretendía de cierta manera decir que la violencia no podía ser la que reinara pues en esas calles o en las calles de... porque es que Convidarte en AltaVista es un reflejo de todas las situaciones que hay en la ciudad. Que no es solo en la 3 [comuna], en AltaVista o por allá en la uno ¿Cierto? Sino que también en la 16 hay violencia, y en la 14, pues, entonces como “¡Hey!, esto está pasando en toda la comunidad y tenemos que movilizarnos, tenemos que empezar a actuar, porque somos más, somos más los que queremos paz. Los que queremos una vida digna, los que queremos que se nos respete la condición de vida, de ser jóvenes”. Entonces cuando se moviliza la comunidad me parece que se cumplió con el objetivo que se estaba planteando desde Convidarte. Que era que la comunidad dejara el miedo y saliera a las calles para poder decirle a los violentos, “No, es que nosotros también vivimos acá, esto no es de ustedes, nosotros también estamos habitando, nosotros necesitamos respeto por nuestras vidas”.

En este testimonio, la indignación se genera a partir de la violencia que trata de imponerse en los territorios, la cual según Jobana no debe permitirse o prolongarse, bajo ninguna circunstancia o pretexto. Esta indignación es una emoción que se siente cuando se violan las exigencias sobre “normas cuyo propósito es evitar el daño, el sufrimiento y la injusticia; [o sobre] normas que tienen que ver, por ejemplo, con el bienestar de los seres humanos, con la satisfacción de sus necesidades básicas y el respeto a sus derechos fundamentales” (Hansberg, 2007, p. 116). En este caso, la indignación conmina a la acción conjunta para rechazar la violencia y releva, a su vez, el compromiso que los jóvenes asumen con las comunidades, más allá de los casos puntuales a partir de los cuales pueda suscitarse, convocando a otros para reivindicar el derecho a vivir sin miedo y con libertad en los territorios.

A partir de lo planteado, la indignación tiene una función constructiva: de un lado, reconoce la injusticia que se ha cometido con otros y, del otro, declara que no deberían haberla padecido, por lo que la indignación brinda incentivos para reparar el mal causado pues “es definida típicamente como aquello que involucra un deseo de corregir lo que está mal” (Nussbaum, 2006, p. 127).

Desde la indignación, como desaprobación moral de acciones injustas, los jóvenes manifiestan su inconformidad con estructuras y dinámicas sociales que la mayoría ha

naturalizado y, al hacerlo han legitimado formas de violencia que silencian al que sirve a los demás, acallan al que protesta o ignoran al representado como diferente. Así mismo, la indignación es una forma de rechazo a la indiferencia de la que son objeto ellos en su condición de jóvenes, que viven en zonas de la ciudad –comunidades usualmente estigmatizadas por el resto de la población.

Así mismo, sentirse indignado implica trascender la esfera de lo personal para entrar en el plano del nosotros, lo que significa despertar del letargo en el que estamos convencidos de que la vida gira en torno a sí mismo, para acercarse compasivamente a otros que sufren las inclemencias del abandono, la injusticia o la violencia, en sus múltiples manifestaciones, pues “para que la indignación construya, debe traducirse en un compromiso constante, debe basarse en una solidaridad abierta, que desborde las fronteras de lo propio y tienda la mano al otro.” (Belmonte, 2013, p. 257), de aquel que ha sido vulnerado o podría estar en una situación en la que se le vulneren sus derechos. Al respecto, veamos los siguientes testimonios:

Henry. Entrevista narrativa. Comuna 2

Nosotros, de alguna manera, también somos antimilitaristas, entonces, este año, por ejemplo, estuvimos luchando mucho con las batidas ilegales. Eso fue fuerte, fuerte porque en todo el país se ha hecho mucho eco en el tema de la objeción de conciencia, entonces, los jóvenes ya no son como tan, no están pasando como tan sanos de llegar y regalarse como ovejas al matadero, contentos, sino que están reflexionando y diciendo: “Ahh!, es que existe esto, entonces, yo no me voy por allá a regalarme”, entonces como el ejército se estaba quedando sin reservas, entonces salieron a la calle a coger al que vean por ahí, aquí en la Estación Acevedo se hicieron, y a nosotros nos tocó casi que montarles guardia a ellos, estar todo el día ahí: “¡Hey! Eso es prohibido”; y ellos sabían, porque ellos ahí mismo se iban, ¡Hey!

Carla. Entrevista narrativa. Comuna 5

Siento que lo que sucede con los grupos es importante, y que lo menciona Lili en el Encuentro de voces, es un asunto de... nos dicen, nos están estipulando, nos están dando como ley que las cosas son así y tienen que ser así. Y nosotros, sí lo podría marcar como un acto solidario, de decir, a veces hasta arriesgar nuestras vidas y decir: “no, venga un momentico, aquí hay otras formas de vivir, hay otros escenarios para disfrutar, hay otras formas de relacionarnos y las ponemos ahí al servicio de la comunidad”. Yo siento que en esa clave estamos ahí en el territorio, y como te digo, lo siento como un asunto muy colectivo.

Tanto en el testimonio de Henry como en el de Carla, la indignación permite estar atento y vigilante ante la injusticia, el dolor, la miseria y la indiferencia con respecto a la realidad propia y ajena, pues “quien se mantiene atento y vigilante no puede más que indignarse” (Belmonte, 2013, p. 257). De esta manera, sentirse indignado supone *sentirse implicado* por la situación que afecta al otro, a partir de la cual pueden gestarse alternativas para atreverse a decir, de otro modo, que la violencia no puede seguir definiéndonos y determinándonos como seres humanos.

6.3.2. El miedo ante el peligro latente

En segundo lugar, aparece el miedo como una reacción a lo desconocido e incierto, por lo que “perturba la mente, produce pesar y tristeza e impide enfrentarse al futuro con claridad y buen sentido” (Camps, 2011, p. 171). El miedo evita que los sujetos se expongan ante situaciones en los que podrían resultar seriamente afectados o dañados, por lo que se le considera una emoción protectora, que impele a evitar la pena o el daño, sea porque restringe/limita la acción o la desplaza hacia otros lugares. Por supuesto, el miedo ha permitido que los seres humanos se protejan de las amenazas y peligros que se cierren sobre ellos y actúen con mayor cautela y sigilo, ya que incita “al individuo a tomar medidas para que lo que se percibe como un peligro o una amenaza deje de serlo” (Camps, 2011, pp. 183-184).

Si bien el miedo lo es, en algunas ocasiones, de que algo negativo ocurra en el futuro; también puede experimentarse con respecto a algo que ha ocurrido, en el pasado, y que no se quiere volver a experimentar. Quizá aquí se cierne, con más fuerza, el miedo experimentado por los jóvenes en los barrios de Medellín, afincado en la presencia de diferentes grupos armados al margen de la ley, que controlan los territorios y definen las dinámicas sociales en torno a lo que está o no permitido hacer. Veamos el siguiente testimonio, al respecto:

Jobana. Entrevista narrativa. Comuna 13

En todos esas situaciones, la comunidad tiene que acostumbrarse a vivir con lo que hay. ¿Cierto? No necesariamente teniendo una ideología, sino que se tiene que acostumbrar, porque si no nos

acostumbráramos nos mataban. Así de simple. Y para nosotros era muy normal ver a la gente con armas en la calle. ¿Cierto? Y encapuchados y todo el cuento.

Indudablemente, el miedo se expresa de muchas formas: el que se genera a partir de la muerte sistemática de otros; el generado por las amenazas expresas y manifiestas que deambulan en diferentes sectores en los que los jóvenes interactúan; el que se disfraza de silencio para asaltar al desprevenido que camina solitario por un cruce prohibido; el que recluye y confina a las personas en sus casas; el que produce el sonido de los fusiles que acompañan los juegos de los niños en las calles; el que genera el motor de una motocicleta que sube, a toda velocidad, por las estrechas y empinadas calles persiguiendo a una posible víctima o huyendo de un potencial victimario; el que se genera por haber sido testigo, involuntario, de un asesinato u otro crimen grave; entre muchos otros que acompañan la cotidianidad de los habitantes de los barrios al inscribir y fijar sus propias gramáticas y lenguajes.

El miedo, como reacción ante lo desconocido e incierto es una experiencia que se vivencia individualmente, pero que se construye socialmente y se comparte culturalmente; son las personas concretas las que experimentan los miedos, no obstante, “es la sociedad la que construye las nociones de riesgo, amenaza, peligro y genera unos modos de respuesta estandarizada, reactualizando ambos, nociones y modos de respuesta, según los diferentes periodos históricos” (Reguillo, 2000b, p. 3). El miedo es una emoción que se aprende con otros, al estar asociada a aquello que se considera arriesgado, amenazante y peligroso, de lo que se derivan modos de respuesta y de acción específicos.

El miedo, como experiencia socialmente construida y culturalmente dotada de sentido, se asocia con figuras o personajes en las comunidades, que encarnan presencias intimidantes e inquietantes, que amenazan, de manera latente, la vida y la integridad de las personas. En primer lugar, está el delincuente de una banda criminal o el miembro de un combo, quien despierta o desencadena el miedo, pues es él el que genera situaciones de mayor violencia y vulneración en los barrios de la ciudad. Estos delincuentes están vinculados a grupos armados al margen de la ley, los cuales determinan los modos de relación, así como las zonas y los horarios posibles y restringidos para el desplazamiento, el ingreso de alimentos, así como su precio, las

formas de resolver los conflictos y las dificultades, entre muchas otras cosas. Estas figuras definen lo que es o no permitido y, en no pocas ocasiones, imponen la lógica del silencio, bajo la amenaza de que es mejor “quedarse callado” ante las injusticias y las violencias, para evitar represalias, tal y como lo relata Cristian o como también lo asegura Jobana al decir que todas estas situaciones de violencia “está obligando a la gente con el miedo a estar metiditos en sus casas y en sus cosas”. Veamos otros testimonios al respecto:

Julián. Entrevista narrativa. Comuna 13

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

Sandra. Entrevista narrativa. Comuna 1

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

A esas presencias inquietantes también se suma la figura del forastero, quien amenaza, por su extrañeza, las dinámicas cotidianas de las comunidades. Con el forastero no hay conexiones o puntos de encuentro a partir de los cuales sea posible hacerlo próximo o cercano, por tanto, se experimenta su presencia con temor e incertidumbre. Precisamente, Anderson señala que es muy difícil ser solidario con un desconocido porque “vos cómo sabes que si la necesita [ayuda]. Eso es muy complicado. Porque uno lo hace es por desconfianza y por miedo de las consecuencias”. Adela también pone de manifiesto los miedos que se tienen ante el forastero, sobre todo, cuando se trata acoger a ese otro, que viene no sólo de otro país sino que incluso puede hablar otra lengua, en

su propia casa ante las advertencias de su familia por un hecho sin precedentes. Veamos:

Adela. Entrevista narrativa. Comuna 13

[...] Yo estoy en un grupo que se llama “Couchsurfing” y es que vos podés hospedar personas de otros lados. Entonces, vos te conectas con alguien y lo recibes en tu casa por un tiempo determinado. Por ejemplo, en diciembre recibí a dos personas que me escribieron por ese grupo, preguntándome si los podía recibir. Yo: ¡Claro! Entonces, ellos estuvieron en Santa Elena, estuvieron aquí en mi casa y se quedaron varios días. Y en mi casa me decían: Ade, ¿vos estás loca? ¿Cómo vas a meter dos extraños a tu casa?

Aunque el miedo genera incertidumbre e inseguridad, pues limita o inhibe el emprendimiento de acciones solidarias, también puede potenciar el despliegue de iniciativas que se resisten precisamente a esas estructuras de violencia que operan en los territorios. Pese al miedo que suele reinar en estos contextos, los jóvenes despliegan acciones solidarias para hacerle frente a esa experiencia y convocar a las comunidades a enfrentarlo, tal y como lo afirma Yobana en relación a las acciones de solidaridad que suele desplegar Convidarte, cuya intención ha estado centrada en alentar a la comunidad para dejar a un lado el miedo y para que “saliera a las calles para poder decirle a los violentos: “No, es que nosotros también vivimos acá. Esto no es de ustedes, nosotros también estamos habitando. Nosotros necesitamos respeto por nuestras vidas””. En este caso, Yobana refiere que aunque el miedo siga estando presente, su apuesta por apostarle a la transformación social es más fuerte.

6.3.3. La admiración ante el saber del otro

En tercer lugar, aparece la admiración como emoción asociada a la percepción de situaciones o “de actos evaluados como buenos, correctos o estéticos [los cuales] tienden a imitarlos” (Mercadillo, Díaz & Barrios, 2007, p. 4). La admiración es una emoción de estima y de agrado hacia el otro, pues se valoran positivamente sus capacidades y talentos, por lo que se les considera dignos de ser compartidos e imitados. Esta admiración se manifiesta en expresiones como “ese man es muy bueno en lo que hace”, “es un teso en lo que hace”, entre otras. Veamos el siguiente testimonio:

Cristian. Entrevista narrativa. Comuna 2

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

Ese otro es admirado por lo que sabe pero, sobre todo, por su disposición a compartir sus conocimientos con los demás. Ese otro es quien habita cotidianamente los espacios y desde *eso que sabe* se resiste y convoca a otros para desarrollar acciones que puedan beneficiar a la comunidad. Aquí se observan micro-resistencias a esas formas hegemónicas que se han querido imponer en los territorios, por cuenta de los actores al margen de la ley. Veamos otro testimonio al respecto:

Sandra. Entrevista narrativa. Comuna 1

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

En el relato de Sandra es posible identificar la existencia de otros que, aún en condiciones adversas, han logrado emprender iniciativas de trabajo colectivo para compartir experiencias y saberes, a partir de las cuales puedan reconocerse como parte de un territorio en el que se configuran identidades, apuestas y sentidos compartidos. Desde sus expresiones artísticas, en ese caso la música, comparten sus propias

experiencias y narran las situaciones y las vicisitudes que ellos u otros han experimentado.

