

Acción social solidaria, confianza y diversidad cultural en América Latina	Título
Sandoval Forero, Eduardo Andrés - Autor/a Mota Díaz, Laura - Autor/a	Autor(es)
Perspectivas críticas sobre la cohesión social : Desigualdad y tentativas fallidas de integración social en América Latina	En:
Buenos Aires	Lugar
CLACSO	Editorial/Editor
2011	Fecha
Colección CLACSO-CROP	Colección
Comte, Augusto; Durkheim, Emile ; Solidaridad; Cohesión social; Diversidad cultural; Acción social; Buen vivir; América Latina;	Temas
Capítulo de Libro	Tipo de documento
http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/clacso/clacso-crop/20120328115510/2.Accion_mota_forero.pdf	URL
Reconocimiento-No comercial-Sin obras derivadas 2.0 Genérica http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.0/deed.es	Licencia

Segui buscando en la Red de Bibliotecas Virtuales de CLACSO

<http://biblioteca.clacso.edu.ar>

Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO)

Conselho Latino-americano de Ciências Sociais (CLACSO)

Latin American Council of Social Sciences (CLACSO)

www.clacso.edu.ar



Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales
Conselho Latino-americano de Ciências Sociais
Latin American Council of Social Sciences



Laura Mota Díaz*
Eduardo Andrés Sandoval Forero**

ACCIÓN SOCIAL SOLIDARIA, CONFIANZA Y DIVERSIDAD CULTURAL EN AMÉRICA LATINA

PREÁMBULO

En el devenir de los países latinoamericanos la formulación de mecanismos y estrategias para generar el llamado “desarrollo” ha sido una constante en las recetas de los Organismos Internacionales, como también en las políticas públicas implementadas en nuestros países. Dichos mecanismos se han enmarcado en un discurso permanente en el que, de distintas formas, se alude al objetivo de lograr una mejora en la calidad de vida de las personas, particularmente de aquellas que han sido marginadas y excluidas de “los beneficios del desarrollo”.

Si bien, el término desarrollo tuvo su origen en la segunda mitad de la década del cuarenta, su reformulación ha sido recurrente para ajustarse a la complejidad de las sociedades actuales, en términos de su dinámica, problemática y demandas. En una de esas reformulaciones, que tuvo lugar a inicios de la década del noventa, el Programa de

* Antropóloga Social. Maestra en Ciencias Sociales, con estudios concluidos del Doctorado en Ciencias Políticas y Sociales de la UNAM. Profesora-Investigadora de tiempo completo en la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la UAEMex.

** Doctor en Sociología, Antropólogo social, Maestro en Estudios Latinoamericanos. Profesor-investigador de la UAEMex, adscrito al Centro de Investigación y Estudios Avanzados de la Población (CIEAP).

Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD) introdujo el concepto de “desarrollo humano” para referirse a un proceso en cuyo centro de atención debían estar las personas y no el crecimiento económico. En ese entendido, tanto organismos internacionales como gobiernos enfatizaron en el hecho de que las estrategias debían orientarse a generar oportunidades para todos, pero principalmente para los sectores más desfavorecidos, garantizándoles el ejercicio pleno de sus derechos ciudadanos; de ahí que se aludió al desarrollo como un proceso inclusivo, democrático, equitativo y justo.

Junto a esa concepción del desarrollo se trazaron una serie de reformas del Estado, para que éste pudiera enfocarse a atender la cuestión social. Una de esas reformas tuvo que ver con su papel en la disminución de la pobreza, por lo cual se planteó un nuevo enfoque de política social cuyas características principales fueron la focalización y la puesta en marcha de programas sociales de transferencias condicionadas de ingresos.

No obstante, a lo largo de dos décadas en las que se han desplegado numerosos programas sociales para los pobres, la situación no ha cambiado significativamente, en términos de los logros de equidad, justicia social e inclusión a los que se aludía en el desarrollo humano, ya que las estrategias se han orientado exclusivamente a proporcionar satisfactores mínimos para la sobrevivencia de los pobres y han dejado de lado los factores de raíz que producen y reproducen la pobreza; nos referimos en este caso a la poca atención que se da al problema de la desigualdad en todas sus dimensiones.

También debemos hacer mención que a lo largo de estas dos últimas décadas y como resultado de las dificultades que enfrenta la acción pública para atender de manera efectiva la cuestión social, se han reorientado algunas de las estrategias en los programas sociales. Por ejemplo, con respecto a la descentralización se han creado más fondos para el gobierno local, en tanto que, en relación con la participación social se propuso el fomento y la creación de *capital social* bajo el argumento de que las comunidades podrían participar en la formulación de su propio desarrollo, con lo cual se garantizaría la efectividad. Sin embargo, estos planteamientos han estado presentes más en los discursos que en la práctica, pero lo más preocupante es que su promoción ha venido desde organismos financieros internacionales.

¿Cuál es la preocupación de que las estrategias para enfrentar las situaciones de pobreza se definan desde esos ámbitos supranacionales? La principal preocupación es la imposición de un modelo de desarrollo para nuestros países, que en la práctica no se orienta a mejorar las situaciones de vida de la población, sino a procurar ampliar las condiciones para que el modelo económico dominante continúe extendién-

dose exitosamente en beneficio de unos pocos; esto es, de aquellos que concentran el poder económico y político y que como tal es en quienes se concentra también gran parte de la riqueza producida.

El arribo al siglo XXI puso de manifiesto las enormes contradicciones generadas por el modelo neoliberal. Exclusión social, desigualdad y pobreza, seguían siendo fenómenos de magnitud inocultable. Por ello, la formulación de los *Objetivos del Milenio* fue un llamado urgente y un compromiso para que los países en desarrollo establecieran una alianza que revitalizara la cooperación internacional, con miras a la obtención de mejores resultados en la lucha contra la pobreza, el hambre, la reversión del deterioro ambiental, el mejoramiento en las condiciones de salud y educación, entre otros.

Sin embargo, al hacerse una primera evaluación de los resultados durante el año 2005, se constató que los avances habían sido muy pocos y que los desafíos para lograr la inclusión social y la equidad seguían siendo enormes¹. Frente a ese panorama, durante la segunda mitad de la primera década del siglo XXI, las reformulaciones en torno al desarrollo han vuelto al centro de los debates internacionales y es aquí donde la noción de cohesión social se inscribe como estrategia para encarar diversos problemas tales como: los altos índices de pobreza e indigencia, la desigualdad extrema y las diversas formas de discriminación y de exclusión social, cuya profundización ha estado en relación directa con la dinámica de la economía global.

Conscientes de los grandes problemas económicos, políticos y sociales que enfrenta actualmente la región, en el presente documento abordamos con una perspectiva crítica el tema de la cohesión social, que se inscribe en las propuestas de los organismos internacionales y de la Unión Europea y que se está trasladando a Latinoamérica con la intención de que sea el eje orientador de las políticas públicas. De ese modo aludimos a la acción social solidaria y su relación con la confianza y la diversidad cultural en América Latina, pues creemos que es mucho más amplio y tiene referentes empíricos más claros, particularmente en comunidades indígenas.

Para algunos², la noción actual de cohesión social no tiene que ver con los orígenes sociológicos desarrollados por Durkheim; en

1 Ver documento *Objetivos del Desarrollo del Milenio: una mirada desde América Latina y el Caribe*, disponible en: <<http://www.cepal.org/publicaciones/xml/1/21541/lcg2331e.pdf>>.

2 Para Sorj y Martuccelli (2008: 247) la noción actual de cohesión social no tiene afiliación con la corriente de la sociología funcionalista “[...] es fundamentalmente una referencia normativa asociada a criterios operacionales en torno a indicadores (empleo, salud, etc.) que son seleccionados por el debate público, los políticos y las tecnocracias”.

cambio, para nosotros no es posible referirse a ese término sin remitirse a su concepto original, es por ello que el primer apartado de este documento lo dedicamos no solo a revisar sus orígenes sociológicos sino también antropológicos, desarrollados en las obras de Bronislaw Malinowsky. En el segundo apartado, exponemos su definición y utilización en el contexto Europeo, para luego hacer mención de los desafíos que la cohesión social tiene en Latinoamérica. Seguido de ello, pasamos a disertar sobre “la acción social solidaria” y su relación con “la confianza” en el contexto de diversidad cultural latinoamericana. En este último punto reflexionamos sobre las alternativas de otro desarrollo que se vienen planteando desde los pueblos indígenas, particularmente en lo que ellos definen como *el buen vivir* o el *vivir bien*, y que consideramos es otro camino viable para alcanzar un bienestar colectivo basado en la solidaridad, la cooperación, la confianza y la interculturalidad.

