

Reconstruir la comunidad humana desde la empatía: Medios para generar la paz

Rebuild the Human Community from Empathy: Means to build the Peace

Paulina Monjaraz Fuentes
Universidad Autónoma de San Luis Potosí, México
pmonjarazf@gmail.com

Recibido: 09/07/2019 • Aceptado: 18/08/2019

Resumen

El acto empático, tal y como lo comprende y desarrolla Edith Stein en sus obras fenomenológicas, sustenta que el individuo psicofísico se constituye desde el acto empático, desde donde se sostiene que la identidad sólo se constituye desde la alteridad. Dicha fundamentación nos permite comprender por qué el ideal del hombre autónomo de la sociedad contemporánea nos ha llevado a un hombre desencarnado y encerrado en sí mismo, que progresivamente va destruyéndose a sí mismo, a los demás y a su entorno vital. Por esta razón, proponemos hacer sociedad desde la comunidad como una vía para generar la paz en nuestra cultura contemporánea.

Palabras clave: comunidad, cuerpo, desencarnación, empatía, paz.

Abstract

The empathic act, as it is understood and developed by Edith Stein in her phenomenological works, sustains that the psychophysical individual is constituted from the empathic act, from where it is sustained that identity is only constituted from alterity. This foundation allows us to understand why the ideal of the autonomous man of the contemporary society has led us to a disembodied and self-enclosed man, who has progressively destroyed himself, others and their living environment. For this reason, we propose that society must be built from the community as a way to generate peace in our contemporary culture.

Keyword: body, community, disembodied, empathy, peace.

Introducción

La cultura contemporánea propone la autonomía como un valor universal, lo cual ha ido generando un ideal de ser humano que progresivamente se ha convertido en un contrasentido, dando lugar a modos de vida anti-humanos que impiden el diálogo, generan violencia y progresivamente destruyen la vida. Junto a este sueño de autonomía, el hombre postmoderno intenta borrar la pesadez de todas sus contingencias, queriendo olvidar o hacer invisible todo aquello que le recuerde esa contingencia de su corporalidad. Corporalidad que es opuesta a lo sutil, a lo volátil.

Uniendo la autonomía con la ligereza, parecería que el hombre postmoderno, en su lucha por «liberarse» de todo aquello que lo limite y lo enfrente con la pesadez o contingencia existencial, ha caído en una progresiva desencarnación y en un aislamiento no sólo de los otros, sino también de sí mismo. En este deseo de liberarse o desprenderse de todo lo pesado de la existencia se propone, como anota Lipovetsky, la «ligereza» como un ideal, donde “la individuación extrema de la relación con el mundo constituye la dinámica social fundamental que encontramos en el núcleo de la revolución de lo ligero” (2016: 12). Esta dinámica de individuación extrema ha generado en el hombre posmoderno una progresiva incapacidad para realizar actos empáticos, es decir, para lograr el encuentro con el otro, con lo otro, con lo extraño. Como afirma Banasayag “la matriz de la sociedad del individuo es la sociedad de la separación, de los sujetos «potencialmente desencarnados» que se sitúan frente al mundo y a la realidad” (2013: 9).

Planteadas las cosas de esta manera, la pregunta que necesitamos responder sería: ¿Por qué el ideal de autonomía propio del hombre contemporáneo, que se concreta en una búsqueda del éxito o auto-realización, ha ido generando una progresiva desencarnación del sujeto, que a su vez lo lleva a una destrucción de sí mismo, de

su entorno vital y —lo que es más violento— de los otros como él? ¿Cuál es la relación entre esta ligereza desencarnada y el individuo aislado?