6.3.4. El amor hacia el otro y el mundo

En cuarto lugar, está el amor por el otro y por el mundo. El amor, como emoción, promueve la materialización de acciones que buscan establecer o estrechar los lazos de amistad y solidaridad a partir del encuentro y el reconocimiento de los otros. Esta emoción también surge ante la evidencia de que algo está mal, por lo que vale la pena hacer algo para aportar a la transformación de esa situación percibida como injusta o inequitativa. El siguiente testimonio así lo ratifica:

Jobana. Entrevista narrativa. Comuna 13

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

En el relato de Jobana, el amor nos impulsa a la búsqueda de alternativas para combatir el miedo y la indiferencia, a caminar juntos para contribuir a la transformación social y a promover el cuidado del otro y de lo otro como principal consigna. Es importante señalar como los jóvenes relacionan la solidaridad con el cuidado del otro y de lo otro pues allí se expresa una relación de acogida, hospitalidad, deferencia y atención. Cuando percibimos al otro y su demanda, desde el dolor y el sufrimiento, la solidaridad emerge como una respuesta *in situ* a situaciones que puedan estar vulnerando sus derechos o limitando sus posibilidades de decisión y acción.

En este caso, el amor se conecta con las situaciones particulares de los otros, pero reconoce también la necesidad de conectarse profundamente con las experiencias de muchos otros en el mundo, quienes atraviesan condiciones sociales, económicas y políticas difíciles. El amor es una emoción sensible a la situación del otro cercano que puede expandirse hacia otros más lejanos y distantes social y culturalmente. Este sentimiento, junto con la confianza, ofrece posibilidades variadas para extender el

ejercicio solidario hacia otros, lo cual introduce importantes contrastes con respecto a las restricciones que esa experiencia con el forastero ha generado en las comunidades. El amor ensancha el círculo ético y se concibe como posibilidad para emprender acciones a favor de quien sufre, independiente de las afinidades culturales o sociales que puedan establecerse con él.

Aunque la producción de la solidaridad está asociada al reconocimiento de las comunalidades y de las afinidades, incluso, de aquellas que provienen del sufrimiento y el dolor, estas afinidades están vinculadas a sentimientos fuertes y profundos como el amor. Su influjo desencadena un ejercicio imaginativo que nos hace especialmente sensibles al otro y sus particulares afecciones. El impacto comprensivo del amor desencadena una inteligencia recíproca que es capaz de anular las diferencias nacionales, regionales, sociales, raciales o de cualquier otro tipo -en tanto barreras hermenéuticas- en dirección a una transcendencia individual sin el cual no es posible la solidaridad.

Este sentimiento también se asocia con la referencia que hacen algunos de los jóvenes con respecto a las personas que consideran solidarias. En cada una de ellas se expresa el amor como posibilidad para promover el cuidado, agenciar la transformación social y movilizar a la comunidad en pro de objetivos comunes. Veamos los siguientes testimonios al respecto:

Adela. Entrevista narrativa. Comuna 13

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

Isabel. Entrevista narrativa. Comuna 2

Iniciar ya, digamos, con una señora muy conocida en nuestro barrio llamada Yadira. Ella inició, digamos, generando en nosotros esa capacidad de liderazgo y de ser solidarios con el otro y de pensarnos en alternativas de vida que mejoraran esa calidad que tanto buscamos y que de una u otra forma siento que es una búsqueda que trasciende. No sé, con ella aprendí eso, a ser justa, a

ser, a tratar de hacer las cosas bien y cuando hablamos de comunicación no es comunicarle al otro de que el 20 de abril va a haber un evento, no es comunicarle como el 20 de abril nosotros vamos a hacer eso, es invitarlos a construir con nosotros, invitarlos, pues siento que el tema de la solidaridad también va ahí, en eso en invitar en no taparse nada cuando tiene que ver con el beneficio de la comunidad.

Esas personas consideradas solidarias son aquellas que se constituyen en referentes comunitarios para el despliegue de acciones en torno a la búsqueda de mejores condiciones de vida. Podría señalarse otro grupo, el de los viajeros, toda vez que, según otra de las participantes de este estudio, ellos sobrepasan las fronteras y las culturas, más allá de las referencias en las que asociamos al forastero con lo peligroso. Veamos el testimonio que así lo ilustra:

Adela. Entrevista narrativa. Comuna 13

Yo he descubierto que entre los viajeros hay una solidaridad muy especial. Entonces, vos estás afuera y te encontrás con otro colombiano. Depende. Es un asunto, como por ejemplo, yo me encontré en Cusco con un señor. Él me hizo de guía porque él vive ahora en Cusco. Me hizo la guía turística que yo jamás hubiera podido tener, ¿cierto? Entonces, eso es un sentido de solidaridad, y al viajar yo creo que eso se redimensiona, porque además también creo que nuestro contexto es muy agresivo y entender que hay contextos menos, sí, como menos agrestes. A mí eso me hizo pensar en que eso que dicen por ahí: “Haz el bien y no mires a quien”. Yo creo que uno también decide el mundo en el que quiere vivir y uno se rodea.

Entre las características atribuidas a las personas consideradas solidarias, los jóvenes las destacan como personas generosas, pues *dan sin esperar nada a cambio*; se preocupan por el cuidado del otro y de lo común; propenden por la calidad de vida de otros; y han desarrollado y fortalecido liderazgos comunitarios, pues tienen un “*don de gentes*” al relacionarse de manera asertiva con los demás miembros de la comunidad, buscar alternativas para resolver los problemas existentes y convocar a la comunidad desde consignas como: “todos podemos contribuir con la solución de los problemas”. En este caso, el amor se expresa como conexión profunda con el otro y con lo otro, en el que se generan sentidos de responsabilidad y cuidado compartidos.

Así, las personas solidarias se caracterizan por su capacidad de leer el contexto, anticiparse a situaciones y promover iniciativas creativas e innovadoras que involucran

a la comunidad. Podríamos denominar este “don de gentes” como carisma, esto es, como la capacidad de algunas personas para atraer a otros desde sus palabras y sus acciones. Quizá sea esto último lo que más subrayan los jóvenes como atributos especiales de una persona solidaria.

Se destacan, así mismo, características asociadas a la generosidad, “altruista”, de las personas solidarias, las cuales brindan ayuda emocional (como escuchar, acompañar y dar consejos a alguien que lo necesite) y/o económica (como dar dinero o promover la donación entre grupos cercanos en situaciones difíciles) en diferentes situaciones. Así mismo, se destacan las prácticas de cuidado del otro y de lo común/colectivo, pues las personas solidarias están atentas a situaciones que demandan acciones para proteger y cuidar lo que podría estar en riesgo o bajo amenaza. Dicha generosidad, no sólo enlaza el cuidado de los otros, también la promoción de prácticas de cuidado de la naturaleza y la conservación del medio ambiente. El siguiente testimonio así lo ilustra:

Adela. Entrevista narrativa. Comuna 13

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

Es importante resaltar que las personas solidarias están interesadas en cuidar lo que es de todos, lo común, aquello que debemos proteger y conservar por el bien de todos/as. Este postulado del cuidado destaca la atención solícita ante los otros y las formas como son escuchadas y respondidas sus demandas. Las personas solidarias se consideran fundamentales pues a partir del testimonio de sus acciones se constituyen en referentes importantes para sus propias familias y comunidades. En estos testimonios subyace la referencia al amor como sentimiento, como emoción profunda y al cuidado como práctica, ambas constitutivas del decidido ejercicio de la solidaridad.

6.4. Consideraciones finales

En este capítulo presenta los juicios morales atribuidos por los jóvenes a las acciones solidarias. Estos juicios hacen alusión a las evaluaciones y valoraciones que hacen los sujetos de las situaciones de los otros, a partir de esquemas morales particulares de aquello que se considera justo o injusto, los cuales también están determinados por los contextos sociales y culturales al brindar un conjunto de normas, valores y creencias que regulan y definen las interacciones sociales, promueven determinados comportamientos y animan la concreción o no de acciones. Desde esta comprensión, se indagó por las acciones solidarias de los jóvenes como apuestas por reivindicar la justicia y la equidad, combatir la indiferencia con respecto a la situación del otro, y brindar ayuda al que se encuentra en una situación adversa. En los juicios es posible identificar las imágenes que se tienen del otro, las formas cómo se observan y evalúan las situaciones en las que se encuentran involucrados o afectados y las emociones que se asocian a dichas situaciones.

En primer lugar, están los juicios sobre el otro, ya sea por las posibilidades que agencia para el despliegue de la solidaridad o por la identificación de obstáculos que la limitan o inhiben. Estos juicios determinan los modos de relación con la otredad y, por lo tanto, determinan las acciones que se pueden emprender a favor del otro. Tales percepciones revelan, de un lado, que las acciones solidarias se emprenden no sólo cuando se ha percibido el dolor o el drama del otro, sino que también surgen cuando se valoran las capacidades y potencialidades de los sujetos para superar las dificultades, denunciar las injusticias y buscar, junto con otros, alternativas que contribuyan a la transformación social. En este caso, la solidaridad se concibe como un tipo de inter-acción en la que participan sujetos que se valoran recíprocamente, al tiempo que desarrollan cualidades y capacidades significativas para el grupo social al cual pertenecen. Para algunos jóvenes, la solidaridad implica un ejercicio de reconocimiento recíproco para desplegar acciones conjuntas que beneficien a todos. Para otros, ese reconocimiento implica devolverle al otro lo que le ha sido desconocido por cuenta de una condición vulnerable, y para otro grupo de jóvenes, la solidaridad significa luchar juntos por mejorar las condiciones de vida de los otros, valorando los aportes que cada uno de sus miembros realiza a dicho propósito.

Por otro lado, los testimonios aquí considerados revelan que si bien existen percepciones del otro como peligroso, que inhiben las acciones solidarias, en algunos casos, los jóvenes han emprendido acciones orientadas a combatir el miedo y a invitar a la comunidad a salir de nuevo a las calles. Estas situaciones de violencia asociadas a la presencia prolongada y sistemática del conflicto armado, sin lugar a dudas, se constituyen en un obstáculo evidente para el ejercicio de la solidaridad, pese a que en algunas circunstancias también se configuran en un escenario en el que se generan acciones solidarias en las que las comunidades salen a las calles a expresar su inconformidad con lo que les está sucediendo.

Es necesario llamar la atención sobre la percepción del otro como próximo o cercano, lo cual define, en gran medida, el ejercicio activo de la solidaridad. Tal proximidad se configura desde la cercanía social y cultural, lo que significa que deberían existir afinidades con quien percibimos como próximo, para darle sentido a su dolor o sufrimiento, y esa comunalidad es la que alienta el ejercicio de la solidaridad. Sin embargo, en las narraciones de los jóvenes es posible observar que dichas comunalidades no sólo se construyen desde el reconocimiento del sufrimiento como acontecimiento compartido, sino que también se reconocen las capacidades con las que cuentan las personas y comunidades para superar los obstáculos que se anteponen en su camino. Esta es una de las principales diferencias que identificamos con respecto a otros estudios sobre la solidaridad en América Latina, los cuales han puesto de relieve que la solidaridad se ejerce, casi exclusivamente, con aquel que se considera necesitado o vulnerable, al margen de la valoración de sus capacidades para superar, junto con otros, sus dificultades cotidianas.

Derivado del análisis, podemos concluir que la solidaridad implica la valoración positiva de las capacidades, saberes y experiencias del otro para buscar alternativas que concreten ideales de justicia y vida buena. Esta solidaridad, entendida también como acción con otros, significa reconocer las potencialidades de sus miembros, identificar los horizontes de sentidos compartidos y emprender acciones colectivas que contribuyan al mejoramiento de sus condiciones de vida.

A esto se suma, que las posibilidades de aproximación al otro dependen de la confianza que se establezca con él, pues en aquellos casos en los que ese otro es percibido como

forastero, la desconfianza restringe el ejercicio solidario. Es por ello que la confianza se constituye un elemento importante para la producción y ejercicio de la solidaridad pues permite compartir las certezas en el presente y las posibilidades en el futuro en torno a sentidos y proyectos compartidos. De ello dan cuenta Mota y Sandoval (2011) al decir que:

[...] No es posible solidaridad alguna, y menos su continuidad, sin que todos, o por lo menos la mayoría, confíen mutuamente. Es decir que la solidaridad consciente se encuentra condicionada a la confianza, depositada no sólo en el momento, en el presente, sino que incluye una proyección al futuro basada en la información y en el común de los significados compartidos por la colectividad en plena confianza. Sin duda que la confianza hace parte de un proceso, que de diversas maneras incluye al individuo y su interacción con la colectividad, en las relaciones de empatía con los otros que son de la misma cultura. Con otras culturas, la confianza no se pone en juego de manera fácil y sencilla, ésta se tiene que construir en relaciones interculturales de respeto, igualdad, y reconocimiento mutuo, de manera que se rompa con la desconfianza y se instauren relaciones interculturales de confianza (pp. 42-43).