LOS ORÍGENES DEL CONCEPTO COHESIÓN SOCIAL

El término cohesión social tiene sus raíces en la sociología francesa del siglo XIX, particularmente dentro de la corriente funcionalista representada por Emile Durkheim. En lo general, la obra de este autor se enmarca en el análisis de la solidaridad social dentro del cual, de manera implícita y explícita, aborda el problema del orden social.

El planteamiento central de Durkheim se sostiene en la idea de que el orden social es resultado de la solidaridad social, cuestión que analizó de manera más precisa en su obra *La división del trabajo social*. Según este autor, cuanto menor es la división social del trabajo en las sociedades, mayor es la vinculación de los individuos con el grupo social; se refiere así a la solidaridad mecánica, la cual se encuentra fundada en la similitud de sentimientos sociales, mismos que son compartidos por todos los miembros que componen el sistema social. Por otro lado; sostiene que a medida que se da mayor complejidad y especialización de las sociedades se produce la solidaridad orgánica con lo cual se debilitan los vínculos y la autonomía que adquiere el individuo en la sociedad moderna. Es entonces cuando la cohesión hace parte de la solidaridad social necesaria para que se refuercen los vínculos.

Estas formulaciones de Durkheim, con respecto a la solidaridad mecánica y la solidaridad orgánica, son las que ahora están haciendo eco en las propuestas de la CEPAL, pues se dice que hoy se confirman a la luz de los alcances y repercusiones que ha tenido el capitalismo global, en términos de las fragmentaciones sociales y el individualismo, por ello ven en la cohesión social una alternativa. Más adelante ampliaremos la idea de Durkheim sobre la cohesión social y su relación con la solidaridad.

Pero, no fue solo dentro de la sociología funcionalista donde se desarrolló el concepto ya que unos años más tarde, la antropología funcionalista representada por Bronislaw Malinowsky, y de la que dicen varios autores se tuvo influencia de Durkheim, se refirió también a la cohesión social, partiendo del análisis de la contribución de las instituciones para el mantenimiento de la solidaridad social (Romero Contreras y Liendo Vera, 2003).

Según Malinowsky, la interrelación de las instituciones se basa en la afirmación de que un elemento cultural solamente adquiere significado en su relación con la totalidad. Tal afirmación constituyó el aspecto central de su obra *Los argonautas del Pacífico Occidental* (1995) en la que destacó al *Kula*³ como la institución cohesionadora de todas las demás, y por lo tanto, del sistema social de los indígenas trobriandños. Cabe destacar que en esta obra Malinowsky mostró que en la economía primitiva intervienen factores mágicos y de prestigio, no directamente ligados al valor útil de la mercancía.

En Malinowsky, el orden social proviene de la necesidad de cooperación la cual se entiende como producto de la conciencia colectiva y como elemento indispensable para la satisfacción de las necesidades sociales. Al respecto, dentro de su obra *Crimen y costumbre en la sociedad salvaje* (1985) dicho autor destacó que la estructura social de las comunidades melanesias se rige por un principio de reciprocidad. También afirmó que cada necesidad se satisface con un tipo determinado de respuesta cultural con lo cual sostuvo que dado que las necesidades son universales, también lo son las respuestas culturales que se dan para satisfacerlas.

Asimismo, en su obra *Magia, Ciencia y Religión* (1985a), Malinowsky afirmó que todas las experiencias religiosas de las sociedades primitivas cumplen una serie de funciones fundamentales para la cohesión social, la conservación de la tradición, la supervivencia de la cultura y el bienestar de sus miembros, en este caso se refería explícitamente a los ritos, con lo cual otorgaba a la tradición una importancia fundamental.

Otra de sus obras en las que implícitamente se refirió a la cohesión social fue *Los jardines del coral* (1977) en la que afirmó que la identidad de una cultura parece reposar en la conexión orgánica de todas sus partes, sobre la función que tal detalle realiza en el interior de su sistema, sobre las relaciones entre el sistema, el medio y las necesidades humanas.

3 El *Kula* "Es un sistema complejo que incluye relaciones sociales, comercio, intercambios tribales, ritos mágicos y leyendas. Es una institución que mantiene la cohesión social en armonía" (Malinowsky, 1995: 166).

Muchos otros autores de la antropología y sociología abordaron también de forma implícita y explícita el tema de la cohesión social. Uno de ellos fue Marcel Mauss, antropólogo francés quien en su obra titulada *Ensayos sobre el don* (1966) aludió a los intercambios practicados entre poblaciones aborígenes. Según este autor en todas las sociedades ya establecidas, e incluso en aquellas que no conocían el Estado ni el Mercado, se da un sistema de trueque generalizado, de recepción y de retribución de bienes simbólicos y materiales. De aquí que Mauss tomó como concepto fundamental el de reciprocidad.

En México, en las décadas del sesenta y setenta, destacan los trabajos de Larizza Adler y Lourdes Arizpe, quienes en relación con el tema de la marginalidad y la pobreza analizaron las redes sociales que los migrantes establecían al interior de las ciudades para subsistir, las cuales se basaban en relaciones de solidaridad y confianza mutua.

En la sociología, la alusión al concepto de capital social como una forma de cooperación, caracterizada por solidaridad y confianza, y que se orienta al bien común, se ve en la obra de Pierre Bourdieu, James Coleman y Robert Putnam.

Como puede verse los orígenes de la cohesión social se remontan a más de un siglo, con la importancia de que su construcción ha tenido como base fundamental a las sociedades no capitalistas donde su riqueza está en el fuerte sentido de pertenencia e identidad de cada uno de sus miembros con el resto de la colectividad, es decir que la cohesión social se da principalmente en sociedades que no se rigen por principios utilitaristas. Hoy en día, con el arribo de la modernidad, muchos de los sistemas tradicionales de control social, de cohesión social, autoridad, liderazgo y organización tradicional indígena han sufrido alteraciones considerables, y no en pocas comunidades la destrucción de todo o parte de lo señalado (Sandoval: 2009).

LA COHESIÓN SOCIAL EN LA UNIÓN EUROPEA

En Europa la cohesión social ha sido un objetivo prioritario de las políticas públicas desde la década del ochenta, aunque su mayor vitalidad la adquiere durante los años noventa. A partir de entonces el tema se colocó en la agenda transnacional y en el sentido supranacional de la Unión Europea, como una búsqueda por estrechar las brechas de desigualdad, encarar la pobreza y evitar la polarización, tanto al interior de cada país como entre los Estados miembros.

En el caso europeo la cohesión social es ante todo una búsqueda de integración de los países miembros a través de la uniformidad (moneda única, por ejemplo) y con lo cual se pretende el fortalecimiento de la estabilidad política y económica de la comunidad.

No obstante, las migraciones masivas recientes imponen desafíos a la pretendida integración con lo que han aflorado los malestares sociales que se han visto nutridos por la segregación territorial, la violencia racial y el conflicto, lo que ha hecho patente las limitaciones de las políticas multiculturales.

Juan Carlos Bossío (2007), sostiene que el concepto de Cohesión Social es muy impreciso y que en el caso de la Unión Europea no se ha definido de manera clara. Al respecto menciona que es difícil apreciar en qué medida las declaraciones de principio traducen las intenciones, estrategias y políticas a diseñar y poner en práctica. En este sentido se refiere al Artículo 2 del *Tratado Constitutivo de la Comunidad Europea*, suscrito en Roma en 1959, el cual para muchos se constituye en el primer antecedente de la institucionalización de la cohesión social europea. En dicho tratado la cohesión se limita a propugnar el desarrollo armonioso, la expansión continua y equilibrada y la estabilidad creciente de los países que la conforman.

El *Acta Única Europea (AUE)* de 1986 y luego el Tratado sobre la Unión Europea de 1992, conocido como el *Tratado de Maastricht*, institucionalizan el papel fundamental de la cohesión social en la integración europea, pero de nueva cuenta no hay una mayor precisión del concepto. En el Artículo 23 del *AUE* solo se menciona la finalidad de promover el desarrollo armonioso de la comunidad. Por su parte, el *Tratado de Maastricht*, enfatiza que la Unión Europea tiene como objetivo desarrollarse armoniosamente y que para ello debe reducir las diferencias entre los niveles de desarrollo de las diversas regiones, pero tampoco precisa una definición más amplia, que dé cuenta de las estrategias que pretenden seguirse para su aplicación en las políticas públicas.

Recientemente, el glosario de la Unión Europea ha señalado que la cohesión económica y social constituye una expresión de la solidaridad entre los Estados miembros y las regiones de la Unión Europea, por tanto favorece el desarrollo equilibrado del territorio comunitario, la reducción de las diferencias estructurales entre las regiones de la Unión y la verdadera igualdad de oportunidades entre las personas.