La relación entre desencarnación e individualismo aislante no es evidente, ya que el hombre contemporáneo no desprecia el cuerpo, al contrario, lo idolatra, pues busca más que nunca un cuerpo joven, sano, deportivo. Sin embargo, lo paradigmático es que busca un cuerpo «ligero», es decir, desecha o no quiere aceptar otros aspectos del cuerpo que le son propios: su pesadez, su fragilidad, su corruptibilidad. En esta pretensión de ligereza, intenta tener un cuerpo idealizado e inexistente, buscando una carne que no pese, que no envejezca, que no enferme, que no se pudra. Es tal este ideal de un cuerpo ligero, que busca eliminar todo aquello que le recuerde su limitación, imaginando un ser humano tan sutil, tan ligero que se vuelve virtual. De manera que esta desencarnación es una intolerancia o negación de la pesada limitación de la realidad corporal, que le es esencial. Esta búsqueda de la ligereza va unida, paradigmáticamente, a un olvido o negación de todo lo «otro», considerando «lo otro» o «lo extraño» como aquello que muestre la pesada contingencia de la existencia.

Ahora bien, ¿por qué la negación de la propia limitación nos separa del otro?

Para profundizar en esta «desencarnada ligereza» y hacer propuestas para recuperar o recomponer las relaciones interpersonales en la sociedad contemporánea, considero central la aproximación fenomenológica que realiza Edith Stein a la constitución del individuo psicofísico desde la alteridad. Dicha aproximación fenomenológica puede iluminar en gran medida por qué el *ethos* de autonomía nos ha llevado a una desencarnación, precisamente porque cuando el ser humano se separa de los otros, pierde contacto consigo mismo en su realidad más concreta, es decir, con su cuerpo propio. Este aislamiento le hace olvidar su contingencia, su vulnerabilidad y, consecuentemente, le imposibilita las relaciones humanas reales, buscando relaciones virtuales, las cuales confecciona a la medida de sus deseos. Esta incapacidad de encuentro con lo extraño, con lo otro, que está en cierta medida en oposición a la realidad corpórea,

va incapacitando al ser humano a ponerse frente a lo otro en una posición de encuentro y no de supresión de lo otro, es decir, de violencia.

En este estado de cosas, es especialmente relevante retomar la aproximación fenomenológica al cuerpo humano que hace Edith Stein desde el acto empático. Como expone ya desde su tesis doctoral *Sobre el problema de la empatía* (2005a), el cuerpo humano es un elemento constitutivo de la identidad personal, pero también de su alteridad. En esta aproximación fenomenológica se pone el acto empático como punto de partida para poder formular un *ethos* encarnado, lo cual abre nuevas perspectivas de solución a las situaciones de violencia que genera el progresivo aislamiento del hombre autónomo y obsesionando por la ligereza, característico de la sociedad contemporánea.

Reconstruir la alteridad desde la corporalidad

En una primera aproximación al problema de la violencia en el mundo actual, es pertinente remarcar la dimensión corpórea del ser humano como un elemento esencial e inalienable para la constitución del individuo psicofísico, principalmente porque en la constitución del cuerpo propio está implicado el cuerpo del otro, es decir, que ya desde la constitución de la identidad del cuerpo propio está implicada la alteridad del cuerpo del otro. Desde la unidad dinámica de cuerpo-psyque-espíritu, Edith Stein pone de relieve cómo el individuo psicofísico se da como un individuo que actúa por sí mismo y actúa desde sí en unidad, lo cual implica un dinamismo *entrada-salida*. El dinamismo *entrada-salida* (desde sí y en sí) se pone de manifiesto principalmente porque cuando el sujeto empatiza con otros cuerpos vivos (*Leib*), le permite verse como un cuerpo vivo, de manera que se le da su propio cuerpo a modo de imagen especular, ya sea en el recuerdo o en la fantasía. Esto es posible, porque al captar el punto cero del otro, el sujeto-yo, sin dejar su punto cero puede desplazar su punto cero junto con su cuerpo físico hacia el cuerpo del otro que también es un punto cero, dando lugar a un desplazamiento en

la fantasía (2005a: 144; 2008: 71). Por tanto, gracias a la empatía, se puede dar esta trasfencia y así captar la originariedad de la vivencia del otro.