He aquí uno de los principales desafíos con respecto al ejercicio de la solidaridad, pues no sólo significa percibir al otro como alguien con quien pueden compartirse comunalidades en el sufrimiento o a quien se le puede reconocer capacidad de construcción colectiva, recíproca, sino que, además, ese otro debe percibirse, como confiable. Estas posibilidades en torno a la forma como el otro aparece en nuestro mundo de la vida nos permite ampliar los horizontes de sentido y los referentes comprensivos para que podamos ensanchar las fronteras del nos-otros, del círculo ético, y lleguemos a verlo como *uno de nosotros* (Rorty, 2001), en suma, para que ello ocurra los participantes de la acción solidaria deben percibirse como confiables y asumir, individual y colectivamente que sus acciones: “valen la pena para la construcción de una sociedad menos desigual y menos injusta” (Mota & Sandoval, 2011, p. 43).

En segundo lugar, están las *emociones morales* asociadas a las situaciones del otro, las cuales dan cuenta de las formas como nos vinculamos a una comunidad, al compartir un lenguaje emocional, con el que se comunican sentidos y significados en las

interacciones sociales cotidianas. La indignación aparece como emoción que conmina a la acción solidaria con otros ante la evidencia de la injusticia, la inequidad y la indiferencia. Por su parte, el miedo se concibe como una emoción que restringe las posibilidades de acción de los sujetos, pero también alienta el despliegue de acciones para enfrentarlo de la mano de otros. Los jóvenes también dieron cuenta de emociones asociadas al amor, como amor al mundo y al otro, y a la admiración/reconocimiento de las capacidades con las que cuentan los miembros de la comunidad para superar las dificultades. El amor es una emoción que moviliza la acción solidaria cuando se trascienden las semejanzas y se construyen lazos desde las diferencias que enriquecen la vida social y comunitaria. En esta misma dirección, está la admiración que expresan los jóvenes al referirse a otros que valoran positivamente por lo que saben y exaltan su disposición permanente para compartirlo.

Estas emociones responden tanto a la percepción que se tienen de los otros y de la valoración que se hacen de las situaciones que los afectan. En este caso, las emociones dan cuenta de las formas como imaginamos e interactuamos con la otredad, sea desde la cercanía o lejanía, y cómo dichas presencias limitan o posibilitan las acciones para actuar a favor del otro. Es por ello que hemos afirmado que las emociones no son simples respuestas automáticas o irracionales, son formas de comprender la otredad, interactuar con ella para cohabitar o no el espacio público.

Desde este calidoscopio de imágenes, emociones y situaciones, podemos afirmar que la solidaridad se asume como acción, individual o colectiva, orientada a la superación de las injusticias y las desigualdades, a la potenciación de las capacidades existentes en los territorios, así como a la disminución del sufrimiento, en cuyo caso el sujeto reconoce la situación del otro – como expresión de la precariedad de la vida misma- y se siente interpelado a responder, *in situ*, a dicha situación. La solidaridad, en estos términos, es la respuesta ética que damos, *in situ*, a dicha situación que demanda atención (Mèlich, 2010), ante la presencia del rostro del otro que despierta en nosotros la sensibilidad hacia lo que “es precario de otra vida o, más bien, a la precariedad de la vida misma” (Butler, 2009, p. 169) y esa acción se concreta con otros como apuesta política para contribuir a la transformación de sus condiciones de vida.

7. CONCLUSIONES GENERALES: SÍNTESIS RELACIONAL

7.1. Presentación

Este apartado pretende retomar los principales hallazgos de los capítulos analíticos presentados anteriormente, establecer relaciones entre éstos y profundizar en algunos tópicos de allí derivados, teniendo en cuenta los objetivos de la investigación. En primer lugar, se presentará, de manera sucinta, el ámbito de la indagación en el que se desarrolló la investigación, luego se presentarán los principales hallazgos y las relaciones que existen entre ellos y, finalmente, se expondrán las posibilidades que quedan insinuadas para el desarrollo de futuras investigaciones en el tema.

7.2. La solidaridad como escenario de indagación empírica

El tema de indagación en este trabajo de investigación ha sido la *solidaridad*, concepto que no ha contado con la misma atención, prestigio y desarrollo teórico que la *libertad* o la *igualdad*, en la filosofía práctica y en las ciencias sociales (Michelini, 2007; Fascioli, 2015; Giraldo & Ruiz-Silva, 2015b). De manera excepcional, la solidaridad se convirtió en objeto de análisis a fines del siglo XX, especialmente a partir del trabajo de Richard Rorty (2001), aunque también es relevante destacar los aportes Honneth (1997, 2010), a propósito de sus reflexiones en torno a las luchas por el reconocimiento.

En este trabajo de investigación, particularmente, los aportes de Rorty (2001) fueron relevantes para comprender la solidaridad como “la capacidad imaginativa de ver a los extraños como compañeros en el sufrimiento. [De modo que] La solidaridad no se descubre, sino que se crea, por medio de la reflexión. Se crea incrementando nuestra sensibilidad a los detalles particulares del dolor y de la humillación de seres humanos distintos, desconocidos para nosotros” (2001, p. 18). Así, la solidaridad da cuenta de *algo* que hemos desarrollado en cada uno de nosotros, lo cual nos permite ampliar nuestros referentes éticos y morales, máxime cuando consideramos que la crueldad es lo peor que puede existir en el mundo.

Por tanto, la solidaridad no se descubre o se halla oculta en cada uno de nosotros, como parte de una dotación genérica, biológica, transcendental o racional que nos hace

especialmente proclives a ella. Desde la perspectiva de este autor, la historicidad y situacionalidad de los sujetos son condiciones fundamentales para su ejercicio, en franco rechazo a concepciones tradicionales que la asocian con la expresión de una verdad superior y abstracta.

En esta investigación, justamente, la solidaridad se asume como experiencia moral en la vida cotidiana de los sujetos, es decir, se trata de una experiencia situada, encarnada y contextualizada de la que se derivan intenciones, alcances y propósitos particulares. No es fortuito que los jóvenes, especialmente, hayan hecho alusión permanente a acciones solidarias en sus vidas cotidianas, en sus relaciones con personas cercanas o próximas, en los contextos habitados. Para ellos, el territorio es el espacio físico, cultural y simbólico en el que que también se despliegan acciones solidarias. La solidaridad se expresa en aquellos espacios afectados por la presencia de actores armados al margen de la ley para recuperar el territorio y resignificarlo, para convertirlo en *espacio otro* para la vida e invitar a las comunidades a dejar atrás el miedo. Aquí podría aludirse a la solidaridad como ejercicio de reterritorialización, esto es, como acción para re-crear, reconstruir y re-apropiar los espacios en los que se ha escenificado la crudeza de la guerra.

Adicionalmente, la solidaridad tiene lugar ante situaciones de dolor y humillación. Esta expresión de sensibilidad supone que hay *algo* que resuena en nosotros frente a la evidencia de algo que nos es común y que vemos en otros seres humanos. De esta manera, no es suficiente con dar cuenta de las razones que deberían impulsarnos a la acción solidaria, es necesario, además, sentirse *implicado en algo* con respecto a *alguien* para actuar efectivamente a favor de él. Por tanto, la solidaridad tiene que ver con la sensibilidad de compartir con otros el sufrimiento y el rechazo a la crueldad, pero, sobre todo, con actuar para superar dicho sufrimiento.

De modo complementario, para Honneth (1997) la solidaridad es un tipo de *relación recíproca* en la que participan sujetos que se valoran simétricamente y se desarrollan cualidades y capacidades significativas para el grupo social que los contiene y del cual hacen parte. Esta relación surge como parte del desarrollo moral maduro y sensible de un sujeto que es capaz de conectarse con el proyecto de vida de otros con quienes se comparte una historia común. De esta manera, las acciones solidarias no sólo se emprenden con quienes se consideran vulnerables, también con quienes se estiman

valiosos en la construcción de proyectos comunes. Este es, justamente, el origen y sustento de la reciprocidad.

Es por ello que la solidaridad implica la participación recíproca de los sujetos en los objetivos y las pretensiones que cada uno se ha trazado de manera individual. En los planteamientos de Honneth, en diálogo permanente con Hegel, hay un interesante aporte a la comprensión de la solidaridad en el marco de las relaciones recíprocas basadas en la simetría y en la horizontalidad, con base comunicativa, en el horizonte de valores sociales, que hace posible la emergencia de capacidades para la vida en común. Precisamente, este estudio resalta la solidaridad como valoración recíproca de las capacidades de los sujetos, de una comunidad, para contribuir a la superación de las injusticias y las desigualdades.

De manera general, se buscó comprender los sentidos ético-políticos que los jóvenes de sectores populares, que participan en grupos o colectivos juveniles de la ciudad de Medellín, le otorgan a las acciones solidarias. Para dar cuenta de ello, se plantearon tres objetivos específicos: uno relacionado con la identificación y caracterización de las *acciones solidarias* referidas por los jóvenes; otro con los *juicios morales* de los jóvenes sobre los *otros*, que justifican o no sus acciones solidarias; y un tercero, con la comprensión de las *emociones morales* de los jóvenes en torno a las situaciones por las que están pasando los *otros* que impulsa o inhibe su acción solidaria.

Estos objetivos, el trabajo de campo realizado para respuesta a los mismos y el análisis subsecuente permite situar diversas formas de emergencia y configuración de la solidaridad en contextos situados, nuevas búsquedas sociales, morales, éticas y políticas en tiempos en los que parece reinar o triunfar la apatía, el desinterés, la invisibilización y la indiferencia por el sufrimiento y dolor del otro, soportado en prácticas sociales que naturalizan la violencia y que masifican la desesperanza. Los acelerados procesos de individualización, la marcha de una globalización neoliberal interiorizada, las prácticas del consumo desmedido, el adelgazamiento del círculo ético, la debilidad de los imaginarios colectivos sobre el bienestar, entre otros, se suman al desencanto social respecto de una metáfora que cada vez tiene menos que decirnos acerca de lo que somos: la sociedad.

Todas estas situaciones marcan el pulso de la precarización de la vida y de las relaciones con el otro y, a su vez, matizan el ejercicio de la solidaridad, al plantearnos enormes desafíos, no sólo porque se trata de hacerla visible en condiciones en las que resultaría completamente adversa su realización; sino porque sugieren, de un lado, tomar distancia de aquellas acciones y prácticas sociales que se estiman solidarias sin serlo, en relación directa con una postura esencialmente caritativa y asistencialista y, del otro, alientan nuevas e inéditas expresiones de ésta que han estado opacadas u ocultas por los modos convencionales y hegemónicos de realizarla en la vida social. Es en esta segunda instancia en la que este estudio se sitúa, en y desde los márgenes, en condiciones sociales en las que pareciera prácticamente adversa su realización. Sin embargo, son estas mismas condiciones sociales en las que también se gestan posibilidades renovadas para su ejercicio.

En la investigación se reconocieron dos puntos de partida importantes: el primero, la necesidad de ampliar los referentes teóricos sobre los cuales se ha construido el concepto de solidaridad, caracterizado por su polisemia y por manifestaciones volátiles y superficiales relacionadas con la ocurrencia de desastres naturales; el segundo, por la necesidad de apostar a la ampliación del *nosotros* (Rorty, 2001) en situaciones en las que la sociedad contemporánea se caracteriza por procesos de individuación y masificación de deseos, sentidos y prácticas.

Para avanzar por este camino, se eligió el análisis del relato (narración) como principal estrategia de investigación, en tanto éste se concibe como tejido – devenir- enunciativo que prefigura, configura y reconfigura la experiencia del sujeto, dada su participación en diferentes tramas de sentido y de significado. Particularmente, en las narrativas se concretan formas de descripción autorreflexiva como “un conocimiento autorreflexivo, en busca de nuestra interioridad introspectiva, de la determinación de nuestras intenciones y de los sentidos subjetivos que vamos reconociendo en lo que somos y hacemos” (Gil Cantero & Jover Olmeda, 2000). En esta línea, Ruiz y Prada afirman que en la narración “su exposición, su contenido, su sentido funge, entonces, a la manera de filtro moral. Es como si la historia narrada fuera la encargada de servir de vehículo, de pretexto, de llamado a nuestra conciencia” (2012, p. 55).

Precisamente porque en las narraciones nos hacemos conscientes de lo que somos, de lo que hacemos con el otro, y de las formas como el otro nos es dado, como aparece en nuestras vidas, el análisis de relatos nos permitió explorar los sentidos ético-políticos de las acciones solidarias de los jóvenes, los juicios y emociones morales relacionadas. Justamente, la entrevista narrativa fue concebida como la estrategia para la generación de las narrativas individuales, en las que se hizo especial énfasis en los juicios y en las emociones morales; mientras que en los grupos de discusión – en contextos de taller- se privilegió la estrategia de generación de narrativas colectivas sobre las acciones solidarias.