A pesar de no tener un concepto claro, preciso y desarrollado sobre la cohesión social, la Unión Europea ha establecido algunos indicadores que permitan medir la cohesión en el conjunto de países y definir algunas políticas públicas, entre éstos destaca:

- Desigualdad en la distribución de los ingresos (relación interquintil de los ingresos)
- Tasa de riesgo de pobreza, antes de transferencias sociales (total y por sexo)

- Tasa de riesgo de pobreza, después de transferencias sociales (total y por sexo)
- Tasa de riesgo de persistencia de pobreza (total y por sexo)
- Dispersión de las tasas de empleo regional (total y por sexo)
- Jóvenes que dejan prematuramente la escuela
- Tasas de desempleo de larga duración (total y por sexo)
- Población en los hogares de desempleados (niños, total y por sexo).

En el caso de las transferencias sociales se contemplan las pensiones de vejez, indemnizaciones de desempleo, prestaciones familiares, prestaciones por enfermedad o invalidez, prestaciones relacionadas con la educación, asistencia social y otras (Cecchini, 2006).

Resultaría interesante analizar el contexto reciente de la Unión Europea, en relación con la crisis económica actual, la masiva migración, la multiculturalidad, y el terrorismo, entre otros aspectos, con lo que seguramente tendrán que replantearse las políticas de cohesión social.

LOS DESAFÍOS DE LA COHESIÓN SOCIAL EN AMÉRICA LATINA

En el marco de las negociaciones comerciales entre América Latina y Europa, se ha puesto como punto central el tema de la promoción de la cohesión social, como requisito indispensable para el establecimiento de relaciones entre ambas regiones. Nuevamente esta *recomendación* viene desde afuera y se impone como condición para llevar a cabo las negociaciones comerciales; es decir, se está dando dentro de un entorno en el que se privilegia al mercado para que la negociación comercial sea favorable a los intereses de las grandes empresas. Es en este marco que los países latinoamericanos han adoptado el concepto y hoy lo tratan de aplicar en las políticas públicas.

Desde el año 2004, en la Cumbre de Guadalajara, se hizo referencia a la necesidad de promover la cohesión social en los países de la región; luego, en 2006 dentro del periodo de sesiones de la CEPAL, en Montevideo, se volvió a plantear la idea de llevar a cabo políticas para la cohesión social. En el año 2007, en la XVII Cumbre Iberoamericana de presidentes y jefes de Estado, que precisamente tomó el título: *La cohesión social y las políticas sociales para alcanzar sociedades más inclusivas en Iberoamérica*, se planteó a la cohesión social como un faro importante de las políticas públicas.

Podría afirmarse que en América Latina y el Caribe, la cohesión social emerge disfrazada como una necesidad para encarar problemas de extrema desigualdad y pobreza, así como diversas formas de discriminación y exclusión social. No obstante, el fondo de su pro-

puesta es dar respuesta a las necesidades de intercambio comercial con Europa.

La Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL), es el organismo principal que está impulsando la promoción de la cohesión social en Latinoamérica, lo cual se puede constatar con la producción escrita de los últimos tres años. En los diversos documentos publicados, se puede ver un mayor esfuerzo por conceptualizar el término cohesión social, el cual se acepta como un concepto en construcción pero que puede ser identificado a partir de la asociación con otros términos como: capital social, integración social, inclusión social y práctica social.

Juan Carlos Feres (CEPAL, 2007a) define a la cohesión social como la dialéctica entre mecanismos instituidos de inclusión/exclusión sociales y las respuestas de la ciudadanía, frente al modo en que dichos mecanismos operan (sentido de pertenencia).

Entre los mecanismos de inclusión se menciona:

- Empleo: tanto para los de mayor escolaridad como para los menos calificados
- Sistemas educacionales: deben producir integración
- La titularidad de derechos
- Política social.

En cuanto al sentido de pertenencia se menciona:

- Reforzar la confianza en las personas y en las instituciones (a partir de experiencias positivas concretas)
- La participación ciudadana activa en la toma de decisiones (niveles de la gestión pública)
- Consolidación de los valores de la convivencia (respeto de la diferencia, la tolerancia y el diálogo).

En estos elementos definitorios del concepto de cohesión social están justamente sus desafíos para su implementación a través de políticas públicas.

Una de las primeras limitantes para implementar el concepto está en el multiculturalismo que caracteriza a la región y que ha sido poco tratado en las políticas públicas; cuando se ha abordado, se ha hecho con políticas de asimilación o de integración y se orientan a atender solo a la dimensión étnica, con la intención de exterminar a las poblaciones indígenas.

Al respecto debemos destacar que la multiculturalidad no solo tiene un referente étnico, sino que alude en general a la diversidad

existente en un territorio, de ahí que en las últimas dos décadas esta multiculturalidad se ha mostrado a partir de la emergencia de minorías étnicas, sociales y culturales, cuyas demandas se centran en el reconocimiento de los derechos civiles, políticos, económicos, sociales y culturales así como en la exigencia del respeto a sus diferencias.

Por lo anterior, una política multicultural debe orientarse al reconocimiento del derecho que tienen las diversas comunidades a sobrevivir y a perpetuarse; y que al mismo tiempo, ofrezca a sus miembros las oportunidades de una vida digna, más allá de garantizarles las condiciones para la satisfacción de sus necesidades básicas; hasta ahora, eso es lo que ha hecho la política social.

El desafío de lograr una política multicultural es lograr una sociedad política auténticamente plural, en la que las culturas convivan en armonía, los conflictos se resuelvan por vías no violentas y los derechos individuales y colectivos se respeten irrestrictamente. Se requiere entonces de un Estado que permita la cabal integración y la participación de las diversas comunidades y pueblos indígenas en la vida pública y en la política nacional. Como sostuvo Villoro (1998: 62) en un Estado plural: “Los distintos grupos mantendrán un sentido de solidaridad [...] en la medida en que se respete su identidad y se mantenga una situación tendiente a su trato equitativo frente a los otros grupos”.

En uno de los documentos de la CEPAL se hace referencia a que:

[...] en nombre de la cohesión social se busca la manera de potenciar la riqueza simbólica del multiculturalismo, las promesas de la sociedad de la información y la difusión del imaginario democrático, con el fin de avanzar hacia sistemas capaces de crear nuevos mecanismos de inclusión social y participación ciudadana (CEPAL, 2007a: 13).

No obstante, no hay claridad en cómo asumen la noción de multiculturalismo, ya que las propuestas tampoco apuntan a la necesidad de formular políticas públicas de interculturalidad.

Por lo que se puede ver, en su propuesta de indicadores para medir la cohesión hay mucha ambigüedad y poca claridad con respecto a cómo se formularán políticas públicas que procuren la integración e inclusión en un marco de equidad, respeto y garantía al ejercicio de los derechos económicos, sociales y culturales, con pleno respeto a la diversidad.

Los indicadores propuestos, apuntan a medir lo que tradicionalmente se ha medido. Si bien se reconoce que no se cuenta aún con un sistema de indicadores como el que posee la Unión Europea, se propone que en los indicadores de brecha para América Latina, se tenga en cuenta lo siguiente: población que vive en situación de

pobreza (medida principalmente por la línea de pobreza), ingresos de hogares (relación de ingresos entre el quintil más rico y el más pobre), empleo (tasas de desocupación, que si las aplicamos actualmente se difumina rápidamente la idea de cohesión social, por no cumplirse con el principio de integración e inclusión), educación (matricula educativa, personas mayores de quince años sin primaria terminada), salud (esperanza de vida al nacer, mortalidad infantil), indicadores de vivienda (servicios básicos agua, electricidad, alcantarillado), precariedad de las viviendas (materiales con las que están hechas) indicadores de brecha digital (acceso de niños y jóvenes a una computadora e internet en el hogar y la escuela). Lo novedoso quizás, es la mención que se hace a la propuesta de incluir en los indicadores los sistemas de pensiones, pero no se señala de qué fuente se extraerán los datos.

Se alude también a generar indicadores de pertenencia cuya fuente serán los sondeos de opinión, esto genera dudas en cuanto a su veracidad o cercanía con lo que realmente ocurre. Tales indicadores proponen captar lo siguiente: multiculturalismo (se apunta exclusivamente a la pertenencia a un determinado grupo étnico), confianza (en las personas y principalmente en las instituciones, que en cierta manera son también un indicativo de la pertenencia social. Vale la pena mirar los últimos datos de Latinobarómetro para darnos cuenta de los bajos niveles de confianza que se tienen, particularmente en lo que respecta a las instituciones políticas), participación (se refiere a la participación política y se equipara solo con la cuestión electoral, mientras que la participación social indica solo la pertenencia dentro de organizaciones comunitarias; finalmente, la participación funcional se refiere solo a la participación dentro de organizaciones gremiales, sindicatos, etcétera).

Expectativas sobre el futuro, incluye expectativas económicas del país, personales y de movilidad social; si se toman en cuenta en este momento, destacaría la situación de incertidumbre en que vive una gran proporción de habitantes de la región, ante la acelerada pérdida de empleos que actualmente se ha dado en todos los niveles debido a la reciente crisis económica mundial.