De esta manera, el dinamismo *dentro-fuera* pone de manifiesto una dimensión interior en el sujeto, al evidenciar un doble movimiento: salir de sí y recibir en sí. Se puede afirmar que el actuar del otro se me presenta como algo externo, que por ser un movimiento originado desde sí lo hago presente (presentifico¹), es decir, «se me presenta» a mi conciencia como algo que también toma posición frente a mi subjetividad, y por tanto, que también tiene interioridad. En el descubrir mi interioridad está implicada la interioridad del otro, y viceversa, en el descubrir la interioridad del otro está implicada mi propia interioridad. De modo que, desde su dimensión corporal el sujeto se reconoce como punto cero de orientación frente a la corporalidad del otro que también es un punto cero de orientación. Por lo que gracias al acto empático —que es pre-reflexivo— el individuo psicofísico se constituye en su identidad desde la alteridad, y advierte su dentro y el dentro del otro, la interioridad propia y la ajena.

Ahora bien, que el sujeto humano es un individuo psicofísico que se constituye como tal desde la alteridad, no implica que al referirse al otro pierda su identidad. Más bien, el reconocer en el otro el punto cero que él también es desde su corporalidad, conlleva ser y saberse origen de las vivencias. Esta referencialidad al otro sin tener que dejar de ser sí mismo, es lo que le da su identidad en la diversidad. Por tanto, el contacto con lo otro, con lo extraño, a través de la gran diversidad de vivencias, no fracciona el yo ni lo relativiza, gracias a que el yo siempre se «sabe» (es) un sí mismo. Justamente aquí se dimensiona por qué el «yo», para Husserl, nunca puede perder su primacía (2005: 99-100), pues sin ella la alteridad acabaría

1 “[...] La traducción de *Vergegenwärtigung* casi se ha uniformado como «presentificación» [...]. La presentificación «es una ‘presentación’», pero, precisamente, la presentación de algo «ausente»: la manera, diríamos, como lo no-presente se presenta (sin dejar de estar ausente). Lo presente, literalmente, es lo presente en la percepción; lo no percibido, lo no presente, se «presentifica» en recuerdos, imágenes, fantasía” (Zirión, 2017: 71. 72).

en la equivocidad, y se disolvería el polo relacional que permite la identidad.

De esta manera, la empatía es un punto de partida dinámico esencial en la constitución del individuo psicofísico, por lo cual se puede comprender que el yo y el tú no se relacionan como dos polos opuestos, sino como polos recíprocos que siempre están interactuando. Esta reciprocidad del yo-tú no implica una pérdida de la identidad propia y la del otro, más bien el reconocimiento del otro es condición necesaria para la constitución de la propia identidad. La reciprocidad del yo-tú es óntica, al grado que podemos afirmar que no hay persona humana en soledad o autónoma, entendiendo autonomía como autosuficiencia. Consecuentemente, dicha reciprocidad fundada en el acto empático como acto constitutivo de la persona humana fundará también la comunidad humana en sus diversas formas.

La empatía como generadora de comunidad

La comprensión que Edith Stein tiene de la empatía nos permite afirmar que el encuentro con el «otro» es un experimentar originariamente al otro, donde se sabe que el otro está en el presente viviendo en primera persona. Esto no significa que empatizar sea un «sentir lo que el otro siente», ni una especie de traslación de mi *yo* que suplanta al otro. Más bien, el acto empático implica un «reconocer» que el otro también es origen de su propia vivencia y que posee libre movimiento. Empatizar es reconocer que el otro es origen de sus actos y por tanto reconocer que el otro también tiene una posición originaria, es decir, es un centro y punto de referencia de acciones originarias al igual que yo soy otro centro y punto de referencia de acciones originarias.