El trabajo de campo se realizó en diferentes momentos y años (2013, 2014 y 2016), por lo que se pudo contar con la participación de jóvenes de diferentes edades y con trayectorias personales, sociales y comunitarias variadas. La mayoría de estos jóvenes son universitarios y sus vidas han transcurrido en contextos marcados por la pobreza y la violencia. La mayoría de ellos vive en zonas de la ciudad estigmatizadas por la violencia y las secuelas del narcotráfico, razón por la cual, en muchas de sus narraciones, rechazan los etiquetamientos externos por “morar en la comuna” como si esa situación, por sí misma, los definiera ante otros y condicionara sus relaciones. Así mismo, participaron jóvenes con diferentes apuestas (religiosas, artísticas, comunitarias, políticas, culturales, audiovisuales, ambientales, literarias, entre otras) en torno a las cuales se pudieron identificar diversos rasgos y matices en el ejercicio de la solidaridad.

7.3. Las acciones solidarias de los jóvenes

Este tema se constituyó en el primer objetivo específico de la investigación, el cual estuvo centrado en enfatizar el sentido de la solidaridad como acción, esto es, como experiencia moral. Esto implicó encarar algunos desafíos metodológicos, al plantear escenarios renovados para su indagación empírica, introduciendo dispositivos afines al trabajo con jóvenes. Puntualmente, el primer objetivo estuvo centrado en dar cuenta de las acciones solidarias referidas por los jóvenes, las cuales tienen diferentes intenciones y alcances. Los tipos de acciones solidarias encontradas se agruparon así: 1) la solidaridad como acción orientada al fortalecimiento de los vínculos sociales, a través del intercambio y la interacción; 2) la solidaridad como acción orientada a superar la

injusticia y a combatir la indiferencia y el miedo; y 3) la solidaridad como acción orientada al considerado vulnerable.

En primer lugar, se alude a la solidaridad como acción orientada al fortalecimiento de los vínculos sociales a través del intercambio y la interacción, lo cual implica asumir que la reciprocidad existe entre quienes comparten experiencias y saberes, ya que se reconocen como sujetos que tienen algo que compartir con otros y, a su vez, algo que aprender de otros. En este caso, los jóvenes aluden al intercambio bajo el esquema: *dar, recibir y retribuir*, el cual fortalece los vínculos entre los sujetos. Este intercambio favorece, de un lado, el establecimiento de relaciones basadas en la reciprocidad, como igualdad en la interacción para la construcción de proyectos comunes, y, del otro, en la configuración y fortalecimiento del vínculo solidario como relación entre quienes se valoran como sujetos con potencialidades y asumen colectivamente la responsabilidad de llevar a cabo acciones para superar las adversidades y realizarse junto con otros (Selli & Garrafa, 2006; Nuñez, 2014).

Aquí se identifica un importante hallazgo con respecto a los estudios existentes sobre la solidaridad en América Latina (Gattino, 2004; Bavaresco, 2004; Torrejón, Meersohn & Urquiza, 2005; Urquiza, 2006; Ferreira, Proença & Proença, 2008; Cathalifaud, Thumala & Urquiza, 2008; Piccini & Robertazzi, 2009; Astorga, 2009; Marta, Pozzi & Marzana, 2010; Madero & Castillo, 2011), los cuales, en su mayoría, dan cuenta de la solidaridad como acción orientada a quien se considera desvalido o pobre, quien, además, no cuenta con las condiciones morales, económicas o culturales para superar la situación que lo está afectando. En los jóvenes de nuestro estudio, la solidaridad se gesta desde el reconocimiento de las posibilidades individuales o colectivas que contribuyen a la transformación de estructuras sociales excluyentes y injustas. Estas acciones se materializan en la cotidianidad de sus territorios (el barrio, la cuadra, por ejemplo) pero con amplias repercusiones en las formas de vida y en las interacciones sociales reforzadas por el valor del intercambio, como oportunidad de aprender de otros y de compartir lo que se tiene.

En segundo lugar, los jóvenes hicieron referencia a la solidaridad como acción orientada a superar la injusticia y a combatir el miedo y la indiferencia. En las acciones referidas se pone de relieve la defensa que hacen los jóvenes del derecho a vivir con dignidad y

libertad en los territorios habitados pues, en la mayoría de los casos, han vivido gran parte de sus vidas amenazados por grupos al margen de la ley, junto a sus familias y vecinos. La solidaridad es acá, una serie de acciones que se gestan en el seno de la resistencia al miedo y a la indiferencia que aqueja a un importante grueso de la población. Las acciones solidarias se convierten, así, en apuestas colectivas, en *posibilidades otras* en torno a la vida, la libertad y la justicia. Aquí el vínculo solidario se expresa como posibilidad de estar con otros para hacerle frente a la violencia y este vínculo se fortalece al asumir comunidalidades ante el dolor y el sufrimiento presentes en sus vidas o frente a la posibilidad de padecerlo en el futuro. Sin embargo, aunque se comparten las comunidalidades en el sufrimiento, el otro aparece como un sujeto que cuenta con recursos para superar las adversidades, no es, de ninguna manera un discapacitado moral o un impedido material.

En tercer lugar, se alude a la solidaridad como acción orientada al considerado vulnerable. Estas acciones solidarias se ejercen ante la percepción del dolor y el sufrimiento del otro, que, por lo demás, se considera inmerecido. Una de las principales críticas a este tipo de acciones solidarias es que su ejercicio no representa, necesariamente, cambios en el mediano o largo plazo de las estructuras sociales que las promueven (Arnold-Cathalifaud, Thumala y Urquiza, 2008). En estos casos, los jóvenes aluden a la solidaridad como acción que se ofrece desinteresadamente, lo cual coincide con otros estudios empíricos (Corpas Nogales, 2015; Urquiza, 2006), en los que se resalta la realización de acciones en las que los jóvenes están orientados por un deseo de ayudar al otro, sobre todo, de aquel que se encuentra en una situación adversa y esto se hace *sin esperar nada a cambio*.

Sin embargo, también se pudo identificar una importante referencia asociada a la recompensa o satisfacción personal por las acciones realizadas y por los resultados obtenidos. En este caso, la solidaridad, aunque pareciera realizarse sin expectativa de retribución, se pone de manifiesto la satisfacción o gratificación personal como una de sus principales motivaciones para emprender acciones solidarias, lo que también coincide con otros estudios en este mismo sentido (Meier & Stutzer, 2004; Marta, Rossi & Boccacin, 2006; Romeo & Llaña, 2005; Marta, Pozzi & Marzana, 2010; Krmpotic & Allen, 2014). La satisfacción personal, en este caso, se expresa en cuestiones tales como encontrarse con otros y disfrutar dichos encuentros o compartir con el otro y aprender

nuevas cosas. Algunas de las recompensas referidas por los jóvenes son de carácter emocional, ligadas con el deseo de seguir desarrollando acciones con otros; y otras están más orientadas a la adquisición de conocimientos en torno a diversos temas. En suma, esta forma de solidaridad que, en principio, pareciera la más asimétrica de todas, se encuentra al mismo tiempo, signada por un deseo de mutualidad.

Las acciones solidarias se manifiestan de formas diversas y pasan por el cuerpo, la música, las consignas y las expresiones públicas en las que los jóvenes están evidenciando expresiones poco convencionales de actuación en el mundo y que, a la vez, revelan la estrechez – rigidez moral y política desde la cual se había imaginado el ejercicio mismo de la solidaridad. Estas acciones recrean -o resisten- las formas habituales e institucionalizadas de ejercer la solidaridad y cuestionan a fondo posturas proclives a afirmar la apatía –generalizada- de los jóvenes hacia la situación de los otros y de la sociedad.

Las expresiones diversas de la solidaridad aquí analizadas son respuesta, de un lado, a situaciones coyunturales e inmediatas asociadas al recrudecimiento de la violencia, a la ocurrencia de catástrofes naturales o a situaciones económicas difíciles de personas de su comunidad, a las cuales se hizo referencia como *solidaridades situacionales/coyunturales*, de otro lado, también responden a la búsqueda de alternativas de más largo plazo, que contribuyen a la superación de las injusticias y a la búsqueda del bienestar para todos, a lo que se denominó, apoyados en la clásica distinción de Emile Durkheim (1893/1967), *solidaridades orgánicas/estructurales*.

Es necesario recalcar que las solidaridades situacionales/coyunturales son atribuidas a acciones cuyos efectos son de corto plazo, que se emprenden, sobre todo, de manera individual con personas con quienes se han establecido vínculos estrechos y cercanos y con quienes también se comparten fuertes referentes culturales e identitarios; mientras que las solidaridades orgánicas/estructurales se apalacan como acciones orientadas a la superación de la justicia y la desigualdad, impulsadas por grupos o colectivos, mediante las cuales las relaciones sociales se configuran desde la diferencia y la pluralidad de proyectos y opciones de vida. La principal distinción entre unas y otras estriba en las aspiraciones sociales y políticas que las refuerzan, que claramente en el segundo caso marcan implicaciones de más largo aliento en la vida social y comunitaria y responde al

anhelo de justicia, la ampliación de la democracia y la superación de la violencia. Tales acciones solidarias permiten, al tiempo, fortalecer las alianzas de los colectivos sociales para la superación de los problemas que afectan a la comunidad, en su conjunto.

Otra diferencia importante tiene que ver con la forma cómo se establecen las relaciones sociales: en la forma situacional o coyuntural de ejercicio de la solidaridad las relaciones entre los individuos están signadas por la asimetría: alguien necesita ayuda o apoyo y existe alguien que lo provee. En la forma orgánica o estructural de ejercicio de la solidaridad las relaciones tienden a ser simétricas, horizontales, en tanto al otro se lo representa como par, esto es, como alguien con quien se comparten ideas, sentidos y aspiraciones para transformar las condiciones de vida que les son adversas, en común. Lo que diferencia estas formas de ejercicio de la solidaridad de las más llanas expresiones de cooperación es que estas últimas están contenidas en aquella, la presuponen, la articulan. En suma, se ayuda, se es solidario con quien se construye una vida en común, con quien se comparten ideales y condiciones de vida, pero también con quien no se tiene la oportunidad de compartir de manera cotidiana, con aquel que haría lo mismo con sus próximos, pero también con sus semejantes (distantes) estando él o ellos mismos en condiciones de ser los agentes activos de la solidaridad.

Precisamente, si cada uno de los sujetos se sabe valorado por los otros en la misma medida, estas relaciones adoptan el carácter de solidarias. Honneth destaca, así, que para Hegel la solidaridad significa “un tipo de relación de interacción en el que los sujetos recíprocamente participan en sus vidas diferenciadas, porque se valoran entre sí en forma *simétrica*” (Honneth 1997, p. 157). En estos términos, *valorarse simétricamente* significa considerarse incluido y reconocido en el horizonte de valores sociales que hacen aparecer las capacidades y las cualidades de sus miembros como significativas para la praxis común. Esta solidaridad tiene un carácter singular, en tanto conlleva a la valoración y reconocimiento de las particularidades de los sujetos, esto es, lo que nos hace diferentes. Pese a este carácter particularista, la solidaridad se concibe como acción con otros y en ella se hacen visibles y plausibles propósitos dirigidos a alcanzar mejores condiciones de vida para todos.

Esto se corresponde con la idea de la solidaridad como la capacidad imaginativa de *ver al otro como uno de nosotros* (Rorty, 2001), pues si ello no ocurre su ejercicio es

imposible. Estas solidaridades orgánicas/estructurales suponen un activo reconocimiento de las diferencias (culturales, étnicas, religiosas, sociales, políticas, entre otras) las cuales, antes que obstruir, potencian el apoyo al otro y se obvian por completo al momento de compartir el dolor y el sufrimiento humano. Por este impacto comprensivo (Martuccelli, 2007), podemos percibir la situación del otro, lo que nos hace especialmente sensibles a él y a sus particulares afecciones.

Tanto en las solidaridades situacionales/coyunturales como en las orgánicas/estructurales se ponen de manifiesto la existencia de similitudes entre los participantes, similitudes éstas que se establecen desde lugares distintos. En el primer caso, pesan los referentes culturales y simbólicos compartidos; mientras que en el segundo, las similitudes se desatan a partir del impacto comprensivo de las comunales compartidas –la humanidad compartida- en torno al sufrimiento. Al lograr esto se crea así “la sensación de que en “nuestra” vida esas personas y esos acontecimientos importan porque son parte de “nosotros” mismos, de nuestro bienestar y de nuestra prosperidad” (Nussbaum, 2014, p. 26).

En cualquier caso, la producción de la solidaridad está asociada a la valoración de algo que no está bien y frente a lo cual es necesario actuar, sea porque es padecido por otro o porque, en otro momento, lo hemos padecido nosotros en carne propia. El reconocimiento de las comunales en el dolor y el sufrimiento no le resta potencialidades políticas a la solidaridad, sólo que primero se pone de relieve el lugar y el sentido atribuido al otro y, posteriormente, se activan diferentes estrategias para emprender acciones que puedan beneficiar al colectivo o grupo social del que hace parte.

Llegados a este punto, la solidaridad, en clave política, implica el establecimiento de alianzas desde las que se fortalezcan las apuestas colectivas y compartidas de imaginar futuros mejores y posibles, pues esta esfera de la solidaridad: “trae aparejada una dimensión ética de la política comprometida que pone en entredicho los ordenamientos imperantes a los cuales se opone una multiplicidad de actores” (Aranda y García, 2014, p. 5). Es por ello que la solidaridad es un proceso creativo y generativo en el que los actores sociales se comprometen, con y desde sus acciones, de distintas formas, con la

transformación social, al poner en cuestión los ordenamientos imperantes y hegemónicos asociados a la violencia y a la pobreza.