En nuestra opinión, más allá de los indicadores mencionados, debe considerarse una participación ciudadana que mida el grado en que los actores sociales se involucran en aspectos decisivos que tienen que ver con su entorno, es decir que mida el ejercicio efectivo de los derechos en todas sus dimensiones.

Volviendo al uso que sociólogos y antropólogos han dado al término de cohesión social, nos interesa tratar en el siguiente apartado los conceptos de solidaridad y ayuda mutua.

LA SOLIDARIDAD SOCIAL Y AYUDA MUTUA EN LOS CLÁSICOS DE LA SOCIOLOGÍA

En párrafos anteriores, señalamos que Emile Durkheim, uno de los fundadores de la sociología, utilizó los conceptos de cohesión y solidaridad grupal de las personas con su sociedad en su tesis doctoral *La división del trabajo social*, publicada por primera vez en 1893. Para Durkheim, la dinámica que regula las relaciones sociales solidarias es “mecánica” donde hay escasa división en el trabajo pero una fuerte conciencia colectiva que se expresa en la unidad social. En las relaciones sociales complejas, donde predomina la división social del trabajo, la solidaridad es “orgánica”, debido a la interdependencia de los conflictos y por ello la conciencia colectiva se encuentra fragmentada.

A partir de estas dos categorías, solidaridad “mecánica” y solidaridad “orgánica”, Durkheim establece diferencias y similitudes que se presentan en la sociedad, que de manera determinante comparte un espacio. Esta perspectiva de la solidaridad en el espacio común, es el eje del planteamiento del sociólogo, que lo lleva a fundamentar que la solidaridad social se teje en espacios donde interactúan las personas, donde hay coexistencia, sin que ello excluya la dimensión del tiempo, aunque el énfasis esté en lo espacial⁴. Estas relaciones solidarias se fundan en la similitud y en las diferencias que tienen los agentes sociales.

Tenemos entonces que la solidaridad se presenta en todos los grupos sociales, pero de acuerdo a Durkheim, en las sociedades simples la solidaridad es mecánica y en las sociedades complejas es orgánica, tejidas por relaciones en espacios y tiempos específicos determinadas por la *conciencia colectiva*. Es decir que la *conciencia colectiva* es la generadora de la solidaridad, y en las sociedades tradicionales esa conciencia común es más sólida que en las sociedades modernas, donde sus miembros son solidarios no tanto por conciencia sino por división del trabajo o por necesidades funcionales, sin que exista una rigidez en la conciencia colectiva.

En una aproximación comprensiva los dos tipos de solidaridad tienen en común las relaciones sociales benéficas, en contextos económicos, de división del trabajo, sociales y culturales diferenciales, que denotan una sociedad tradicional y otra moderna. En la tradicional la *conciencia colectiva* es más sólida por tener los individuos “cosas en común”, compromisos más cercanos que suelen ser obligatorios. En la sociedad moderna, la intensidad de la división social del trabajo

4 Un artículo que reflexiona en forma ilustrada la dimensión espacial y temporal del concepto de solidaridad no sólo en Durkheim sino en Kant y Comte, es el ensayo de Oscar Fernández (2004) “¿Hacia una solidaridad bidimensional?”.

hace que la solidaridad sea más débil, que corresponda a intereses más particulares, donde la comunidad se diluye de diversas maneras.

En las sociedades complejas la modernización puede conducir a una carencia de solidaridad social, la cual conceptualizó y desarrolló Durkheim en su texto del *El suicidio* con el término de “anomia”, que consiste en la ruptura del orden social, en un desajuste social que se caracteriza por un escaso nivel de integración social. La situación anómica, motivada entre otras circunstancias por la carencia de solidaridad social y su escasa conciencia colectiva, es uno de los riesgos que afronta la modernidad.

Por su parte, Augusto Comte, el denominado padre de la sociología, en *Ensayo de un Sistema de política positiva* (1979) texto clásico de sus planteamientos positivistas, incorpora en su discurso los conceptos de altruismo, generosidad y solidaridad como componentes importantes de la sociedad, planteando la importancia de la continuidad sucesiva e histórica de la solidaridad. Es para Comte, en su concepción positivista de la solidaridad, importante el pasado, el presente y el futuro de esta acción humana de cooperación.

En este mismo sentido, el sociólogo Anthony Giddens (1995) argumenta que las diferencias en la conciencia colectiva se presentan en las dimensiones de contenido, rigidez, intensidad y volumen. Con estas dimensiones alude a las formas de la conciencia común, a la cantidad de personas que comparten conciencia, a los grados de esa conciencia y a la severidad de la conciencia. Estas dimensiones son las que determinan las diferencias entre los dos tipos de sociedad, a lo cual agregamos, que son constructos culturales que establecen respuestas solidarias a necesidades diferentes.

Giddens en su obra *Modernidad e identidad del yo* (1995), sostiene que la modernidad es un orden pos-tradicional en el que la seguridad y los hábitos de la tradición han sido remplazados por la certidumbre del conocimiento racional que constituye una dimensión existencial del mundo social contemporáneo. Sin embargo, el riesgo es una parte central de la modernidad, el cual tiene que ver con la dominación, que constituye en palabras del sociólogo, “una cultura del riesgo”. Así, “Los sistemas abstractos de la modernidad crean amplios espacios de relativa seguridad para el mantenimiento de la vida cotidiana”. Pensando en términos de riesgo, éste tiene sus aspectos perturbadores, sin embargo también se trata de un medio que aspira a estabilizar los resultados, un modo de colonizar el futuro (Giddens 1995: 66).

En circunstancias de incertidumbre, afirma Giddens, la *confianza* es un aspecto crucial en un mundo “de mecanismos desmembradores y sistemas abstractos”. Para el sociólogo “La *confianza* está directamente referida a la consecución de un cierto sentido primario de seguridad

ontológica” (Giddens 1995: 36), es entendida como un “escudo que protege frente a amenazas y peligros potenciales de la cotidianidad.

Desde esta perspectiva de pensamiento occidental, no se logra explicar que las llamadas sociedades simples resultan ser mucho más complejas de lo que la apariencia muestra, y que la solidaridad constituye todo un complejo que tiene que ver con la cosmogonía, la cultura, y las relaciones interétnicas e intraétnicas de los pueblos con culturas diferentes. De igual manera, hoy día las sociedades urbanas, se componen de todo un mosaico cultural y étnico que expresan también múltiples pensares y actuares de la solidaridad.

Desde nuestro punto de vista la solidaridad social en los autores mencionados, ha sido abordada desde dimensiones estructurales y funcionales sistémicas, a partir de los usos prácticos de la vida social. En esa visión práctica y utilitarista de la solidaridad, figuran las redes sociales⁵, concebidas de manera funcional y positiva de la práctica social, careciendo de una perspectiva cultural y simbólica que dé cuenta de los imaginarios sociales y simbólicos que subyacen a toda la complejidad de los actores colectivos que tejen socialmente procesos mentales y prácticos de solidaridad social.

Con lo anterior, planteamos que la solidaridad en nuestros tiempos consiste en los imaginarios sociales y simbólicos, así como de todas las acciones que un grupo, un colectivo o individuos realizan en beneficio de otro colectivo, personas, causas, o hechos. La adhesión es voluntaria, y no se encuentra condicionada a la retribución del hecho solidario, sin embargo en muchos casos, la solidaridad se expresa mediante la reciprocidad.

En las comunidades indígenas, caracterizadas por su condición de extrema pobreza, marginación y exclusión social, la solidaridad étnica es uno de los aspectos que hace posible su sobrevivencia a través de la participación colectiva de los nativos en las faenas y el trabajo comunitario. Solidaridad que forma parte del trabajo colectivo con predominancia en toda la vida comunitaria. Incluso en comunidades que han tenido divisiones y confrontaciones religiosas, la solidaridad étnica ha sido el pivote de la resolución pacífica de los conflictos y de la convivencia apacible intracomunitaria.

Al respecto un estudio de caso en comunidades indígenas mazahuas conversas del Estado de México, ilustra lo anotado: “A la hora

5 Un interesante análisis crítico de las fragilidades teóricas y metodológicas del discurso utilitarista hegemónico sobre redes sociales en las ciencias sociales lo encontramos en el artículo de Paulo Henrique Martin (2009) “Redes Sociais: Entre o simplismo da ideologia utilitarista e a complexidade das mudanças sócio-históricas contemporâneas”.

de trabajar por el bien de la comunidad, no existen diferencias de credo pues todos trabajan”, así lo expresó el sacerdote, aludiendo a la participación y contribución de los evangélicos con labores al servicio de la Iglesia católica y de la comunidad, ratificando también la cooperación de los católicos en los templos evangélicos. Es decir, la diversidad religiosa se hace presente y a la vez confluye con la participación en el trabajo solidario que realizan los indígenas a través de una práctica ancestral, es uno de los ejes de la cohesión social en las comunidades, y también una de las prácticas que les permite afrontar y solucionar problemas que ningún gobierno atiende; sin duda, es una de las dimensiones de la simbología y la cultura indígena que consolida la identidad étnica, de manera independiente a las identidades religiosas” (Sandoval, 2009: 79). Es decir que la solidaridad y la organización social tradicional indígenas, tienen predominancia sobre la dimensión religiosa.

