

**La
interdependencia
dialéctica
entre las personas
y la comunidad**

JULIANA GONZÁLEZ

Cuadernos de la Coordinación de Humanidades
Universidad Nacional Autónoma de México

1

\$ 20.00

A partir del distingo heracliteano entre dos formas de individualidad —los que duermen en su mundo y los despiertos en un mundo común— y dos de comunidad —“los más” y “los despiertos”—, Juliana González recorre el plano dialéctico donde los ejes ontológico y existencial-axiológico trazan coordenadas dinámicas y relativas buscando la armonía de contrarios: Bastaría, por lo demás, una sola modalidad de implicación recíproca positiva para invalidar el supuesto de que la exclusión está en la raíz ontológica y que, por tanto, de manera universal y necesaria, la polaridad del individuo auténtico y la auténtica comunidad es necesariamente excluyente.



Juliana González es doctora en Filosofía por la Universidad Nacional Autónoma de México, especialista en temas de filosofía griega, ontología, ética y bioética. Profesora Emérita de la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM e Investigadora Emérita del Sistema Nacional de Investigadores; es Miembro Titular del Institut International de Philosophie (París, Francia), y actualmente dirige el Seminario de Investigación de Ética y Bioética de la UNAM.

Entre los libros de su autoría destacan: *Ética y libertad* (1989, reimp. 2001), *El malestar en la moral. Freud y la crisis de la ética* (1997), *El poder de Eros. Fundamentos y valores de ética y bioética* (2000), *Genoma humano y dignidad humana* (2005) y su más reciente obra *Bíos. El cuerpo del alma y el alma del cuerpo* (2016).



El pasado se reconstruye; el futuro se construye. *Coordenadas 2050* busca contribuir al acercamiento entre la gente joven y las grandes voces de la investigación en ciencias sociales y humanas. Se trata de textos breves a cargo de especialistas en alguna de las casi trescientas áreas que se investigan en el subsistema de Humanidades de la UNAM, así como de otras entidades académicas.

La construcción de una idea de *futuro* viable, tangible, es uno de los temas permanentes en todas las áreas del conocimiento. ¿Tiene porvenir la humanidad? ¿Tiene alternativas el planeta?... Esta nueva colección de cuadernos universitarios invita e incita, tanto a los autores como a los lectores, a imaginar ese futuro y no ahogarse en las circunstancias del momento.

1. *La interdependencia dialéctica
entre las personas y la comunidad*
Juliana González

2. *De la Revolución a la armonía.*
Diario de un viaje de estudios a China
Roger Bartra

3. *Visión panorámica del constitucionalismo en el siglo XX*
Diego Valadés

4. *En la senda de la profesionalización femenina 1867-1929*
Lourdes Alvarado

5. *Justicia distributiva y pobreza*
Paulette Dieterlen

6. *Ejercicio de arqueología literaria*
Fernando Curiel

7. *El camino hacia Dios está sembrado de trampas
o el mal de nuestro tiempo*
Carlos Martínez Assad

8. *Lenguas y gramáticas de Mesoamérica*
Ascensión Hernández Triviño

9. *La marca indeleble de la cultura*
Sara Sefchovich

10. *Flor y canto. Otra forma de percibir la realidad*
Miguel León-Portilla

La
interdependencia
dialéctica
entre las personas
y la comunidad

Juliana
González



COORDENADAS 2050

Cuadernos de la Coordinación de Humanidades

Universidad Nacional Autónoma de México

Juliana González V, autora

La interdependencia dialéctica entre las personas y la comunidad

Primera edición

16 páginas.—(Coordenadas 2050; 1)

ISBN 978-607-02-8256-0

Tema I. González V., Juliana, autora. II Serie

CLAVE

CLAVE LIBRUNAM

Dr. Enrique Graue Wiechers
Rector

Dr. Alberto Vital Díaz
Coordinador de Humanidades

Malena Mijares
*Coordinadora de Divulgación y Publicaciones
de la Coordinación de Humanidades*

Diego García del Gállego
*Secretario Técnico del Programa Editorial
de la Coordinación de Humanidades*

Coordenadas 2050

Diseño de portada y diagramación de interiores: Pablo Rulfo
Coordinación editorial: Francisco Noriega

Primera edición: septiembre de 2016

DR © 2016, Universidad Nacional Autónoma de México
Ciudad Universitaria, Del. Coyoacán, 04510 Ciudad de México

COORDINACIÓN DE HUMANIDADES
Programa Editorial

Esta edición y sus características son propiedad de la UNAM.