Ese sentido político de la solidaridad fue el que se pudo constatar en el presente estudio, pero no siempre de este modo, precisamente, Dukuen y Kriger (2016) afirman que el ejercicio de la solidaridad puede “orientarse tanto a comprender y transformar la sociedad como a naturalizarla y reproducirla a través de esquemas morales que legitiman las posiciones establecidas y no favorecen el acceso a la “comprensión histórica” (Carretero y Kriger, 2011) ni al ethos que funda el “pensamiento político” (Kriger, 2010)” (p. 315), pues estas prácticas tienen implicaciones decisivas en la formación de disposiciones y esquemas de pensamiento y acción moral. Por tanto, las acciones solidarias pueden contribuir tanto a la transformación social como a la conservación del *statu quo*. En el caso de los jóvenes, actores de este estudio, la solidaridad promueve la reflexión y la crítica con respecto a las condiciones de vida que los aquejan, alienta la búsqueda colectiva de alternativas para superar las adversidades e impulsa el desarrollo de dichas iniciativas.

Es en este punto en el que cobra sentido la idea de la solidaridad como una forma de conocimiento social para la emancipación (Santos, 2003). Se trataría, entonces, de una modalidad de conocimiento crítico y reflexivo orientado a reconocer las experiencias de carencia, inconformismo y de motivación para superar las dificultades y alentar la transformación de las situaciones y/o condiciones que las provocan, estimulan y conservan en la estructura social y en la dinámica histórica. En la igualdad ante la vulnerabilidad, que cada uno de estos jóvenes experimenta como propia se asienta la solidaridad como impulso para la acción colectiva y la búsqueda de alternativas para la superación de las injusticias.

7.4. Los juicios y las emociones morales de los jóvenes sobre las acciones solidarias

En relación con los juicios morales sobre los otros, en las narrativas de los jóvenes se pudieron distinguir dos tipos: aquellos que favorecen el despliegue de la solidaridad y los que la limitan o inhiben. Se resaltó que los juicios morales se asumen como evaluaciones, calificaciones o valoraciones de las situaciones de los otros, cuya

referencia fundamental es aquello que se estima justo e injusto. Es por ello que dichos juicios determinan los modos de relación con el otro y, a su vez, también determinan las acciones que se emprenden o no a favor de él. Igualmente, los juicios morales están influidos por los contextos sociales y culturales, los cuales proporcionan un conjunto de normas, valores, interacciones, prácticas y sentidos fundamentales para el sujeto y su relación con el mundo (Tugendhat, 1997).

En los *juicios sobre la otredad* que favorecen el ejercicio de la solidaridad aparecen dos figuras definitivas: el *capaz* y el *necesitado*. El capaz hace referencia al otro como sujeto con potencia y capacidad de acción pues, pese a las dificultades asociadas a la violencia de los contextos sociales de los que los jóvenes hacen parte, éstos valoran positivamente sus habilidades, capacidades, competencias y las de los otros para desarrollar iniciativas comunes dirigidas a la construcción de una sociedad más justa e incluyente. Estas valoraciones del otro como *capaz* también inciden en la manera cómo se construyen sentidos compartidos y se establecen vínculos para leer el contexto, problematizarlo y actuar en lo público, para reivindicar apuestas colectivas.

Esta figura revela la emergencia de un juicio renovado sobre la otredad y, por tanto, del papel social y moral de la solidaridad, en tensión con el tipo de juicios que han prevalecido en otros estudios sobre la solidaridad, en los que el otro se reduce al necesitado o desvalido (Gattino, 2004; Arroyo, 2007). Por supuesto, los jóvenes también hicieron alusión a ese tipo de juicio o calificativo, al decir que se trata de alguien que necesita ayuda en momentos difíciles. Sin embargo, este tipo de juicio – valoración- sobre el otro depende, a su vez, de la valoración que se haga de su vulnerabilidad, esto quiere decir que el otro es considerado vulnerable cuando aquello que causaba su sufrimiento es el resultado de situaciones que no dependían de él o lo sobrepasaban. Así que la percepción del sufrimiento del otro no es definitiva para emprender la acción solidaria, es necesario percibir, además, que su sufrimiento es innecesario para actuar a favor de él. A lo que se suma, según Arroyo (2007), que la solidaridad se ejerce cuando alguien está en una peor situación con respecto a quien presta el apoyo o la ayuda.

Estas dos figuras –el capaz y el necesitado-, pese a sus radicales diferencias, son favorables al ejercicio de la solidaridad en los jóvenes y sus testimonios así lo indican.

Cada una de ellas representa las caras opuestas de una misma moneda, pero, en cualquier caso, son estos juicios los que impulsan el despliegue de acciones solidarias en diferentes contextos y ante diversas situaciones sociales. La diferencia entre estos dos juicios o valoraciones depende del lugar en el que se ponga el acento, pues, en ambos casos, el otro se encuentra en condiciones adversas acentuadas por la violencia y la pobreza.

De modo complementario, en el estudio se hallaron juicios, valoraciones, figuras respecto a los *otros* que obstaculizan o limitan el ejercicio de la solidaridad. Estas figuras son el *peligroso* y el *forastero*. El peligroso es aquel que aparece como quien amenaza la integridad y la vida de los demás. En los jóvenes, las referencias al peligroso estuvieron asociadas a los actores armados vinculados a grupos al margen de la ley, quienes imponen sus lógicas y dinámicas, para controlar los territorios. Las acciones solidarias se ven inhibidas, aunque no eliminadas, pues ante la ocurrencia de ciertos hechos, como el asesinato de alguien en manos de alguno de estos actores, los jóvenes y la comunidad prefieren, en la mayoría de los casos, no actuar o guardar silencio, dado que antes que la exigencia de justicia, en estos contextos parece imponerse la necesidad de la supervivencia. No obstante, estas situaciones en las que el otro despliega todo su poderío y control desde la violencia, los jóvenes llevan a cabo acciones solidarias para acompañar a las comunidades, para proponerles escenarios alternativos (estéticos, culturales) a otros jóvenes, como forma de afrontar el miedo y el desasosiego. Aunque el otro percibido como peligroso limita, sin duda, el ejercicio de la solidaridad, no la logra obturar del todo.

El forastero, además, es aquel que aparece en el horizonte como desconocido, de quien nada o poco se sabe y con quien se establecen relaciones mediadas por la desconfianza. Ese otro ajeno, no encaja en el horizonte de familiaridad construida. Es alguien que viene de otro lado, con costumbres y tradiciones diferentes, de quien se toma distancia o se huye. En el contexto de América Latina, algunos estudios señalan que la desconfianza se constituye en un elemento que limita no sólo la cohesión y la integración social (Baeza-Correa, 2013; Sandoval, 2011), sino que también obstaculiza la producción de la solidaridad (Krmptic & Allen, 2014; Román & Ibarra, 2008). La imagen del forastero configura una frontera entre quienes somos nosotros y quienes ellos. El problema más notorio se produce cuando el vecino de toda la vida, cuando el

amigo de antes, se expresa violentamente contra los miembros de su comunidad, cuando se hace forastero en su propio territorio. Las tensiones que allí surgen no siempre se pueden resolver, quienes no asumen las alternativas (comunales, culturales) propuestas como alternativa a la violencia parecieran quedarse suspendidos en un espacio de indefiniciones, marcado, al tiempo, por la familiaridad, el temor y la desconfianza.

En este punto, se quiere insistir en el sentido otorgado a la confianza como un elemento fundamental para el ejercicio de la solidaridad. Con ambas figuras, el peligroso y el forastero, que no se dejan persuadir hacia fines pacíficos, es inviable la acción de solidaridad, pues son personas en las que no se confía o en las que no se cree. Al decir de Mota y Sandoval (2011), la solidaridad implica que los participantes en la acción confíen mutuamente.

A partir de estos hallazgos puede afirmarse que la solidaridad no solo es posible en la comunalidad frente al sufrimiento o el dolor del otro, o frente a las capacidades para la realización de proyectos individuales y comunes, también depende de la construcción de relaciones de confianza, algo que hasta ahora había sido poco destacado en los estudios empíricos sobre la solidaridad.

En lo que concierne a las emociones morales, éstas amplían o restringen nuestro campo de razonamiento moral y acción solidaria. En las emociones, según Nussbaum (2008), hay tres elementos centrales: 1) son *acerca de algo o de alguien*, es decir, tienen un objeto hacia cual se dirige la emoción y concentra un interés particular; 2) tienen un *carácter intencional*, lo que quiere decir que el objeto no se encuentra en un punto fijo y las emociones varían en función del valor y lugar que le otorgamos; y 3) tienen que ver con las *creencias* asociadas al objeto, por lo que no se trata únicamente de la forma como las percibimos. Nuestras creencias le otorgan un carácter evaluativo a las condiciones en las que se encuentra el objeto y la relación emocional que puede llegar a establecer con él. Igualmente, las emociones hacen referencia a las formas como nos vinculamos a una comunidad, al compartir un lenguaje común que transmite sentidos y significados en las interacciones sociales (Luna, 2010). En este estudio, los jóvenes aluden a emociones morales tanto positivas (amor y admiración) como negativas (indignación y miedo), las cuales, al igual que los juicios sobre la otredad, favorecen o limitan las acciones solidarias.

De manera particular, la indignación aparece como emoción que conmina a la acción solidaria ante la evidencia de la injusticia, la inequidad y la indiferencia. La indignación surge como reacción a la ofensa, a la falta de interés hacia los demás (Strawson, 1995), y su sentido está orientado a rechazar la violencia en sus múltiples formas, así como a resaltar el compromiso que asumen los jóvenes al reivindicar el derecho a vivir sin miedo y con libertad en los territorios habitados. Esto se encuentra en correspondencia con lo hallado en otros estudios que revelan que el impulso a la acción solidaria de los jóvenes reside en emociones morales como la indignación, en expresiones del tipo: ¡eso es injusto!, al ser “capaces de sentir la injusticia y de rechazarla con repugnancia” (Cortina, 2010, p. 19). Por su parte, el miedo se concibe como una emoción que reduce o inhibe las acciones solidarias. De esta manera, el miedo está asociado a la expectativa de que algo negativo ocurra en el futuro, a la presencia de otros que se consideran peligrosos, quienes recurren a las amenazas para mantener a las comunidades bajo su control.

En las narrativas de los jóvenes, también se identificaron emociones como la admiración de las capacidades con las que cuentan los miembros de la comunidad para superar las dificultades, así como al amor: al otro, al mundo; orientado a combatir el miedo y la indiferencia, a promover el cuidado y a generar transformación social. Mientras la admiración es una emoción de reconocimiento del otro, quien es valorado por sus capacidades y talentos, y se muestra dispuesto a compartir lo que sabe con otros; el amor es un sentimiento que moviliza la acción solidaria cuando se trascienden las semejanzas y se construyen lazos desde las diferencias, que enriquecen la vida social y comunitaria.

Llama la atención que sólo en contadas excepciones (Saiz, 2010; Urquiza, 2006; Dockendorff, Román & Energici, 2010; Román & Energici, 2010; González, 2010; Tabares Carrasco, 2000), las investigaciones sobre solidaridad hagan referencia a las emociones morales y se restrinjan al uso de la publicidad y a los medios de comunicación. En la mayoría de estos estudios predomina una comprensión de la solidaridad como práctica social, que puede ser realizada individual o colectivamente, asociada a las donaciones y el trabajo del voluntariado, y menos en las motivaciones emocionales del sujeto solidario que hace tales donaciones o dicho trabajo. Esto hace

eco a la idea, bastante común, de que solidaridad se ejerce exclusivamente con quien se considera necesitado o vulnerable, por lo que las emociones que pueden suscitarse quedan ancladas únicamente a la compasión, dejando al margen un abanico emocional más amplio, que aquí se pudo explorar con relativo detalle.

El estudio permite destacar que la solidaridad en los jóvenes, está asociada, principalmente, a la indignación ante lo que está mal y frente a lo cual es imposible quedarse callado, no actuar, borrarse o marginarse. Así mismo, el amor y la admiración están en el repertorio de las emociones que impulsan a los jóvenes a la realización de acciones solidarias y permite exaltar las capacidades del otro y reconocer sus aportes en la construcción de entornos más pacíficos, justos e incluyentes.