Este reconocer al otro como origen de sus acciones permite hablar de un mundo común, o bien de «algo en común», pues de esta manera el sujeto sabe que el mundo percibido y el mundo dado según la empatía son el mismo mundo visto diversamente. Dicho de otra manera, el sujeto sabe que el mundo que ve el otro es el mismo que él ve, dado que el mundo visto desde él —gracias al acto

empático— se le representa como el mismo mundo, pero ahora visto de una manera distinta. Esta posibilidad de la diversidad le hace ver que la apariencia del mundo se muestra como dependiente de su conciencia individual, pero a la vez, que el mundo que le aparece y que permanece —el mismo mundo que a cualquiera se le aparece— se muestra como independiente de su conciencia, precisamente porque puede traspasar —por medio de la empatía— los límites de su propia subjetividad. Por tanto, la posibilidad de traspasar los límites de su propia subjetividad es la condición sin la cual no podría generarse lo común, el uno de muchos, es decir, esa síntesis entre lo propio y lo ajeno que genera lo común a todos, esto es, la comunidad.

Como hemos analizado, la estructura óptica de la persona implica un dinamismo estructural que parte de la *interioridad* del sujeto que, al encontrarse con el otro sujeto que actúa desde sí, se pone en posición de «recibir» lo otro. Ese dinamismo «salir desde sí» y «recibir en sí» implica que todo sujeto actúa desde su interioridad, y que no solo «vive en ella», sino «vive desde ella», es decir, en la cual recibe todo aquello que no es sí mismo (lo otro, el otro). Esto implica que la persona humana es ópticamente intencional, pues ambas direcciones *en* y *desde*, son aquellas en las cuales se constituyen la identidad personal. Por tanto, la persona en y desde su *interioridad*, por su carácter intencional constitutivo, está referida *desde sí* al otro para ser lo que es y llegar a ser lo que puede ser.

Ahora bien, si como hemos considerado es imposible sostener la constitución de un yo sin un tú, es decir, concebir la identidad sin la alteridad, por lo que el individuo psicofísico no puede constituirse en soledad, consecuentemente plantear el *ethos* de su acción o de su vida en y desde la autonomía sería tanto como plantear una identidad sin alteridad. De esta manera, desde la primacía que da la fenomenología al yo desde el otro, por tener como punto de partida la formación de la identidad en el acto empático, no es posible plantear la autonomía como un ideal en formación de la persona humana. Más bien, dado que la empatía es un acto constitutivo del individuo psicofísico, el *ethos* de la persona humana se fundamenta en la comprensión de la acción humana como un poseerse en y desde sí respecto al otro, y esta reciprocidad constitutiva es lo que permite

y exige la vida en común, o bien, la comunidad. Por lo que se puede decir que el hombre autónomo, el hombre separado de los otros, que busca su fin individual, no podrá «reconocer» lo común y, por tanto, será incapaz de generar vida en común o comunidad. Este hombre autónomo no podrá ver lo común del bien, no podrá decir «tu bien es mi bien, mi bien es tu bien».

Ethos comunitario como generador de paz

Como hemos explicado anteriormente, en la estructura óptica relacional de la persona humana que se basa en el acto empático, el psiquismo humano se desarrolla en y desde la alteridad. Basándose en esta estructura óptica relacional, se funda lo que Edith Stein comprende por comunidad: “cuando un sujeto acepta al otro como sujeto y no simplemente le está de frente, sino que vive con él y está determinado por sus motivos vitales, en este caso los dos sujetos forman una *comunidad*” (2005b: 344; 2010: 118).