Prohibida la reproducción total o parcial por cualquier medio
sin la autorización escrita del titular de los derechos patrimoniales.

ISBN 978-607-02-8256-0

Impreso y hecho en México

La interdependencia dialéctica entre las personas y la comunidad

En los fragmentos de Heráclito se encuentra una significativa distinción entre lo que serían dos formas de *individualidad*, implícitamente correlativas a *dos formas de comunidad*; en términos de Heráclito sería la diferencia entre: “los que están dormidos”, “encerrados en su mundo particular”: literalmente “idiota” (*idion*); y “los que están despiertos” y “tienen un mundo común”: el hombre que es “sí mismo” (*autós*) y “el mejor” (*aristós*). A estas dos modalidades de individualización, una negativa y otra positiva, corresponden: por un lado, la colectividad de “los más” (*oi polloi*), el hombre “masa”, indiferenciado, y, por el otro, la genuina comunidad (*koinonía*) integrada por los despiertos.¹

Implícitamente para Heráclito hay una conjunción dialéctica —“unidad o armonía de contrarios”— entre individuo y comunidad, tanto en la forma negativa (*idiótes- oi polloi*) como en la forma positiva (*autós-koinonía*). Se corresponden; “los dormidos” con “los más”, por un lado, y los que son “sí mismos” con la genuina comunidad, por el otro.

Claro está que lo predominante en los tiempos de Heráclito, y en todos los tiempos, son las formas negativas en que la individualidad se pretende afirmar en contra o al margen de la comunidad, y en que esta, a su vez, tiende a constituirse anulando las individualidades (y las libertades).

Formas estas tan generalizadas y predominantes que parecería que, contrariamente a la intuición heracliteana, es la exclusión lo que está en la base, en el fundamento universal de las relaciones interhumanas.

La filosofía existencial —particularmente en Sartre, aunque también en Heidegger— recoge esta “evidencia universal” de la exclusión y la lleva al plano ontológico, ahí donde tiene carácter constitutivo y radical.

¹ Cf. Heráclito, B2, B29, B89, principalmente.

A pesar de que Heidegger establece precisamente el “*Mitsein*” como un constitutivo del hombre (*Dasein*), no obstante, la comunidad y comunicación interhumana llevan, de un modo u otro, el signo de la “banalidad” y la “caída”. Consecuentemente, la formación de la genuina individualidad, de la autenticidad, no consiste en una forma de vinculación positiva, sino al contrario: ella se cifra en el asumir la angustia ante la muerte, o más precisamente la libertad para la muerte; experiencia radical en la que prevalece —en términos del propio Heidegger—, el más radical “solipsismo” (la muerte, como es obvio, remite al absoluto de la soledad y a lo contrario de todo posible ser en el mundo (*in-der-Welt-sein*) y ser con los otros (*Mitsein*).

Y para Sartre, como es sabido, las relaciones interhumanas están concebidas dentro de un “círculo infernal” donde el “ser-para-sí”, *être-pour-soi*, sólo se afirma y se realiza en la medida en que aniquila el ser-para-otros, el *être-pour-Autruí*, en todas las modalidades de este; el sujeto se afirma a sí mismo aniquilando “la mirada” del otro: es entonces él quien mira, objetiva y cosifica al otro, evitando que “le robe el ser”. Expresamente para Sartre el “para-sí” y el “para-otros” son necesaria, ontológicamente excluyentes, y la esencia de las relaciones humanas es el *conflicto*.

Es esta concepción aporética de los dos más representativos exponentes de la filosofía existencial aquella que se hace necesario superar en el mismo plano ontológico en que ella fue planteada. Superación que precisamente implica recobrar la intuición heracliteana de la integración dialéctica del individuo y la comunidad.