De otro lado, toda experiencia investigativa tiene sus propios límites y plantea nuevos retos. Esta, por supuesto, no es una excepción. En primer lugar, sería importante emprender nuevos estudios que aborden los sentidos de las acciones solidarias, en otros grupos etarios (personas adultas, niños) que permita establecer comparaciones – contrastes, coincidencias, convergencias, divergencias e incluso contradicciones- con lo aquí encontrado. Así mismo, valdría la pena realizar trabajos que exploren el ejercicio de la solidaridad en diferentes contextos institucionales (instituciones educativas de básica primaria y secundaria, e instituciones de educación superior, entre otras), socioeconómicos (jóvenes de clase media o de familias pudientes) y geográficos (pueblos o zonas rurales), de los cuales podrían derivarse otros rasgos y matices de la solidaridad en contextos situados. También sería de enorme valor la realización de estudios que pusieran el foco en el ejercicio de la solidaridad según las relaciones o diferencias de género o según la perspectiva étnica y cultural que se detente. Finalmente, puede ser de suma importancia indagar por los juicios políticos de los jóvenes sobre las acciones solidarias, como complemento a los juicios morales, explorados en este trabajo y profundizar mucho más en las relaciones entre confianza y solidaridad, en los grupos sociales arriba mencionados. En cualquier caso, se espera contribuir en dichas iniciativas desde los hallazgos aquí presentados y discutidos, tanto en los retos investigativos propios, en el futuro, como de los colegas del país y de fuera interesados en la comprensión de la solidaridad, de sus formas de vivencia, expresión, ejercicio y configuración.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Aguiar, E. (2012). El otro amenazante. Reflexiones acerca del sentimiento de inseguridad. Ponencia presentada en Mesa Redonda: Vínculos y contexto social. Latinoamérica y su diversidad. III Congreso de Psicoanálisis de las Configuraciones Vinculares (3.10.12). Consultado el 21 de abril de 2017. Recuperado de: <http://www.apdh-argentina.org.ar/sites/default/files/u6/El%20Otro%20amenazante.%20Por%20Elina%20Aguiar.pdf>

Alvarado, S.V., Botero, P. & Ospina, H.F. (2012). Experiencias alternativas de acción política con participación de jóvenes en Colombia: tendencias y categorías emergentes. En: Alvarado, S.V., Borelli, S. y Vommaro, P. (Eds). *Jóvenes, políticas y culturas: experiencias, acercamientos y diversidades*. Rosario: Homo Sapiens Ediciones; Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO; pp. 79-99.

Alvarado, S. V. & Vommaro, P. (Comp). (2010). *Jóvenes, cultura y política en América Latina: algunos trayectos de sus relaciones, experiencias y lecturas 1960-2000*. Argentina: Homo Sapiens Ediciones.

Amengual, G. (1996). “Ser genérico” como solidaridad. La concepción de hombre como ser genérico en cuanto fundamentación y concepto de la solidaridad. *Taula. Quaderns de pensament*, (25-26), pp. 11-28.

Aranda, M. & García, O. (2014). Solidaridad y acción política. *Sociedad y Discurso*, (25), pp. 1-16.

Arfuch, L. (2013). *Memoria y autobiografía: exploraciones en los límites*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Arfuch, L. (2010). *El espacio biográfico. Dilemas de la subjetividad contemporánea*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Arnold-Cathalifaud, N. M.; Thumala, D. & Urquiza, A. (2008). Algunos efectos de procesos acelerados de modernización: solidaridad, individualismo y colaboración social. *Papeles del CIEC*, 1(37), 1-28.

Arnold-Cathalifaud, N. M.; Thumala, D. & Urquiza, A. (2006). La solidaridad es una sociedad individualista. *Theoria*, 15 (1), 9-23.

Arroyo, M. (2007). Reflexiones sobre los sentidos de la solidaridad en profesores de escuela media. *Propuesta Educativa*, 14(28), 83-89.

Astorga, P. (2009). Solidaridad narcisista. ¿Cómo sobrevive la diferencia? En: *Documentos de trabajo del Centro de Estudios de la Comunicación*. No. 7. Universidad de Chile. pp. 22-32.

Astorga, O. & Kohn, C. (2001). El liberalismo y la solidaridad: ¿son conmensurables? En: *Revista Internacional de Filosofía Política*, (18), 139-153.

Atehortúa, K.; Calderón, C.; Colorado, S. & Pino, Y.. (2009). *La experiencia humana de la solidaridad en la constitución de sujetos políticos*. Tesis para optar al título de Magíster en Educación y Desarrollo Humano, convenio Universidad de Manizales y Fundación Centro Internacional de Educación y Desarrollo Humano – CINDE.

Apel, K.-O. (1985). La transformación de la filosofía (Tomo II. El a priori de la comunidad de comunicación). Madrid: Taurus.

Apel, K.-O. (1989). La situación del hombre como problema ético. En X. Palacios y F. Jarauta (eds.), *Razón, ética y política*. Barcelona: Anthropos.

Baeza-Correa, J. (2013). “Ellos” y “Nosotros”: La (des)confianza de los jóvenes en Chile. *Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud*, 11 (1), pp. 273-286.

Bárcena, F. (2006). *Hannah Arendt: una filosofía de la natalidad*. Barcelona: Herder.

Bavaresco, R. M. S. (2004). O discurso sobre o voluntariado na Universidade do Vale do Rio dos Sinos. *Cadernos IHU Idéias*, 2(26).

Bauman, Z. (2007). *Vida de consumo*. México: Fondo de Cultura Económica.

Bauman, Z. (2005). *Trabajo, consumismo y nuevos pobres*. Barcelona: Gedisa.

Beck, U. (2005). *La mirada cosmopolita o la guerra es la paz*. Barcelona: Paidós.

Belmonte, O. (2013). Pensar la indignación. *Razón y Fe*, 267 (1373), pp. 255-259.

Benet, V.J. y Nos, E. (Eds). (2003). *La publicidad en el Tercer Sector. Tendencias y perspectivas de la comunicación solidaria*. Barcelona: Icaria.

Benjamín, W. (1991). *El Narrador*. Introducción, traducción, notas e índices de Pablo Oyarzun R. Chile: Ediciones Metales Pesados.

Braudrillard, J. (2009). *La sociedad de consumo. Sus mitos, sus estructuras*. Madrid: Siglo XXI Editores.

Brett, R. & Specht, I. (2005). *Jóvenes soldados combatientes. ¿Por qué van a luchar?* Ginebra: OIT.

Bruner, J. (2003). *La fábrica de historias. Derecho, literatura y vida*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Bruner, J. (1999). *La educación, puerta de la cultura*. Madrid: Visor.

Bourriaud, N. (2006). *Estética relacional*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo Editores.

Butler, J. (2009). *Vida precaria. El poder del duelo y la violencia*. Buenos Aires: Paidós.

Camps, V. (2011). *El gobierno de las emociones*. Barcelona: Herder.

Camps, V. (2003). *El sentido del civismo*. Consultado el 20 de agosto de 2010. Recuperado de: <http://esplai.es/barrinem/pdf/Civisme%20Vict%C3%B2ria%20Camps%20-%20SENSE%20PROTEGIR.pdf>

Castiblanco, G. (2005). Rap y prácticas de resistencia: una forma de ser joven. Reflexiones preliminares a partir de la interacción con algunas agrupaciones bogotanas. *Tabula Rasa*, (3), pp. 253-270.

Chacón, F.; Pérez, T.; Flores, J. & Vecina, M. L. (2010). Motivos del voluntariado mediante pregunta abierta. *Intervención Psicosocial*, 19 (3), pp. 213-222.

Coffey, A. & Atkinson, P. (2003). *Encontrar el sentido a los datos cualitativos. Estrategias complementarias de investigación*. Medellín: Universidad de Antioquia.

Comte, A. (2000). *Discurso sobre el espíritu positivo*. Madrid: Alianza.

Corpas Nogales, J.M. (2015). *Los jóvenes andaluces y la solidaridad : una perspectiva integradora de actitud y práctica*. España: Universidad de Huelva. Tesis presentada para optar al título de Doctor en Sociología y Trabajo Social.

Costa, E. G. (2009). *Educar para a solidariedade- o significado e a manifestação de uma nova consciência*. Tesis para optar al título de Doctor en Educación. Pontificia Universidad Católica de Río Grande del Sur. Porto Alegre.

Cortina, A. (2010). *Justicia cordial*. Madrid: Trotta.

Crespi, F. (1996). *Aprender a existir: nuevos fundamentos de la solidaridad social*. Madrid: Alianza Editorial.

Delgado, R. & Arias, J.C. (2008). La acción colectiva de los jóvenes y la construcción de ciudadanía. *Revista Argentina de Sociología*, 6 (11), pp. 272-296.

Deleuze, G. & Guattari, F. (2010). *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*. España: Pre-Textos.

Dockendorff, C. (1993). *La solidaridad: la construcción de un anhelo*. [Santiago de Chile]: Unicef Internacional: Mideplan, Ministerio de Planificación y Cooperación: Fosis Fondo de Solidaridad e Inversión Social.

Dockendorff, C.; Román, J. A. & Energici, M. A. (2010). La neoliberación de la solidaridad en el Chile democrático. Una mirada comparativa sobre los discursos solidarios 1991-2006. En: *Latin American Research Review*. Vol. 45, no. 1; pp. 190-202.

Dukuen, J. & Kriger, M. (2016). Solidaridad, esquemas morales y disposiciones políticas en jóvenes de clases altas: hallazgos de una investigación en una escuela del conurbano bonaerense (2014-2015). *Astrolabio. Nueva época*, (16), pp. 311-339.

Durkheim, E. (1967). *De la división del trabajo social*. Argentina: Schapire.

Echavarría, C.V. & Vasco, E. (2006). Justificaciones morales de lo bueno y lo malo en un grupo de niñas y niños provenientes de contextos violentos y no violentos de una ciudad de la zona andina de Colombia. *Acta Colombiana de Psicología*, 9(1), pp. 51-62.

Erro, J. (2006). ¿Pensar la comunicación o revisar el modelo de organizaciones no gubernamentales para el desarrollo (OGND)? En: Nos, E. & Gámez, M.J. (Eds). *Medios de comunicación y solidaridad: reflexiones en torno a la (des)articulación social*. Castelló de la Plana: Universitat Jaume I.

Erro, J. & Ventura, J. (2002). *El trabajo de la comunicación en las ONGD del País Vasco*. Bilbao: Hegoa.

Fascioli, A. (2015). Sobre la noción de «solidaridad» y algunos de sus problemas normativos. *Revista ACTIO*, (17), pp. 21-36.

Fascioli, A. (s.f.). Una aproximación (ampliada) al concepto de solidaridad. Documento de trabajo. 18 p. Consultado el: 2 de enero de 2017. Recuperado de: https://www.academia.edu/2202770/Solidaridad-documento_de_trabajo_Ana_Fascioli

Ferreira, M.; Proença, T. & Proença, J. F. (2008). As motivações no trabalho voluntário. *Revista Portuguesa e Brasileira de Gestão*, (Jul.-Set.), pp. 43-53.

Figueroa, M. (2007). Richard Rorty: idea y construcción pragmatista de la solidaridad. En: Figueroa, M. & Michelini, D. (comps). *Filosofía y solidaridad: estudios sobre Apel, Rawls, Ricoeur, Lévinas, Dussel, Derrida, Rorty y Van Parijs*. Santiago de Chile: Universidad Alberto Hurtado.

Finkelstein, M. A. & Brannick, M. T. (2007). Applying theories of institucional helping to informal volunteering: motives, roles identity, and prosocial personality. *Social Behavior and Personality*, 35(1), pp. 101-114.

Gadamer, H. G. (2002). *Acotaciones hermenéuticas*. Madrid: Trotta.

Gadamer, H. G. (1977). *Verdad y método*. Madrid: Sígueme.

Galeano, M.E. (2004). *Estrategias de investigación social cualitativa: el giro en la mirada*. Medellín: La Carreta Editores.

Galeano, M.E. & Vélez, O.L. (2002). Estado del arte sobre fuentes documentales en investigación cualitativa. Medellín: Universidad de Antioquia.

Gattino, S. (2004). Representaciones sociales de la solidaridad: un estudio empírico con estudiantes universitarios. *Psicología política*, (28), 105-121.

Gentili, P. (2012). *Muertes silenciosas*. Consultado el 25 de junio de 2012. Recuperado de: <http://blogs.elpais.com/contrapuntos/2012/01/muertes-silenciosas.html>

Gil Cantero, F. & Jover Olmeda, G. (2000). Las tendencias narrativas en pedagogía y la aproximación biográfica al mundo infantil. *Enrahonar*, (31), pp.107-122.

Giménez, A.V. (2012). Reflexiones sociológicas y antropológicas de solidaridad e intercambios entre los sujetos de la sociedad actual. *Revista de Comunicación de la SEECI*, 15(29), pp. 55-66.

Giraldo, Y.N. & Ruiz-Silva, A. (2015a). La comprensión de la solidaridad. Análisis de estudios empíricos. *Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud*, 13 (2), pp. 609-625.

Giraldo, Y.N. & Ruiz-Silva, A. (2015b). La solidaridad. El lenguaje de la sensibilidad moral. *Revista Colombiana de Educación*, (68), pp. 311-334.

Gómez, J. (2006). Capital social a distancia. Redes sociales, medios de comunicación y solidaridad. En: Nos, E. & Gámez, M.J. (Eds). *Medios de comunicación y solidaridad: reflexiones en torno a la (des)articulación social*. Castelló de la Plana: Universitat Jaume I.

González, M. I. (2010). *Comunicación para la solidaridad: las ONG y el papel de la comunicación social y periodística en la sensibilización de la opinión pública y el desarrollo*. Tesis para optar al título de Doctor en la Universidad Complutense de Madrid. Facultad de Ciencias de la Información. Departamento de Periodismo. Madrid.

González, R. & Cortés, F. (2009). Radiografía de la Solidaridad en Chile e índice de solidaridad. Consultado el 15 de diciembre de 2016. Recuperado de: <http://www.hogardecristo.cl/files/2009/10/estudio-solidaridad-2009- presentacion.pdf>

González, R., Cortés, F., Manzi, J., Lay, S. & Herrada, M. (2012). Radiografía de la Solidaridad en Chile e Índice de Solidaridad. Consultado el 15 de mayo de 2013. Recuperado de: <http://www.mideuc.cl/wp-content/uploads/2012/11/Estudio-%C3%8Dndice-de-Solidaridad-2012.pptx.pdf>

González, R., & Lay, S. (2016). Solidaridad y Ciudadanía: ¿Mundos paralelos o conectados? Midevidencias 7, pp. 1-9. Consultado el 29 de diciembre de 2016. Recuperado de: <http://www.mideuc.cl/wp-content/uploads/2016/MidEvidencias-N7.pdf>

Grondin, J. (2008). *¿Qué es la hermenéutica?* Barcelona: Herder.