Ciertamente, esta constitución del sujeto desde la alteridad en un nivel pre-reflexivo no impide que éste se ponga frente al otro como un objeto y no como un sujeto, ya que, como afirma Edith Stein, para que haya un actuar libre se requiere de una toma de posición del querer y de un propósito de la voluntad. Esto es posible porque la toma de posición del querer puro no es un acto libre, pues hace falta un propósito y el propósito requiere de un acto de la voluntad que a su vez presupone una convicción (Stein, 2005a: 270; 2008: 51-52). La intervención necesaria de la libertad, para que se realice la comunidad, implica que para «hacer comunidad» se requiere del propósito de ambos sujetos. De manera que, aunque su constitución como individuo psicofísico se funda en la alteridad, el sujeto puede no reconocer —en su acción libre— al otro como «otro yo». En cambio, si los sujetos toman una posición frente al otro abierta al vivir del otro, entonces abren su vivir a una dimensión comunitaria.

Analizando el acto empático, vemos cómo el sujeto toma posición desde sí hacia el otro, por lo que ahí descubrimos una dimensión

interior en esta relación. Edith Stein refuerza esta comprensión con la noción de «núcleo idéntico» (2005c: 809, 2004: 385-386) como centro desde donde la persona «se hace a sí misma» y a la vez es «sí misma». Por lo que el *ethos* personal no es algo externo, sino más bien interno, que está «dentro» de la persona, pero a la vez es un «dentro» que sale al encuentro por la necesidad intrínseca del tú, para constituirse en su identidad. De manera que el *ethos* comunitario, ese salir de sí, no implica un *ethos* impersonal.

El *ethos* personal entendido como «sentido» está fundamentado en la estructura óptica relacional de la persona humana, por lo que este «sentido» nace en el sujeto en forma de propósito. Como lo clarifica Edith Stein: “El acto voluntario parte del centro, del yo, pero no como un sucederse, sino como un hacer auténtico, en el cual el centro del yo «pulsa» espiritualmente moviéndose desde sí mismo como motor centrífugo” (2005b: 272-273; 2010: 54-55).

Pero esta fuerza centrífuga implica un «salir de sí», justamente porque al ser la fuerza del yo centrífuga, este está en fuga. Este «salir de sí» viene exigido por la intencionalidad propia de la conciencia en su dimensión constitutiva. Por tanto, el *ethos* de la persona humana es interno, tiene su centro en sí (el yo), pero a la vez se mueve hacia lo externo (el tú).

Ciertamente la persona humana, aunque en un nivel constitutivo sólo se forma a través del reconocimiento del otro, puede decidir no considerar al otro en su dimensión subjetiva. Esto es así porque, aunque a un nivel pre-reflexivo la otra subjetividad se nos presenta como tal, al nivel de los actos libres este reconocimiento del otro como un tú no es un sucederse causal, es decir, no proviene de una tendencia² (Stein, 2005b: 274; 2010: 55) y, por tanto, requiere de un propósito. Por esta razón, el sujeto puede ponerse frente al otro sin reconocerlo como otro-como-yo, y relacionarse con él como a mero objeto. Por esta posibilidad, la misma Edith Stein acepta, en contraste con el término comunidad, el de sociedad, en la cual cabe el aislamiento, pues “cada uno es absolutamente solo, una mónada

2 En el tender está presente el yo; éste viene atraído, pero no interviene libremente, ya que su moverse no nace de un propósito.

que no tiene ventanas” (2005b: 344; 2010: 118), es decir, cabe la posibilidad de relacionarme con «el otro» encerrado en mi propia subjetividad. Sin embargo, aclara que “la comunidad sin sociedad es posible, mientras no lo es una sociedad sin comunidad” (2005b: 345; 2010: 119). En principio, parecería que se está cayendo en una contradicción.

Al comprender que la dimensión comunitaria está fundada en el acto empático, hablamos de una disposición constitutiva hacia la alteridad, pero esto no quiere decir que el ser humano tendencialmente «haga comunidad». Esta dimensión volitiva y cognitiva que presupone «hacer comunidad» pone de relieve que la dimensión comunitaria del hombre no es simplemente «gregaria», por lo que Edith Stein anota que formar una sociedad no es lo mismo que hacer comunidad, ya que hacer comunidad implica necesariamente reconocer al otro y, en la sociedad, cabe el aislamiento o la unión con otro no desde el reconocerlo como otro.