De acuerdo al trabajo de campo realizado por Eduardo Sandoval (2009), los indígenas católicos y protestantes han llegado a establecer y cumplir acuerdos en torno al trabajo comunitario, poniendo por encima el interés y bien común de la colectividad que los intereses de las iglesias. Lo ejemplar de la convivencia religiosa tiene su máxima expresión en la solidaridad que unos y otros efectúan en torno a sus templos.

Elementos como las fiestas y las desgracias como enfermedades graves y la muerte, que son rituales importantes para los indígenas, siguen siendo compartidos por los dos grupos religiosos, lo que también ha contribuido en la negociación; ya que dichos rituales funcionan como componente distintivo de pertenencia o exclusión de los miembros de la localidad. De ahí que se vea a la muerte como un mecanismo que une a los seres humanos, y que se incrementa a nivel comunitario. Este elemento de la comunidad hace que, a pesar de las diferencias, logre subsistir la solidaridad; es decir, se consigue la percepción de un todo más allá de las diferencias y, por ende, se da la aceptación del otro, sin la pérdida de identidad religiosa.

Los días de fiesta y la celebración al santo patrono del pueblo marcan una diferencia entre los evangélicos y los católicos, pero también solidaridad, respeto, aceptación y cooperación. Hay una festividad en común el 28 de agosto, día de san Agustín y, por lo tanto, la fiesta mayor de la localidad (por lo menos para los católicos), justamente la fecha en que los evangélicos celebran el día de la Biblia. Las razones del festejo son diferentes, pero en la misma fecha confluyen fiestas con significaciones, rituales, ceremonias, imaginarios y concurrencias distintas.

Se da un tono superior en el lazo de hermandad ya que se precisa reforzar la solidaridad social. Y es aquí precisamente donde se

encuentra el cambio, en la necesidad del indígena de una resocialización, de formar nuevos pactos, nuevos gremios que le garanticen una mayor seguridad. Una nueva unión viene a fortalecer a la comunidad. Un lazo social que es reforzado a través de un lazo de fe, que suple al consanguíneo.

A pesar de la conversión religiosa, la matriz cultural indígena se mantiene y por ello persisten las formas solidarias de intercambio, reciprocidad y redistribución en los mazahuas, manifestado tanto en las realidades del goce como del duelo: fiestas, matrimonios, enfermos graves, muertes y, en general, lo referido a los rituales de paso que en el nuevo contexto se resignifican en la estructura comunitaria y en la acción social solidaria de las familias indígenas.

Ahora bien, la solidaridad y sus diversas expresiones se diferencian del *don*, estudiado magistralmente por Marcel Mauss y publicado en 1925, que consiste en la circulación de objetos a manera de intercambio en las comunidades primitivas a partir de la concepción de dar, recibir y devolver reforzando con ello los vínculos sociales.

El *don*, concepto que Mauss construyó para designar todo un sistema de intercambio de los indígenas de América y Melanesia, se encuentra determinado por creencias, significados, magia, mito y religión, conformando lo que el autor denominó un “fenómeno social total” que trasciende al ámbito económico, jurídico, moral, y religioso. Similares resultados se encuentran en el estudio de Bronislaw Malinowski sobre el sistema comercial del kula en las islas Trobriand, donde el intercambio intratribal cumple entre otras funciones, regular la violencia y los conflictos.

Piotr Kropotkin, precursor de la actual antropología política y autor de *La selección natural y el apoyo mutuo*, obra clásica sobre el tema editada en 1888, analiza desde la biología, la filosofía social, y la historia, las dimensiones y prácticas del apoyo mutuo entre los animales, los salvajes, los barbaros, en la ciudad medieval, y en la sociedad moderna. En sus ocho capítulos demuestra que la fuerza activa de las agrupaciones animales y humanas se encuentra en la ayuda mutua, y ésta ha sido una de las claves para la evolución de las especies. Desde esta perspectiva darwinista, concluyó que:

La práctica de la ayuda mutua y su desarrollo subsiguiente crearon condiciones mismas de la vida social, sin las cuales el hombre nunca hubiera podido desarrollar sus oficios y artes, su ciencia, su inteligencia, su espíritu creador; y vemos que los periodos en que los hábitos y costumbres que tienen por objeto la ayuda mutua alcanzaron su elevado desarrollo, siempre fueron periodos del más grande progreso en el campo de las artes, la industria y la ciencia (Kropotkin, 2008: 151).

En el capítulo sobre la sociedad moderna, Piotr Kropotkin pregunta y responde sobre la ayuda y el apoyo mutuos: “¿Todas estas asociaciones, sociedades, hermandades, uniones, institutos etcétera, que se pueden contar por decenas de miles en Europa solamente, y cada una de las cuales representa una masa enorme de trabajo voluntario, desinteresado, impagado o retribuido muy pobremente no son todas ellas manifestaciones, en formas infinitamente variadas, de aquella necesidad, eternamente viva en la humanidad, de ayuda y apoyo mutuos?” (Kropotkin, 2008: 142).

Importante de la obra de Piotr es el análisis que realiza sobre la ayuda mutua en el tiempo y en las etapas socioeconómicas de la humanidad, estableciendo sus diferencias y sus similitudes. Sostiene que en la modernidad, las sociedades de beneficencia y la mayoría de sus miembros, tienen los mismos “sentimientos de ayuda mutua que son inherentes a toda la humanidad”. Su principal conclusión lo lleva a afirmar que “[...] el principal papel en la evolución ética de la humanidad fue desempeñado por la ayuda mutua y no por la lucha mutua. En la amplia difusión de los principios de ayuda mutua, aun en la época presente, vemos también la mejor garantía de una evolución aún más elevada del género humano (Kropotkin, 2009:151).

En otro sentido, los conceptos de imaginario social y lo simbólico, otorgado por Castoriadis (1993) en su teoría de imaginario social, se constituyen como “redes simbólicas” que ligan representaciones y significaciones que son de utilidad para la sociedad, donde las representaciones sociales pueden ser conscientes o no por parte de los individuos, pero que conforman ese imaginario social con sentido propio de forma compatible o no. Imaginario que es colectivo y a la vez individual, los que se encuentran indisolublemente unidos, pues no se puede comprender al hombre separado de su vida social (Castoriadis, 1990: 201).

Por su parte Thompson (1993:149) plantea que “Las formas simbólicas son constructos significativos que son interpretados y comprendidos por los individuos que los producen y reciben, pero también son constructos significativos que se estructuran de maneras diferentes y se insertan en condiciones sociales e históricas específicas (Thompson, 1993: 301). Esta concepción tiene fundamento en la construcción social estructurada de los fenómenos culturales, considerando también la diversidad simbólica cómo elemento básico del análisis cultural.

Este enfoque hermenéutico, le otorga importancia a la realidad socio histórica, donde las formas simbólicas se producen, reproducen, transmiten, y redimensionan en contextos sociales específicos. Para nuestra exposición, el imaginario colectivo hace referencia a la

construcción simbólica que carga de sentido el pensar y el actuar de las personas con relación al actuar solidario tanto de los demandantes como de los otorgantes en sus maneras subjetivas del pensar, con las percepciones, representaciones y fantasías sobre la dinámica social de una colectividad que hace suya la solidaridad.

En nuestra consideración, los imaginarios de la solidaridad social, que en perspectiva social significa el proceso de una cultura solidaria, tiene bases determinantes en la dimensión económica, social, étnica, cultural, política, de género, y otras más, formando en varios casos prácticas culturales con experiencias sociales producidas, transmitidas y recibidas individual y comunitariamente en el sentido de Thompson (1993), las cuales son mediadas en el siglo XXI con rituales y en muchos de los casos, con la apropiación y el uso de las Nuevas Tecnologías de Información y Comunicación (NTIC).