Illouz, E. (2007). *Intimidades congeladas. Las emociones en el capitalismo*. Buenos Aires: Katz.

Habermas, J. (1991). *Escritos sobre moralidad y eticidad*. Barcelona: Paidós.

Habermas, J. (1994). *Conciencia moral y acción comunicativa*. Barcelona: Edicions 62.

Hansberg, O. (2007). Emociones morales. En: Guariglia, O. (Ed). *Cuestiones morales*. Madrid: Trotta, Consejo Superior de Investigaciones Científicas.

Herrera, J. D. (2009). *La comprensión de lo social. Horizonte hermenéutico de las ciencias sociales*. Bogotá: CINDE.

Honneth, A. (2010). *Reconocimiento y menosprecio. Sobre la fundamentación normativa de una teoría social*. Argentina: Katz.

Honneth, A. (1997). *La lucha por el reconocimiento. Por una gramática moral de los conflictos sociales*. Barcelona: Grijalbo.

Human RightsWatch & UNICEF. (2004). *Aprenderás a no llorar. Niños combatientes en Colombia*. Bogotá: Editorial Gente Nueva.

Hurtado Galeano, D. (2010). Los jóvenes de Medellín: ¿ciudadanos apáticos? *Nómadas*, (32), pp. 99-115.

Izaola, A. & Zubero, I. (2015). La cuestión del otro: forasteros, extranjeros, extraños y monstruos. *Papers*, 100(1), pp. 105-129

Kolers, A. H. (2012). Dynamics of Solidarity. *Journal of Political Philosophy*, (20), pp. 365–383.

Krauskopf, D. (2010). La condición juvenil contemporánea en la constitución identitaria. *Última década*, 18(33), pp. 27-42.

Krmpotic, C.S. & Allen, E.I. (2014) ¿En quien confiar? Reflexiones en torno de la solidaridad interpersonal a partir de antecedentes empíricos en el oeste del conurbano bonaerense. *RiHumSo - Revista de Investigación del Departamento de Humanidades y Ciencias Sociales*, 3(6), pp. 79- 103.

Laitinen, A. & Pessi, A.B. (Eds). (2015). *Solidarity: theory and practice*. USA: Lexington Books.

Lara, M. P. (2009). *Narrar el mal*. Barcelona: Gedisa.

Larrosa, J. (2004). Notas sobre narración e identidad. En: M. H. Abrahão. *A aventura (auto) biográfica: teoria e empiria*. Porto Alegre: EDIPUCRS.

Le Breton, D. (2012). Por una antropología de las emociones. *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad*, 4(10), pp. 69-79.

Lechner, N. (2006). *Obras escogidas de Norbert Lechner*. Santiago de Chile: LOM Ediciones.

Lederach, J. (2008). *La imaginación moral: el arte y el alma de construir la paz*. Bogotá. Norma.

Lipovetsky, G. (1994). *El crepúsculo del deber. La ética indolora de los nuevos tiempos democráticos*. Barcelona: Anagrama.

Lugo, N.V. & Botero, P. (2011). Perspectiva epistémica y metodológica. *Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud*, 9(2), pp. 13-33.

Luna, M. T. (2006). *La autobiografía: Una herramienta para el estudio de la subjetividad y una mediación para la comprensión de sí*. Medellín: CINDE. Mimeógrafo.

Luna, R. (2010). La sociología de las emociones como campo disciplinario. Interacciones y estructuras sociales. En: Scribano, O. y Lisdero, P.M. (comps) *Sensibilidades en Juego: miradas múltiples desde los estudios sociales de los cuerpos y las emociones*. Córdoba: CEA-CONICET, pp. 15-31.

Madero, I. & Castillo, J. C. (2011). Sobre el estudio empírico de la solidaridad: aproximaciones conceptuales y metodológicas. *Revista Polis*, (31). Consultado el 20 de enero de 2012. Recuperado de: <http://polis.revues.org/3791#quotation>

Manen, M. van. (2003). *Investigación educativa y experiencia vivida. Ciencia humana para una pedagogía de la acción y de la sensibilidad*. Barcelona: Idea Books.

Mardones, J.M. (1994). *Por una cultura solidaria: actitudes ante la crisis*. Madrid: Sal Terrae.

Marín, M. & Muñoz, G. (2002). *Secretos de mutantes. Música y creación en las culturas juveniles*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores; Universidad Central.

Margullis, M. & Urresti, M. (1998). La construcción social de la condición de juventud. En: Cubides C., Humberto J., Laverde Toscano, María Cristina, Valderrama H., Carlos Eduardo. *Viviendo a toda: jóvenes, territorios culturales y nuevas sensibilidades*. Santafé de Bogotá: Siglo del Hombre Editores: Universidad Central.

Marta, E.; Pozzi, M. y & Marzana, D. (2010). Volunteers and Ex-volunteers: paths to civic engagement through volunteerism. *Psykhé*, 19 (2), pp. 19-23.

Marta, E.; Rossi, G. & Boccacin, L. (2006). Youth, solidarity, and civic commitment in Italy: an analysis of the personal and social characteristics of volunteers and their organizations. En: Yates, M. y Youniss, J. (Eds.) *Roots of civic identity. Internacional perspectives on community service and activism in youth*. Cambridge: Cambridge University Press; pp. 73-96.

Martín-Barbero, J. (2004). Cultura y nuevas mediaciones tecnológicas. En: Martín-Barbero, J., Sunkel, G., Abello, M., Pacari, N. & Valenzuela, J. (Eds.). *América Latina: otras visiones de la cultura*. Bogotá: CAB.

Martuccelli, D. (2007). *Cambio de rumbo. La sociedad a escala del individuo*. Santiago: Lom Ediciones.

Mascareño, A. (2007). Sociología de la solidaridad. La diferenciación de un sistema global de cooperación. *Revista MAD*, (2), pp. 35-67.

Mauss, M. (2009). *El ensayo sobre el don. Forma y función del intercambio en las sociedades arcaicas*. Buenos Aires: Katz

Medellín. Departamento Administrativo de Planeación. Encuesta de Calidad de Vida 2016. (2017). Medellín: Alcaldía. Consultado el 11 de abril de 2017. Recuperado de: https://public.tableau.com/views/ECV2015-2016Mapav2/Story1?:embed=y&:display_count=yes&:showVizHome=no#3

Meier, S. & Stutzer, A. (2004). Is Volunteering Rewarding in Itself? *Discussion Paper*, (1045), pp. 1-32

Mèlich, J. C. (2010). *Ética de la compasión*. Barcelona: Herder.

Mercadillo, R., Díaz, J.L. & Barrios, F.A. (2007). Neurobiología de las emociones morales. En: *Salud Mental*, 30 (3), pp. 1-11

Michelini, D. (2007). Discurso y solidaridad en Karl-Otto Apel. En: Figueroa, M. & Michelini, D. (comps). *Filosofía y solidaridad: estudios sobre Apel, Rawls, Ricoeur, Lévinas, Dussel, Derrida, Rorty y Van Parijs*. Santiago de Chile: Universidad Alberto Hurtado.

Montes, A. & Martínez, M.J. (2006). El debate social de la solidaridad. Dilemas y perspectivas de las ONG de desarrollo. En: Nos, E. & Gámez, M.J. (Eds). *Medios de*

comunicación y solidaridad: reflexiones en torno a la (des)articulación social. Castelló de la Plana: Universitat Jaume I.

Mota, L. & Sandoval, A.E. (2011). Acción social solidaria, confianza y diversidad cultural en América Latina. En: Barba Solano, C. y Cohen, N. (Eds). *Perspectivas críticas sobre la cohesión social: desigualdad y tentativas fallidas de integración social en América Latina*. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales – CLACSO; pp. 23-51.

Nocera, P. (2007). *Aproximaciones para una historia de la formulación sociológica del concepto de solidaridad*. Comunicación presentada en Jornada de Jóvenes investigadores del Instituto de Investigaciones Gino Germani. Buenos Aires: Universidad de Buenos Aires. Consultado el 24 de enero de 2011. Recuperado de: http://www.iigg.fsoc.uba.ar/jovenes_investigadores/4jornadasjovenes/principal.htm

Nos, E. & Gámez, M.J. (Eds). (2006). *Medios de comunicación y solidaridad: reflexiones en torno a la (des)articulación social*. Castelló de la Plana: Universitat Jaume I.

Núñez, C.I. (2014). Las formas de la solidaridad en movimientos de trabajadores desocupados de la ciudad de Resistencia –Chaco. *Sociedad y Discurso*, (25), pp. 90-114.

Nussbaum, M. (2014). *Emociones políticas. ¿Por qué el amor es importante para la justicia?* Barcelona: Paidós.

Nussbaum, M. (2011). *Sin fines de lucro. Por qué la democracia necesita de las humanidades*. Buenos Aires: Katz.

Nussbaum, M. (2008). *Paisajes del pensamiento. La inteligencia de las emociones*. Barcelona: Paidós.

Nussbaum, M. (2006). *El ocultamiento de lo humano. Repugnancia, vergüenza y ley*. Buenos Aires: Katz.

Ospina, H.F., Alvarado, S.V., Gómez, P., Patiño, J.A., & Cardona, M. (2011). *Experiencias de acción política con participación de jóvenes*. Manizales: CINDE; Universidad de Manizales.

Paulino, L. R. (2001). *A construção da solidariedade em ambientes escolares*. Tesis para optar al título de Magíster en Educación. Universidad Estadual de Campinas. Campinas, SP.

Piccini, P.& Robertazzi, M. (2009). La práctica del voluntariado: experiencias en contextos de precariedad. *Anuario de Investigaciones*, (26); pp. 267-276.

Quintero, M. & Ruiz, A. (2003). Filosofía moral y pedagogía. *Revista Colombiana de Educación*, (45); pp. 139-154

Reguillo, R. (2003). Ciudadanías juveniles en América Latina. *Última década*, (19), 11-30.

Reguillo, R. (2000a). El lugar desde los márgenes. Músicas e identidades juveniles. *Nómadas*, (13), 40-53.

Reguillo, R. (2000b). Los laberintos del miedo. Un recorrido para fin de siglo. *Revista de Estudios Sociales*, (5), pp. 1-10

Restrepo, A. (2010). Los jóvenes y sus luchas por el reconocimiento. *Nómadas*, (32), pp. 179-194.

Ricoeur, P. (2003). *Sí mismo como otro*. México: Siglo XXI Editores.

Román, J. A.; Tomicic, A. & Avendaño, C. (2007). Solidaridad como problema. *Revista Mad. Edición especial Colaboración, cultura y desarrollo*, (2), pp. 151-183.

Román, J.A. & Ibarra, S. (2008). *Solidaridad: significados, valoraciones y prácticas. Resultados Encuesta Solidaridad 2007*. Chile: Universidad Alberto Hurtado.

Román, J. A. & Energici, M. A. (2010). La solidaridad de mercado y sus sujetos en el capitalismo de consumo: un análisis del discurso neoliberal sobre piezas de publicidad en Chile. *Psicología & Sociedade*, 22(2), pp. 247-258.

Román, J. A., Energici, M. A. & Ibarra, S. (2015). Solidaridad de mercado para una sociedad neoliberal: análisis sociosemiótico de la publicidad de ayuda. *Revista Athenea Digital*, 15(2), pp. 25-50. Consultado el 25 de noviembre de 2016. Recuperado de: <http://atheneadigital.net/article/view/v15-n2-roman-energici-ibarra/1335-pdf-es>

Romeo, J. & Llaña, M. (2005). *Chile, ¿país solidario? Discurso de los adolescentes chilenos acerca de la solidaridad*. Santiago: Universidad de Chile.

Rorty, R. (2001). *Contingencia, ironía y solidaridad*. Barcelona: Paidós.

Rorty, R. (2000). *Verdad y progreso*. Barcelona: Paidós.

Rosanvallon, P. (2015). *La sociedad de iguales*. Buenos Aires: Manantial.

Rovira, G. (2014). La solidaridad en la era de las redes digitales: del zapatismo al otro mundo posible. *Sociedad y Discurso*, (25), pp. 33-56.

Ruiz, A. & Prada, M. (2012). *La formación de la subjetividad política. Propuestas y recursos para el aula*. Buenos Aires: Paidós.

Ruiz, A. (2011). *Nación, moral y narración. Imaginarios sociales en la enseñanza y el aprendizaje de la historia*. Buenos Aires: Miño y Dávila editores.

Ruiz, A. (2008). *El diálogo que somos: ética discursiva y educación*. Bogotá: Cooperativa Editorial Magisterio.

Ruiz, A. (2007). El diálogo como acción comunicativa. En Schujman, G. (coord.) *Filosofía. Temas fundamentales y aportes para su enseñanza*. Buenos Aires: Biblos.

Ruiz, A. (2002). Texto, testimonio y metatexto. El análisis de contenido en la investigación en educación. *Revista Científica*, (4), pp. 201-214.