Este encuentro con el otro para hacer comunidad está basado en un acto libre, que requiere del «propósito» y, por tanto, es una acción basada en la convicción. No se mueve tanto hacia un fin en sí, objetivamente bueno, ya que en la intencionalidad propia de la motivación, por ser ésta racional, el «sentido» no es algo solamente «objetivo» sino también subjetivo. Por tanto, este otorgamiento de sentido de la conciencia, el *ethos* comunitario, la determinación de la acción humana hacia su bien, no se puede suponer solamente bajo la determinación de lo que las cosas son «en sí» y consecuentemente lo que es «el bien en sí», y por la objetividad de la regla moral en cuanto dada por su exterioridad.

El *ethos*, desde esta perspectiva, puesto en la conciencia, es el mismo dinamismo que se da «entre» las personas, que surge en la interioridad de ambas, pero se realiza en el encuentro de ambas, logrando así un «bien propio y ajeno», es decir, un bien común. Esta dimensión relacional del *ethos* comunitario pone de relieve que el *ethos* es principalmente «sentido», «fin», algo por llegar a *ser siendo lo que se es*, un «más allá» de lo ya dado. De tal manera que la noción de *ethos* corresponde a la noción de *sentido*, no a la de «objeto-meta» por alcanzar, es decir, el bien común no es un objeto externo que

puede objetivarse como algo fuera de las subjetividades en relación. Más bien, el *ethos* comunitario se da en el encuentro, de ahí que no pueda determinarse más que por el diálogo. De este modo, el *ethos* o sentido de la acción humana, de su vivir, es una acción libre, no por la «obtención de objetos que satisfagan una serie de necesidades», sino como un moverse con sentido hacia sí y hacia el otro, es decir, es desde su referencialidad al otro, y viceversa, eso es por su dimensión donativa.

Ante la situación de violencia, indiferencia, fragmentación que vivimos en la sociedad contemporánea, considero que el *ethos* humano que se deduce de la estructura óptica de la persona humana basada en la necesaria implicación entre identidad y alteridad, puede fundamentar líneas de acción para que el hombre contemporáneo construya auténticas comunidades. El problema de la injusticia social y de una economía que no comprende el bien más que como *profit*, tiene su raíz es una comprensión del bien como algo externo al hombre, pero que tampoco hoy puede justificarse como un bien en sí al que todos tendríamos que movernos y por tanto lograr un acuerdo por la trascendencia del bien. Más bien, hay que comprender que la conciliación entre inmanencia y trascendencia en lo humano está en hacer comunidad. Así lo expresa Edith Stein:

Es verdaderamente maravilloso cómo este yo, no obstante su singularidad y su insuprimible soledad, pueda entrar en una comunidad de vida con otros sujetos, cómo el sujeto individual puede llegar a ser parte de un sujeto supraindividual y cómo en la vida actual de una tal comunidad de sujetos o de un sujeto comunitario se pueda constituir también el flujo de las vivencias supra individuales (2005b: 346-347; 2010: 120).

El problema del bien común no está en determinar lo que es el bien, sino en comprender lo «común» del bien. Para ello es necesaria una antropología filosófica como la que nos presenta Edith Stein, en la que se fundamenta que el ser humano es un ser relacional desde su constitución psíquica y, por tanto, que toda civilización que pretenda fundarse en la autonomía, en el éxito individual, en la

exclusión de las diferencias sean cuales sean, dará como resultado una cultura anti-humana, generadora de violencias, autodestructiva, como sucede hoy como consecuencia de la cultura individualista.