Esta intersubjetividad de los sujetos solidarios tiene como base experiencias propias y las de otros que estuvieron en el tiempo y el espacio en calidad de demandantes o de otorgantes de solidaridad, que ya no lo están en lo cotidiano, pero que comparten historias pasadas y un mundo presente en dos países. Desde la perspectiva de la sociología fenomenológica, implica una intersubjetividad a partir de la experiencia de sentido común de la vida cotidiana, expuesto por Schütz como “la región de la realidad en que el hombre puede intervenir y que puede modificar mientras opera en ella mediante su organismo animado [...] sólo dentro de este ámbito podemos ser comprendidos por nuestros semejantes, y sólo en él podemos actuar junto con ellos” (Schütz, 1977: 25), donde el conocimiento del sentido común es la comprensión del mundo de la vida solidaria con discursos, símbolos, acciones y signos referenciales de unos actores que construyen el ser y el vivir en temporalidades y contextos sociales particulares.

Aludimos a una solidaridad simbólica con entramados contextuales propios que se presentan con flujos de información en marcos interpretativos y de referencia identificadora presencial o no, de manera “informal” generalmente en las organizaciones y en ciertas formas de socialización, donde las distintas expresiones culturales que se gestan o se redinamizan presentando formas simbólicas que manejan las identidades, por ejemplo en contextos de desastres naturales, de religiosidad, idiomáticos, de tensiones culturales, dinámicas de género, situaciones coyunturales de relaciones étnicas o nacionales, etcétera, pero que se articula en organizaciones o redes existentes o espontáneas.

LA CONFIANZA EN LA ACCIÓN SOCIAL SOLIDARIA

Partimos de considerar que en tiempos de la globalización, el concepto y las realidades de la solidaridad también deben estar sujetos a

deconstrucción, tanto en las sociedades “tradicionales” como en las “complejas”. Repensar el concepto implica tener en cuenta las dimensiones supraestatales, las regionales, las nacionales, las locales y las comunales. También es imprescindible pensar en la solidaridad virtual, formalizada o no, que se establece en tiempo, momentos, espacios y distancias no previstas antes de esta revolución comunicacional.

El reconocimiento a la diversidad cultural es otra política que cuestiona a la homogeneidad, al proyecto monocultural, y se propone, en el marco de las políticas públicas, la coexistencia pacífica de diferentes culturas a partir del principio del reconocimiento y el respeto igualitarios que den inclusión a los otros religiosos, idiomáticos, culturales, étnicos y sociales. Se propone esta política de la diversidad cultural, cambiar la homogeneidad por la diversidad con todas sus implicaciones sociales, económicas y culturales a partir de la centralidad de las categorías de cultura e identidad.

En perspectiva teórica significa el cambio de paradigma de la homogeneidad, la unidad, y la monoculturalidad por la diversidad cultural, la cual se interrelaciona con realidades multiculturales, así como con políticas pluriculturales en el sentido de lo planteado por Sartori. Es decir que la diversidad cultural se constituye en paradigma de la comprensión del mundo por una parte, y por otra de gestión de la política pública, de la democracia, de la resolución pacífica de los conflictos y de la construcción social de lo diverso como parte de la coexistencia diferencial de las culturas.

De esta manera nos encontramos con un proceso de construcción de nuevos contextos diversos en su composición social, étnica y cultural, donde la ayuda mutua, la reciprocidad, y el intercambio, forman parte de la acción social solidaria que modelan culturalmente la diversidad aludida frente a las condiciones de explotación, exclusión y marginación que el sistema capitalista impone a la mayoría de la población, pero con mayor énfasis a los otros culturales: los indígenas y los afrodescendientes.

Por ser una práctica constructiva de acción social solidaria y no de mandato gubernamental, la minga, la faena, la gozona, la mano devuelta, la mano prestada como la nombran los indígenas en América Latina, se caracteriza por su práctica horizontal, de igualdad, de participación libre, sin imposición y sin la presencia del poder y sus violencias, con el objetivo del *buen vivir* o del *vivir bien*.

Esta acción social solidaria subyace en lo más profundo de las culturas colectivistas que son la alteridad de la dominancia occidental caracterizada por el enfrentamiento competitivo, el individualismo a ultranza, el consumismo, y la obsesión por la acumulación de capital. Es solidaria en el entender colaborativo, en busca de beneficios

comunes, que pueden implicar o no la reciprocidad, pero que vincula personas y grupos con *habitus* constantes de colaboración originados por necesidades apremiantes, por cultura, por identidad y por cosmogonía que induce a ejercitar prácticas de acción social solidaria.

Esta acción social solidaria tiene contenidos importantes de insumisión, entendida en el sentido planteado por el gran escritor y filósofo León Tolstoi a principios del siglo XX en su famosa obra de *La insumisión* (1993), la cual considera el autor que es libertaria, y que forma parte de la concepción de vida de ciertas poblaciones, en sus dimensiones de fraternidad igualitaria y libre de los seres humanos de vida sencilla y natural, opuesta al artificio de la modernidad, de los aparatos burocrático y coercitivos de la institucionalidad. Insumisión y fraternidad que tiene como principio la no violencia, la lucha contra el mal de las violencias con el valor de las convicciones. “Negarse a la sumisión requiere un pensamiento independiente a la par que un esfuerzo; esfuerzo que algunos hombres son incapaces de realizar” (Tolstoi, 1993: 30), y es por ello que no todos los hombres participan en sociedad solidaria y muchos se convierten en esclavos degradados del sistema político.

Pero la solidaridad no se presenta de forma idílica, en ella también hay relación de conflicto, en el que juega un papel importante su transformación pacífica para la continuación de la acción colectiva solidaria. En cualquiera de los casos, un instrumento analítico de las relaciones interculturales e intraculturales, que permite comprender el funcionamiento de la resolución pacífica de los conflictos y la acción colectiva solidaria, es la confianza.

Nuestra inspiración y utilización de este concepto se encuentra en los estudios de Niklas Luhmann, que propuso el término de confianza como mecanismo de reducción de complejidad y aumento de la tolerancia a la incertidumbre a comienzo de la década de los sesenta en su libro *Confianza*, editado en 1968.

Incluimos la confianza en nuestro planteamiento de la acción social solidaria, a partir de comprender que no es posible solidaridad alguna, y menos su continuidad, sin que todos, o por lo menos que 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 tie-

ne 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.

Para que funcione la solidaridad es necesario que haya confianza entre los demandantes y los ofertantes del hecho solidario, pero también es imprescindible que unos y otros tengan confianza en sí mismos, en sus propósitos, en sus acuerdos, en sus realizaciones y en sus gestiones colectivas. Todos los participantes de la solidaridad social deben tener confianza en que sus acciones valen la pena para la construcción de una sociedad menos desigual y menos injusta. En los pueblos indígenas la confianza tiene muchas aristas y una de ellas es el respeto a la palabra y a las decisiones colectivas que se basa en la participación, la discusión, el disenso, el consenso, el acuerdo y el cumplimiento.

Las relaciones de confianza intra-étnicas son pilares importantes de la solidaridad indígena que se vuelven cotidianas a través de la ayuda mutua, la cooperación, la mano prestada, la mano vuelta y la reciprocidad, que hacen que sus participantes sean actores de su propia vida.

En la sociedad moderna la solidaridad adquiere otras dimensiones diferentes a las premodernas, aunque en las grandes ciudades encontramos concentraciones importantes de población indígena que recrea tradiciones, usos, costumbres, y hábitos de confianza y solidaridad que en muchos de los casos incluso llega a contagiar a los ciudadanos. Los sindicatos, los clubes, las uniones, los movimientos sociales, ONG, y otras formas asociativas formales e informales, son ejemplos de solidaridad en las ciudades. La ayuda mutua en las huelgas es una de las expresiones más frecuentes de la solidaridad entre obreros que comparten recursos económicos, comida, bebida, ideas, cultura, arte, movilización, comunicados, banderas y movilización. Es importante aclarar que no basta con pertenecer a una agrupación social, cultural o política para que exista solidaridad en cualquiera de sus expresiones.

La solidaridad tiene implicaciones multifacéticas en su dimensión conceptual, significativa, en la diversidad de acciones, pensamientos y actitudes de las personas y colectivos involucrados en ese conjunto de realidades y subjetividades de la experiencia humana. Dependiendo de las condiciones y los propósitos, la solidaridad se puede situar en el conocimiento, en la intervención, en la retórica, en la transformación de conflictos, en apoyo económico, social, cultural, o político, hacia personas o colectivos que lo requieran, y que sean susceptibles de simpatía, identidad, amistad, familiaridad o empatía por parte de los solidarios. La acción solidaria se inscribe en una temporalidad, espacialidad, y contexto específicos.

Hacerse solidario implica, de acuerdo a José Ángel Paniego y Carmen Llopis (1998: 12), “conocer el problema del otro, comunicarlo, decirlo, darse cuenta de él, tomar conciencia, saber lo que ocurre, atender, escuchar, comprender la situación, tomarla en consideración” para ayudar, dar apoyo, adhesión y colaboración. Es decir que la acción solidaria es tan amplia como lo son también los problemas y conflictos en que se debaten los grupos humanos.