Sabido, O. (2009). El extraño. En: León, E. (Ed). *Los rostros del Otro. Reconocimiento, invención y borramiento de la alteridad*. Barcelona: Anthropos; México: Universidad Nacional Autónoma de México.

Saiz, V. (2010). *La solidaridad, espacio de mediación de los sentimientos morales: análisis de la publicidad de las ONGD*. Tesis para optar al título de Doctor en la Universidad Complutense de Madrid. Facultad de Ciencias de la Información. Departamento de Periodismo. Madrid.

Sandoval, M. (2011). La confianza de los jóvenes chilenos y su relación con la cohesión social. *Última década*, 19(34), pp. 139-165.

Santos, B. de S. (2009). *Una epistemología del sur: la reinención del conocimiento y la emancipación social*. México: Siglo XXI Editores: CLACSO.

Santos, B. de S. (2005). *El milenio huérfano. Ensayos para una nueva cultura política*. Madrid: Trotta.

Santos, B. de S. (2003). *Crítica de la razón indolente. Contra el desperdicio de la experiencia*. España: Editorial Desclée de Brouwer.

Secretaría de la Juventud. (2015). *Carrera de obstáculos. Crecer y resistir. Relatos sobre seguridad y convivencia juvenil en Medellín*. Medellín: Alcaldía.

Selli, L. & Garrafa, V. (2006). Solidaridade crítica e voluntariado orgânico: outra possibilidade de intervenção societária. *História, Ciências, Saúde. Manguinhos*, 13(2), pp. 239-251.

Sennett, R. (2012). *Juntos. Rituales, placeres y políticas de cooperación*. Barcelona: Anagrama.

Skliar, C. & Larrosa, J. (2009). *Experiencia y alteridad en educación*. Buenos Aires: FLACSO, Homo Sapiens.

Sontag, S. (2003). *Ante el dolor de los demás*. Bogotá: Alfaguara.

Soprano, G. (2007). La vocación kantiana de la antropología social. Ensayo sobre el diálogo etnográfico entre las categorías nativas y las categorías científicas del conocimiento social en el estudio de la política. En: Rinesi, E. y Soprano, G. (comps). *Facultades alteradas. Actualidad de El conflicto de las Facultades de Kant*. Argentina: Universidad Nacional de General Sarmineto; Prometeo Libros.

Sousa Neto, J. C. de & de Souza Cabral, E. H. (2004). *As práticas de solidariedade influenciam a construção do sujeito e da cidadania*. Ponencia presentada en el VIII Congresso Luso-Afro-Brasileiro de Ciências Sociais. Coimbra, Portugal.

Strawson, P. F. (1995). *Libertad y resentimiento*. Barcelona: Paidós.

Tabares Carrasco, E. (2000). Medios de comunicación: ¿instrumentos para la solidaridad? *Comunicar*, (15), pp. 37-44.

Taylor, Ch. (1994). *La ética de la autenticidad*. Barcelona: Paidós.

Taylor, Ch. (1996). *Fuentes del yo. La construcción de la identidad moderna*. Barcelona: Paidós.

Taylor, Ch. (1997). *Argumentos filosóficos*. Barcelona: Paidós.

Torrejón, M. J.; Meersohn, C. & Urquiza, A. (2005). Imaginario social de la colaboración: voluntariado y solidaridad. *Revista Mad*, (13), 82-93.

Tugendhat, E. (1997). *Lecciones de ética*. Barcelona: Gedisa.

UNICEF. (1999). *El dolor oculto de la infancia*. Santa Fe de Bogotá: UNICEF.

Urquiza, A. (2006). *Colaboración y desarrollo: una aproximación al dominio comunicativo de la colaboración*. Tesis para optar al título de Magíster en Antropología y Desarrollo. Universidad de Chile. Facultad de Ciencias Sociales.

Valenzuela, J. M. (2014). *El futuro ya se fue. Socioantropología de l@s jóvenes en la modernidad*. México: Colegio de La Frontera.

Vargas-Machuca, R. (2005). Solidaridad. En: Cerezo Galán, P. (Ed.). *Democracia y virtudes cívicas*. Madrid: Biblioteca Nueva.

Vargas Melgarejo, L.M. (1994). Sobre el concepto de percepción. *Alteridades*, 4(8), pp. 47-53.

Villagómez, B. (2009). *De la utopía de la solidaridad al dolor del cambio: discursos alrededor de un terremoto*. Tesis para optar al título de Doctor en Filosofía. Universidad de Toronto.

Witherell, C. S. (1998). Los paisajes narrativos y la imaginación moral. Tomar la narrativa en serio. En McEwan, H. y Egan, K. C. *La narrativa en la enseñanza, el aprendizaje y la investigación*. Buenos Aires: Amorrortu.

Wuthnow, R. (2002). Obrar por compasión. En: Beck, U. (comp). *Hijos de la libertad*. México: Fondo de Cultura Económica.

Xavier, R. T. O. (2007). *Conhecimento-solidaridade em ações pedagógicas na modalidade EAD*. Tesis para optar al título de Doctor en Informática de la Educación. Universidad Federal de Río Grande del Sur. Porto Alegre.

Zemmelman, H. & Quintar, E. (2005, marzo 2). *Pedagogía de la dignidad de estar siendo. Entrevista con Hugo Zemmelman y Estela Quintar a cargo de Jorge Rivas*.

Consultado el 21 de diciembre de 2016. Recuperado de:
http://www.fisicanet.com.ar/carreras_cursos/articulos_educativos/28_07_1.php

ANEXOS

Anexo 1. Conformación del corpus documental

Corpus documental						
No.	Título	Tipo de trabajo	Autores/as	País	Disciplina	Año
1	Conocimiento y solidaridad: acciones pedagógicas en la modalidad EAD	Tesis Doctorado	Regina Trilho Otero Xavier	Brasil	Educación	2007
2	Educación para la solidaridad: el significado y la manifestación de una nueva conciencia	Tesis Doctorado	Elisabeth Garcia Costa	Brasil	Educación	2009
3	La experiencia humana de la solidaridad en la constitución de sujetos políticos	Tesis Maestría	Karend Atehortúa, Yolanda Pino, Celina Calderón y Sandra Colorado.	Colombia	Psicología política	2008
4	La razón en los límites de la solidaridad: un proyecto entre las ideas y el pensamiento de Richard Rorty y Jürgen Habermas.	Tesis Doctorado	Roberto Paschoali	Brasil	Filosofía	2008
5	Vida en las calles: solidaridad y resistencia entre los niños y los jóvenes	Tesis Maestría	Helena Mendes da Silva	Brasil	Educación	2008
6	Representaciones sociales de la solidaridad: un estudio empírico con estudiantes universitarios	Investigación	Silvia Gattino	Italia	Psicología social	
7	Solidaridad: entre el desencanto y el reencanto	Tesis Doctorado	Alexandre Krüger Constantino	Brasil	Sociología	2009
8	Prácticas de solidaridad en Chile	Tesis Maestría	Marcelo Arnold-Cathalifaud, Daniela Thumala y Anahí Urquiza.	Chile	Sociología	2006
9	Habermas, desde la sociedad para la familia: socialización comunicativa, solidaridad y emancipación.	Tesis Doctorado	Phillip B. Lee	Canadá	Filosofía	2007
10	La solidaridad, espacio de mediación de los sentimientos morales: análisis de la publicidad de las ONGD	Tesis Doctorado	Vanesa Saiz Echezarreta	España	Comunicación social	2010
11	El discurso de los adolescentes chilenos acerca de la solidaridad	Investigación	Julia Romeo Cardone y Mónica Llaña Mena con la colaboración de Christian Larotonda Dinardi, María Angélica San Martín Espinoza y	Chile	Sociología	2004

			María Isabel Corvalán Bustos			
12	Radiografía de la solidaridad en Chile	Investigación	Ignacio Madero Cabib y Juan Carlos Castillo	Chile	Sociología	2011
13	Solidaridad, discursos y prácticas: estudio sobre la construcción social de la solidaridad en hombres y mujeres, adultos y jóvenes, de la ciudad de Santiago, y en piezas de publicidad de campañas solidarias de instituciones públicas.	Investigación	José Antonio Román Brugnoli, Cecilia Victoria Avendaño Bravo y Cecilia Dockendorff Briones.	Chile	Psicología social	2008
14	Solidaridad, capital social y voluntariado: Su construcción en el discurso de la política pública y las campañas de promoción, y sus relaciones empíricas en la población nacional	Investigación	José Antonio Román Brugnoli	Chile	Psicología social	2012
15	La solidaridad desde la vida de chilenas y chilenos adultos y desde las convocatorias a la acción solidaria	Investigación	José Antonio Román Brugnoli, Carmén Silva y Alemka Tominic.	Chile	Psicología social	2005
16	La solidaridad, la construcción de un anhelo	Investigación	Cecilia Dockendorff Briones	Chile		1993
17	Cooperación, cultura y desarrollo	Investigación	Marcelo Arnold-Cathalifaud	Chile	Sociología	2004
18	Comunicación para la solidaridad: las ONG y el papel de la comunicación social y periodística en la sensibilización de la opinión pública y el desarrollo	Tesis Doctorado	Martha Isabel González Álvarez	España	Comunicación social	2010
19	Las ONG: ciencia, desarrollo y solidaridad	Investigación	Bernard Hours	Francia	Sociología	2005
20	O discurso sobre o voluntariado na Universidade do Vale do Rio dos Sinos	Tesis Maestría	Rosa María Serra Bavaresco	Brasil	Sociología	2004
21	A construção da solidariedade em ambientes escolares	Tesis Maestría	Luciene Regina Paulino	Brasil	Psicología moral	2001
22	De la utopía de la solidaridad al dolor del cambio: discursos alrededor de un terremoto	Tesis Doctorado	Berenice Villagómez Castillo	México	Sociología	2009
23	La solidaridad de mercado y sus sujetos en el capitalismo de consumo: un análisis del discurso neoliberal sobre piezas de publicidad en Chile	Investigación	José Antonio Román Brugnoli y María Alejandra Energici Sprovera	Chile	Psicología social	2010

24	La neoliberación de la solidaridad en el Chile democrático. Una mirada comparativa sobre los discursos solidarios 1991-2006	Investigación	Cecilia Dockendorff Briones, José Antonio Román Brugnoli y María Alejandra Energici Sprovera	Chile	Psicología social	2007
25	Las prácticas de la solidaridad influyen del sujeto y de la ciudadanía	Investigación	João Clemente de Sousa Neto y Eloisa Helena de Souza Cabral	Brasil	Ciencia política	2004
26	Colaboración y desarrollo: una aproximación al dominio comunicativo de la colaboración	Tesis Maestría	Anahí Urquiza Gómez	Chile	Comunicación social	2006
27	Imaginario social de la colaboración: voluntario y solidaridad	Investigación	María José Torrejón, Cynthia Meershon y Anahí Urquiza	Chile	Psicología	2005
28	Voluntarios y exvoluntarios: perfiles de participación ciudadana a través del voluntariado	Investigación	Elena Marta, Maura Pozzi y Daniela Marzana	Italia	Psicología	2004?
29	Motivos del voluntariado: categorización de las motivaciones de los voluntarios mediante pregunta abierta	Investigación	Fernando Chacón, Tania Pérez, Jérôme Flóres y María Luisa Vecina	España	Psicología	2010
30	Social capital, volunteering and charitable giving	Investigación	Lili Wang and Elizabeth Graddy	Estados Unidos	Psicología	2008
31	Applying theories of institutional helping to informal volunteering: motives, roles identity, and prosocial personality	Investigación	Marcia A. Finkelstein and Michael T. Brannick	Estados Unidos	Psicología	2007
32	La práctica del voluntariado: experiencias en contextos de precariedad	Investigación	Paulina Piccini y Margarita Robertazzi	Argentina	Psicología	2009

Anexo 2. Datos generales de los participantes

Grupo/Colectivo/Experiencia juvenil	Actividad/Apuestas colectivas (Número de participantes)	Zona/Comuna
Club de Lectura: Umbral de la Lectura	Cultural/Literatura (5 hombres y 3 mujeres: 8)	Comuna 1
Corporación Convivamos	Artística/Cultural (1 hombre)	Comuna 1
Nuestra Gente	Artística/Cultural (1 mujer)	Comuna 2
Red Jóvenes Sin Fronteras	Artística/Musical (2 hombres)	Comuna 2
Colectivo Arte y Mujer Flor de Loto	Artística/Cultural (1 mujer)	Comuna 2
Deditos verdes	Ambiental (1 mujer)	Comuna 5
Fundación Alma y Vida - Red Juvenil Uniendo Sueños	Diversidad /Discapacidad (1 mujer)	Comuna 13
Asociación Cristina de Jóvenes - ACJ - Red Juvenil Uniendo Sueños	Artística/Cultural/Religiosa (1 hombre)	Comuna 13
Agroarte - Cuerpos gramaticales	Artística/Cultural/Ambiental (2 mujeres y 1 hombre: 3)	Comuna 13
Colectivo Audiovisual - Semillero Audiovisual Desenfoque	Cultural/Producción audiovisual (4 mujeres y 2 hombres: 6)	Comuna 15
Red Liberarte - Corporación La Gran Colombia - Cine al Parque	Artística/Cultural (1 mujer)	Comuna 15
Mesa Ambiental Bioterritorial Comuna 15 - Corporación La Gran Colombia	Ambiental (1 hombre)	Comuna 15