El hombre contemporáneo requiere reconocer la vulnerabilidad de su ser «encarnado», y no huir más de sus fragilidades e inseguridades buscando la solución en el poder de la ciencia, de la tecnología o del dinero. Necesita dejar de justificar su aislamiento del otro en una pretendida superioridad racial, intelectual o inclusive moral. El camino hacia la paz requiere reconocerse en la vulnerabilidad del otro, y así, en el encuentro con el otro poder descubrir la otra cara de la vulnerabilidad que es la empatía. Reconocer que esa necesidad de seguridad, de escucha, de reconocimiento no está fuera de él, pero tampoco encerrada en él, sino en el encuentro con el otro, con lo otro, donde se puede completar aquello que a cada uno nos falta, no con más cosas consumibles, sino con aquello que el otro es y nos puede dar en el encuentro empático.

A modo de ejemplo, propongo algunas líneas de acción para reconstruir la comunidad con vistas a construir la paz.

1. Recuperar y propiciar el encuentro con el otro como un sujeto corpóreo-psíquico-espiritual. El ser humano, o persona humana, requiere de la presencia (física) del otro individuo psicofísico para constituirse como yo. De manera que nada sustituye dicha presencia física para la constitución y formación de un sujeto capaz de formar comunidad. A la vez, esa presencia física no es un simple estar ahí, anónimo y anodino, como un objeto más que está ahí, pero no toma una posición frente al otro o lo externo a sí mismo. Ciertamente, la sociedad estructurada en relaciones comerciales desubjetiviza a la persona, por lo que presenta sujetos sin rostro, sin voz, de ahí que sea necesario empatizar con el cuerpo del otro, para reconocerlo en su dimensión subjetiva. La positivización de la acción humana, de sus sentimientos, ha proporcionado a la sociedad contemporánea abstracciones del dolor, de las tragedias humanas, de su miseria y de su vulnerabilidad. Pero esos datos anónimos y anodinos no nos

permiten empatizar con ese dolor, esa pobreza, esa vulnerabilidad que solo existe encarnada por un sujeto personal que es corpóreo. Esta recuperación del encuentro empático puede contrarrestar esta idea del hombre desencarnado y así recuperar al sujeto real personal.

2. Afirmar la identidad desde la alteridad. Pretender pensar o afirmar una identidad sin alteridad implica, al fin y al cabo, borrar las diferencias, es decir, no reconocer al otro en su otredad. En esta tendencia a generar relaciones «virtuales» donde expongo o muestro lo que quiero de mi «yo» y escondo lo que no me agrada, vamos progresivamente produciendo un mundo tan ideal que se convierte en virtual, es decir, en una «imagen» sutil que se desvanece en la ligereza de lo digital. Un ejemplo de esta eliminación de las diferencias es la pretendida globalización, que borra diferencias de cultura, de raza, de sexo, etc., generando estereotipos de vida que terminan eliminando la alteridad y, por tanto, suprimiendo la identidad. La globalización borra las diferencias, pretendiendo hacer una cultura única o un pensamiento único, pero en ese intento borra también las identidades, haciendo al ser humano un ser anónimo y anodino.
3. Plantear modelos comunitarios de educación, trabajo y, en general, en toda la gama de actividades que satisfacen las necesidades humanas, de manera que los fines de la comunidad se propongan como fines propios y compartidos. Evitando así modelos sociales basados en el bien individual y éxito personal que excluyen, por definición, el bien común.
4. Propiciar el diálogo a través de una comunicación asertiva y honesta. El auténtico diálogo implica reconocer el logos del otro y, por principio, aceptar la diversidad de opiniones en la búsqueda de una verdad común. El relativismo epistemológico y, consecuentemente ético, no lleva a la auténtica aceptación de la otredad, sino a un equívoco que tarde o

temprano deriva en la supresión del otro, ya sea por la indiferencia, la descalificación, la calumnia, la difamación, o la muerte. Esto lo vemos reflejado en la proliferación de las «*fake news*» que invaden las redes, y que destruyendo la vida y las relaciones interpersonales generan un desbordamiento de actitudes violentas, difíciles de parar.