La acción solidaria tiene tiempos, momentos y límites determinados por las relaciones entre quienes reciben la solidaridad y los que la otorgan, dependiendo también del tipo de solidaridad, la cual puede ser económica, en especie, en trabajo, en política, cultura, manifestación, de género, religiosa, de nacionalidad, regional, étnica, gremial, sindical, logística, moral o de adhesión social. Puede ser una solidaridad del momento, o a mediano y largo plazo con impactos importantes en la integración social.

La solidaridad por lo tanto se encuentra determinada por vínculos sociales, los cuales no necesariamente corresponden a la interacción directa de los sujetos sociales. Un ejemplo de ello fue la histórica solidaridad internacional que recibió el movimiento zapatista en México en 1994, lo cual sin duda, influyó para evitar una confrontación armada de larga duración.

La intensidad de la solidaridad y del compromiso con ella, depende de la identificación que tengan los solidarios con los demandantes de ella, por lo que en algunos casos será profunda, en otros, normal y, en otros, escasa. Es decir, que la solidaridad contiene dimensiones subjetivas y objetivas que hacen que en unos casos haya mayor interiorización y conciencia de ella que en otros con sus correspondientes actitudes en el comportamiento solidario. La solidaridad puede ser compartida con el Estado, por ejemplo cuando convoca a la solidaridad en los desastres naturales. En otros casos la solidaridad puede ser contra el Estado, contra los excesos represivos por ejemplo, o contra leyes que perjudican a sectores importantes de la población. En todas las situaciones, cumple funciones reparatorias, de complementariedad o de suplementariedad, las cuales son insuficientes para superar todos los grandes problemas en que se debate la sociedad en América Latina o por la escasa voluntad política de los gobernantes para atender las urgentes necesidades sociales.

En contraposición de la solidaridad se encuentra el mercado, que destruye toda acción solidaria e individualiza a la máxima potencia todo acto y acción debilitando lo colectivo y generando des-solidaridad, suplantándola en muchos casos por el recolectas corporativas, teletones, caridad, limosna y asistencialismo oficial.

La solidaridad puede estar organizada en voluntariados, con servicios de utilidad y soporte ocasional o permanente. Es dinámica, tiene sus propios mecanismos de operatividad, sus ideales, formas de organización propias, logística, lemas, logos, y símbolos. Ser solidario implica una forma de participación social, de interacción y ayuda con los demandantes, con los que necesitan del apoyo incondicional para afrontar dificultades, suplir necesidades en cualquier orden de la vida cotidiana.

La solidaridad implica un proceso diferencial en los tiempos y en los momentos de la conciencia, de la actitud y de la concreción práctica de las personas con lo que los motiva a ser solidarios. De esta manera, hay solidaridad moral, de pensamiento, del estar sin poder concretar acción propia solidaria, pero que en lo profundo de la conciencia comparte y siente esa necesidad de los que demandan solidaridad.

Por otra parte, hay solidarios de hecho, de realidad material, de los que con diferentes acciones contribuyen a la solidaridad necesaria. Esta solidaridad activa, puede ser económica, en especie, con logística, con denuncia, con presencia, con movilización, con presencia física, con movilización y con aportaciones diversas que inciden en la realidad y en la subjetividad de los necesitados.

Pero la solidaridad y sus expresiones de colaboración, ayuda, reciprocidad, apoyo mutuo, intercambio, apoyo moral, simbólico, y demás manifestaciones, requiere de lazos sociales mediados por *la confianza* en la interacción social tanto de los donantes como de los demandantes, la cual supera cualquier enfoque instrumentalista de la solidaridad social, al incluir no sólo la dimensión cognitiva sino también la emocional. Solidaridad que se teje en múltiples espacios sociales de la vida cotidiana con empatía, afectividad, confianza, y maneras diversas de valorar las dinámicas que confluyen en fuerzas sociales que tienen aceptación y diferencias en la convivencialidad y en las mismas maneras y formas de pensar y realizar la solidaridad en ese contexto de relaciones signadas por la cordialidad mutua entre personas y grupos que tienen voluntad de ayudar, de apoyar, de contribuir, de reparar, y de sumar esfuerzos tendientes a modificar realidades y subjetividades adversas a la condición humana.

La confianza es un valor positivo intrínseco de la solidaridad que se acompaña de mutua cordialidad, respeto, convivencia, reconocimiento, voluntad de ser, saber y pensar, matizados por discursos, rituales, acciones y símbolos de intercambio sociocultural que los actores sociales crean y recrean en situaciones que suelen ser emergentes. La solidaridad es un pensar y una práctica que se construye y realiza con o sin incidencia en la denominada "cohesión social". Por ejemplo, los zapatistas, críticos del sistema político de Cuba, en el 2008 se soli-

darizaron con el pueblo cubano donando varias toneladas de maíz por los desastres sufridos y causados por los fenómenos naturales de los tornados, huracanes e inundaciones. Este acto de solidaridad, nada tiene que ver con la identificación del sistema político, con la inclusión social en Cuba, ni con la posible “cohesión social” en la isla. Fue una solidaridad humanitaria, pensada, consciente de los indígenas que hicieron suya la dramática situación en que otro pueblo se encontraba.

LA CONSTRUCCIÓN DE LA OTREDAD Y EL BUEN VIVIR

En las ciencias sociales, en particular dentro de la antropología, el concepto de integración se ha definido en oposición a los conceptos de asimilación y aculturación, pues mientras en estos se alude a una disolución de los grupos minoritarios, que ocurre cuando otro grupo los asimila, con la consiguiente pérdida de su identidad, la noción de integración se aplica en el proceso en el que tanto las minorías como las mayorías, interactúan, negocian y generan espacios de participación y de identificación mutua –de forma bidireccional– transformando a todos los participantes.

Retomando lo expuesto sobre la acción solidaria, podemos afirmar que ésta también tiene sustento en los planos de la cultura y la reciprocidad que se han articulado en instituciones diversas como la comunidad, la religiosidad y las relaciones familiares y se han vinculado con formas de organización tradicional, por lo que si tenemos en cuenta el contexto actual de transformaciones sociales y culturales apaleamos ahora a abordarlo en una dimensión multicultural.

En este tenor, la principal meta del Estado plural debe ser “la igualdad de oportunidades y la cooperación entre todas las culturas, comunidades e individuos que componen el país. Esa es la equidad. Y la equidad es el signo de la justicia” (Villoro, 1998: 62). Justicia que supera el asistencialismo contra la pobreza guiada por los principios de universalidad, eficacia y sobre todo con la presencia de un Estado plural que dé cabida a las diferentes identidades y representaciones sociales. La pertenencia no solo se construye con mayor equidad, sino principalmente con la mayor aceptación de la diversidad.

Se trata entonces de formular una política intercultural, en la que como dice la consigna zapatista, se haga posible la construcción solidaria de “Un mundo donde quepan muchos mundos”. Por ello, es necesario tener presente que el concepto de interculturalidad hace alusión a los encuentros que se producen entre sujetos de distintas culturas. Se habla así de interculturalidad para referirse al conjunto de objetivos y valores que deben guiar esos encuentros que en nuestra perspectiva deben de tener profundas bases solidarias. Se trata no solo de aceptar y respetar las diferencias sino de valorarlas y educar a

los ciudadanos en los principios de la convivencia entre sujetos culturalmente diferentes. Es un gran reto que requiere necesariamente la voluntad política para superarlo.

En este sentido, se hace imprescindible valorar las propuestas que las comunidades indígenas están desarrollando con respecto a las alternativas para generar bienestar dentro de las comunidades y que se fundan no en *el tener* sino en *el ser*, asumiendo la existencia no individualmente sino en relación a un todo, por lo que se despojan de la visión utilitarista del desarrollo que les pretenden imponer.

Tanto Bolivia como Ecuador (países con población mayoritariamente indígena) han ido avanzando dentro de sus cartas constitucionales en la refundación del Estado y la sociedad, a través del rediseño de un pacto social fundado en la pluriculturalidad y la interculturalidad, que plantee alternativas al capitalismo y se oponga a los intentos de moldear al Estado y a la sociedad con la imagen norteamericana-eurocéntrica. Es aquí donde ha emergido desde las propias comunidades la noción de *Buen vivir* o *sumak kawsay* entre los pueblos *kichwas* del Ecuador o *suma qamaña* entre los aymaras bolivianos (Walsh, 2009: 216).