Y son varias las razones por las que se hace indispensable la referencia al existencialismo (aun cuando manifiestamente no tiene la actualidad que tuvo en las décadas de su auge). Por una parte, es una referencia obligada precisamente por su enfoque ontológico (y fenomenológico), desde el cual se establece la imposibilidad de fundar las relaciones interhumanas en general y el vínculo individuo y comunidad, en particular. El existencialismo recoge, en efecto —sobre todo Sartre— lo que parece la evidencia universal de las relaciones excluyentes considerando insalvable e insuperable —a diferencia de Hegel— la dialéctica “del amo y el esclavo”, el círculo subjetividad—objetividad, libertad—cosificación, en términos sartreanos.

Por otra parte, y a pesar de que, por diversos caminos, la filosofía y las ciencias sociales puedan mostrar la invalidez del supuesto existencialista, ellas no tocan fondo ontológico, de modo que no se supera el problema justo ahí donde quedó planteado, en el nivel ontológico, radical.

La ontología existencial, en efecto, requiere ser superada en el sentido estricto de la *Aufheben* hegeliana: incorporando sus incuestionables e irreversibles hallazgos —particularmente decisivos para la comprensión ontológica del hombre— y trascendiendo, a la vez, sus propias aporías.

Ya en las postrimerías del siglo cabe considerar a la ontología existencial como aquella que hace los más significativos y originales aportes ontológicos; nadie puede ya dudar que, en particular Heidegger —con todo y las enormes discrepancias, de toda índole, que pueda suscitar— es, si no el filósofo más importante del siglo xx, sí al menos uno de los más importantes.

Y como es manifiesto, en fin, partimos de la certidumbre de que los caminos de la ontología —de la metafísica en su sentido más amplio— no solamente no están cerrados

para la filosofía, sino que son los caminos (*métodos*) propios de esta, concebida justamente como *prote sophía* o filosofía primera.²

Desde luego, pensar en la integración dialéctica o “armonía” no predetermina el carácter positivo de la relación interhumana ni invalida la evidencia de que el conflicto predomina en las múltiples formas concretas de relación, lo mismo en el orden histórico y social que en el psicológico y moral.

Se hace necesario, así, *distinguir dos niveles*: uno ontológico, realmente universal y necesario, otro existencial y axiológico o valorativo (ambos por lo demás interdependientes y sólo diferenciables por razones metodológicas).

Ontológicamente, *siempre*, los contrarios (el individuo y la comunidad, el yo y el tú, el yo y los otros) se implican dialécticamente. En el nivel existencial o axiológico, en cambio, la implicación suele ser negativa y en ella prevalece el conflicto y la tendencia a la recíproca exclusión. Pero también, en este mismo nivel, la relación *puede ser positiva*, con base en la misma implicación radical, y consistir en una efectiva “armonía o síntesis de contrarios”; en esta, justo por razones dialécticas, la tensión no se elimina —como se verá más adelante—, pero ella no es mero conflicto estéril, sino que promueve la recíproca afirmación del individuo y la comunidad. (Concordando, de este modo, el nivel existencial y el axiológico con el ontológico.)

La implicación ontológica se hace patente y se comprueba en las dos modalidades de relación, negativa y positiva —entrevistas por Heráclito; o sea, en esta reveladora interdependencia por la cual, la pretendida exclusión, no es sino la recíproca invalidación, y por la cual, consecuentemente, la genuina afirmación de uno conlleva por necesidad la afirmación del otro.

Dicho de otro modo: el yo que niega la comunidad se niega en el fondo a sí mismo. La sociedad que niega a los individuos no constituye en realidad una verdadera sociedad, es una *falsa comunidad*.

Pues en definitiva, la individualización, la genuina construcción de la “persona” no es más que una manera, siempre única y singular, de integrar en el yo lo que él no es, y sólo se alcanza en y por la creación de vínculos positivos. La genuina individualidad, en suma, es autonomía moral, y esta es fuente, vital y racional, que nutre la auténtica vinculación comunitaria. Y la genuina comunidad humana, a su vez, se constituye por individuos y promueve, ella misma, la individuación.

2 Cf. Eduardo Nicol, “La idea del hombre”, primera versión, ed. Stylo, México, 1946 *Metafísica de la expresión*, FCE, México, 1956; 2ª ed., 1974, principalmente.