La cultura contemporánea tiene que recuperar la «aspiración» a hacer comunidad, no de una manera ideal, sino de una manera concreta, evitando reducir el bien a un «bien absoluto» inalcanzable y totalmente externo al hombre. El bien común es interior al ser humano, es immanente, pero a la vez es trascendente por ser comunicable, y es también concreto por ser esencialmente relacional. Necesitamos proyectar una sociedad basada en la comunidad, que tiene como fundamento antropológico la comprensión de ser persona en y desde el reconocimiento del otro como yo. Promover las relaciones interpersonales basadas en la empatía, formar sociedades desde la comunidad, son caminos hacia la paz.

Referencias

- Alonso, L. E. (2017). “Las nuevas culturas del consumo y la sociedad fragmentada”, en *Pensar la Publicidad*, vol. I, n. 2, pp. 13-32.
- Benasayag M. (2013). *El mito del individuo*. Buenos Aires: Editorial Topías.
- Donati, P. (2006). *Repensar la sociedad*. Madrid: Ediciones Internacionales Universitarias.
- Husserl, E. (2005). *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica. Libro segundo. Investigaciones fenomenológicas sobre la constitución*. Trad. Antonio Zirión. México: FCE-UNAM.
- Lipovetsky, G. (2016). *De la ligereza. Hacia una civilización de lo ligero*. Trad. Antonio-Prometeo Moya. Barcelona: Editorial Anagrama.
- Ros, J. (2017). “Hacia una sociedad más humana. El paradigma relacional de Pierpaolo Donati”. *Anfora*, vol. 24, núm. 43, pp. 165-187.
- Sosa, R. P. (2008). “Una reflexión sobre la noción de fragmentación en la sociedad de cambio de siglo”. *Revista de Antropología Experimental*, n. 8, texto 28: pp. 397-401.

- Stein, E. (2004). *Einführung in die Philosophie*. ESGA 8. Freiburg / Basel / Wien: Herder.
- (2005a). “Sobre el problema de la empatía”, en *Obras Completas, vol. II. Escritos Filosóficos. Etapa fenomenológica*. Trad. José Luis Caballero Bono. Burgos: Ediciones Monte Carmelo / Vitoria: Ediciones El Carmen / Madrid: Editorial de Espiritualidad, pp. 52-213.
- (2005b). “Contribuciones a la fundamentación filosófica de la Psicología y de las ciencias del espíritu”, en *Obras Completas, vol. II. Escritos Filosóficos. Etapa fenomenológica*. Trad. Constantino Ruiz Garrido. Burgos: Ediciones Monte Carmelo / Vitoria: Ediciones El Carmen / Madrid: Editorial de Espiritualidad, pp. 215-525.
- (2005c). “Introducción a la Filosofía”, en *Obras Completas, vol. II. Escritos Filosóficos. Etapa fenomenológica*. Trad. Constantino Ruiz Garrido. Burgos: Ediciones Monte Carmelo / Vitoria: Ediciones El Carmen / Madrid: Editorial de Espiritualidad, pp. 657-917.
- (2008). *Zum Problem der Einfühlung*. ESGA 5. Freiburg / Basel / Wien: Herder.
- (2010). *Beiträge zur philosophischen Begründung der Psychologie und der Geisteswissenschaften*. ESGA 6. Freiburg / Basel / Wien: Herder.
- Vosoughi, S. et al., (2018). “The spread of true and false news online”, en *Science*, vol. 359, Issue 6380, pp. 1145-1151. DOI. 10.1126/science.aap9559.
- Zirión, A. (2019). *Breve Diccionario analítico de conceptos husserlianos*. México: UNAM- IIF. Voz: «representación». pp. 71-72. Recuperado de: <http://www.filosoficas.unam.mx/~zirion/BDACH-2017.pdf>.