El bien estar colectivo y el *buen vivir* se basan en la relación holística hombre naturaleza, es decir, en la totalidad espacio temporal de la existencia. Son cuatro los principios que orientan esta cosmovisión: el primero y básico es de relacionalidad que sostiene el vínculo e interconexión entre todos los elementos que conforman la totalidad. El segundo es el de la correspondencia, que apunta a la existencia de una red de relaciones. El tercer principio es el de complementariedad y da especificidad a los dos anteriores. Este principio afirma que ningún ente, acción o acontecimiento existe aislado por sí mismo, sino que coexiste con su complemento específico. Eso quiere decir que no hay entes o acontecimientos completos en sí. La complementariedad apuntala la presencia del otro, de opuestos que pueden ser, al mismo tiempo, complementarios y no necesariamente irreconciliables. El cuarto principio, la reciprocidad, es la expresión pragmática de la correspondencia y la complementariedad (Walsh, 2009: 218).

De este modo el *buen vivir*: “Se enraíza en las relaciones equilibradas, armónicas, equitativas y solidarias entre humanos y con la naturaleza, en la dignidad de cada ser humano y en la necesaria interrelación entre seres, saberes, culturas, racionalidades y lógicas de pensar, actuar y vivir” (Walsh, 2009: 220). Es decir que en la raíz del buen vivir se encuentra la solidaridad, en lo más profundo de unas relaciones que entretengan solidariamente al hombre con la naturaleza, de los hijos de una “madre tierra” que sincretiza una simbiosis pacífica y de respeto mutuo.

De tal modo, la interculturalidad y la decolonialidad están estrechamente relacionadas. Por un lado, la interculturalidad apunta a la necesidad de desarrollar interacciones que reconozcan y enfrenten las asimetrías sociales, culturales, políticas, económicas e institucionales, mientras que la decolonialidad apuntala los sentidos de no existencia, deshumanización e inferiorización y las prácticas institucionales de racialización y subalternización que siguen posicionando a algunos sujetos y sus conocimientos, lógicas y sistemas de vida por encima de otros.

Dicha propuesta está difundándose ampliamente, se está analizando e implementando desde diferentes ópticas, por lo que bien vale la pena tenerla en cuenta y dar seguimiento a las acciones que propone así como a su implementación y resultados en diferentes regiones. Por lo pronto, la diversidad, el buen vivir, y la ampliación de capacidades y libertades, han sido incorporadas como aspectos centrales de otro desarrollo político diferente al neoliberal en la nueva Constitución de Bolivia y en el Plan Nacional de Desarrollo 2007-2010 de Ecuador.

REFLEXIÓN FINAL

En América Latina la solidaridad social ha sido un componente histórico que ha servido para fortalecer el tejido social en dimensiones comunitarias, locales, regionales, nacionales y continentales. La solidaridad ha contribuido a levantar la moral y a solucionar problemas emergentes de los colectivos que requieren de ello.

La solidaridad es una expresión de la participación social, de la acción colectiva e individual para hacer parte o formar parte de la intervención requerida y necesaria para afrontar diversidad de problemas que los grupos sociales tienen. Es decir que la participación social tiene objetivos definidos y se orienta a cumplir con metas específicas, mediante la participación libre, voluntaria y consciente de los solidarios.

Varias son las expresiones de la acción solidaria, entre las que figuran la colaboración, la ayuda, la reciprocidad, el apoyo mutuo, el intercambio, el apoyo moral, el simbólico, y demás revelaciones que requieren de lazos sociales mediados por *la confianza* en la interacción social tanto de los donantes como de los demandantes.

En los pueblos indígenas la acción social solidaridad es uno de los atributos culturales de mayor significancia que se opone a las prácticas clientelares, de control corporativas, de limosnas, de caridad, y asistencialismo oficial. El trueque, la minga, el tequio, la gozona, la mano vuelta, la mano prestada, comercio justo, son entre muchas otras, prácticas ancestrales de solidaridad étnica en América Latina

que forman parte de la cultura, la identidad y la organización social indígenas.

La solidaridad tiene distintos tipos de organización, y dependiendo de las necesidades puede ser temporal, ocasional o permanente. La acción solidaria puede ser compartida con el Estado y en otros casos la acción puede ser contra el Estado. En todos los casos es dinámica, operativa, con propósitos definidos y metas establecidas, en la que subyace la confianza mutua en relaciones de empatía y de significados compartidos colectivamente.

La acción social solidaria es otra forma de participación social, la cual puede ser económica, política, cultural, de movilización, moral, manifiesta, latente, presencial o virtual. En los indígenas, la solidaridad y su acción concreta, constituyen pautas culturales que modelan relaciones étnicas que conjugan actores individuales y colectivos a manera de comportamiento con lazos intensos mediados por la organización social tradicional. En todos los casos, la solidaridad pretende contribuir a paliar o solucionar problemas, así como a brindar apoyo moral o simbólico que contribuya a restablecer el tejido social deteriorado.

BIBLIOGRAFÍA

- Comte, Auguste 1979 *Ensayo de un Sistema de política positiva* (México: UNAM).
- Baraño, Ascensión et al. 2007 *Diccionario de relaciones interculturales, diversidad y globalización* (Madrid, España: UCM/ Complutense).
- Bossío Rotondo, Juan Carlos 2007 “Los indicadores de la cohesión social en la Unión Europea. Resultados contradictorios perspectivas inquietantes”. Texto presentado en el *Congreso Latinoamericano y Caribeño de Ciencias Sociales*, organizado por FLACSO (Quito, Ecuador, 2 a 31 de octubre).
- Castoriadis, Cornelius 1993 *La Institución Imaginaria de la Sociedad. Vol. 1 y 2* (Buenos Aires: Tusquets).
- Cecchini, Simone 2006 *La medición de la cohesión social en la Unión Europea (indicadores “Laeken”) y su aplicación en América Latina* (Santiago de Chile: CEPAL).
- Comisión Económica para América Latina (CEPAL) 2007a *Cohesión social, Inclusión y sentido de pertenencia en América Latina y el Caribe* (Santiago de Chile: CEPAL/AECI).
- Comisión Económica para América Latina (CEPAL) 2007b *Informe de la reunión de expertos sobre cohesión social: inclusión y sentido de pertenencia* (México: CEPAL).

- Durán, María Ángeles y Machinea, José Luis (coords.) 2007 “Cohesión social en Iberoamérica. Algunas asignaturas pendientes” en *Pensamiento Iberoamericano* (Madrid: Agencia Española de Cooperación Internacional/Fundación Carolina), Nº 1, segunda época.
- Fernández, Oscar 2004 “¿Hacia una solidaridad bidimensional?” en Churnside, Róger (ed.) *Espacio y tiempo en gestión y análisis social* (San José: SIEDIN/UCR).
- Giddens, Anthony 1995 *Modernidad e identidad del yo* (Barcelona: Península).
- Henrique Martins, Paulo 2009 “Redes Sociais: Entre o simplismo da ideologia utilitarista e a complexidade das mudanças sócio-históricas contemporâneas” en Henrique M., Paulo y Medeiros, Rogerio *América Latina e Brasil em perspectiva* (s/u: ALAS/UFPE)
- Malinowsky, Bronislaw 1995 (1922) *Los argonautas del Pacífico Occidental* (Barcelona: Península).
- Malinowsky, Bronislaw 1985 (1966) *Crimen y costumbre en la sociedad salvaje* (Barcelona: Planeta/Agostini).
- Malinowsky, Bronislaw 1985a (1948) *Magia, Ciencia y Religión* (Barcelona: Planeta/Agostini).
- Malinowsky, Bronislaw 1977 (1935) *El cultivo de la tierra y los ritos agrícolas en las islas Trobriand. Los jardines de coral y su magia* (Barcelona: Labor).
- Mauss, Marcel 1966 (1924) *Ensayos sobre el don* (Madrid: Tecnos).
- Olivé, León 2004 *Ética y Diversidad Cultural* (México: FCE).
- Paniego, José Ángel y Llopis, Carmen 1998 *Educación para la solidaridad* (Madrid: CCS).
- Piotr Kropotkin 2008 *La selección natural y el apoyo mutuo* (Barcelona, Libros de la Catarata).
- Romero Contreras, Tonatiuh y Liendo Vera, Isidoro 2003 “La influencia de Durkheim en la teoría funcionalista de Malinowsky” en *Ciencia Ergo Sum* (Toluca, UAM), Vol. 10, Nº 2: 148-158, julio.
- Sandoval Forero, Eduardo Andrés 2009 *Diversidad religiosa y construcción de paz en indígenas de México* (Granada, España: Eirene).
- Sorj, Bernardo y Danilo Martuccelli 2008 *El desafío latinoamericano, cohesión social y democracia* (San Pablo: Instituto Fernando Henrique Cardoso).
- Tolstoi, León 1993 *La insumisión* (Madrid: Fundación de Estudios Libertarios).

Villoro, Luis 1998 *Estado plural, pluralidad de culturas* (México: Paidós/UNAM).

Walsh, Catherine 2009 *Interculturalidad, Estado Sociedad. Luchas (de)coloniales de nuestra época* (Quito: Universidad Andina Simón Bolívar/Abya-Yala).