Es en el ámbito de lo moral, en efecto, donde la implicación dialéctica es particularmente patente y decisiva. Se halla muy cercana a lo que Hegel denominó el reino de la “eticidad” (*Sittlichkeit*), caracterizado justamente por ser “unidad de lo individual y de lo universal”³, por realizar la síntesis esencial donde logran reconciliarse la interioridad moral y la objetividad de la Ley, la conciencia y la acción, el “yo” y el “nosotros”.⁴

E independientemente del carácter especulativo y absolutista de la filosofía hegeliana no puede soslayarse tampoco su conciencia de la estructuración dialéctica de los fenómenos, en particular del mundo de la ética.

La interioridad es, ciertamente, una de las notas distintivas del mundo moral. Ella implica, sin duda, el surgimiento (y el ejercicio) de la autoconciencia como una de las características esenciales de lo humano. La norma moral apela al individuo “por dentro”, exige de él un comportamiento basado en la aceptación y en el acatamiento interno, en la libre asunción de los deberes, los valores. Hay moralidad en el momento mismo en que hay un “yo” que responde y por ello mismo se hace responsable de sus actos. El mundo ético es esa dimensión de profundidad, obra de la re-flexión, de ese vuelco que el hombre hace sobre sí mismo, para recaer sobre sí y hacerse dueño de sí. La genuina moralidad se da, en efecto, en la medida en que se realiza el reino de la *intencionalidad*, de la *voluntad*, de las *motivaciones* profundas de la acción.

La vida ética es la vida “activa”, no meramente “re-activa” (en términos de Nietzsche, pero también de Spinoza); la posibilidad de que el hombre sea verdadero “sujeto”, capaz de regirse por motivos y por fines, movilizándolo, desde sí, las fuerzas de su vida. El mundo ético es el ámbito más profundo del ser “sí mismo”, de la libertad individual, fuente de la autenticidad, de donde emerge el hombre-persona, el “yo-moral”, cualitativa, esencialmente, distinto del “yo-natural”.

Pero esta interioridad, esta radical individualidad e intimidad que son inherentes al mundo moral llevan precisamente en su seno la paradoja: son, al mismo tiempo, formas de alteridad y de relación. En el “yo” moral siempre está “el otro”: el yo ético se constituye de hecho como tal por su relación con el otro: es “yo social”, “yo comunitario”. Lleva en sí mismo lo social interiorizado, radicado en el interior más profundo de la conciencia personal.⁵ Por ello cabe afirmar en síntesis que *toda conciencia moral es a la vez conciencia social*.

La vida ética discurre ciertamente en una esencial “tensión de opuestos”. Saca a la luz, e incluso cabe decir que lleva a sus extremos, las polaridades —si no es que las contradicciones esenciales— de la naturaleza humana; el hecho de que esta sea, a la vez,

3 *Filosofía del Derecho*, 156, adición.

4 Cf. nuestro libro *Ética y Libertad*; cap. V, UNAM, México 1989.

5 Tal y como lo ve por ejemplo Freud. Cf. Juliana González, *El malestar en la moral. Freud y la crisis de la ética*, Ed. J. Mortiz-Planeta, México, 1986.

individual y social, natural y “sobre-natural”, determinada y libre. El sujeto moral, en efecto, conjuga lo singular y lo colectivo y universal. El yo y el tu, el yo y el nosotros.

Por todo esto, la moralidad se halla en el corazón de la *humanitas*, de “lo más humano” que somos. Es ella misma principio de individuación. Pero es, al mismo tiempo, principio de comunicación y comunidad, forma eminente de ellas.

Contrariamente, así, a lo que piensa el existencialismo, en todos los órdenes, y no únicamente en el de la moralidad, la individualidad no sólo es compatible con la comunidad, sino que no se puede producir más que como un hecho comunitario. El hombre —como venimos viendo— es siempre “yo mismo” “con los otros”, “para-sí” y “para-otros” en cualquier modalidad existencial, auténtica o inauténtica. Y las modalidades de autenticidad conllevan siempre la implicación recíproca de yo y los otros; aquello, precisamente, que Heidegger creía imposible o una mera suposición: que el “ser” del “ser-ahí”, “relativamente a sí mismo”, sea el “ser relativamente a otro”.⁶

Bastaría, por lo demás, una sola modalidad de implicación recíproca positiva para invalidar el supuesto de que la exclusión está en la raíz ontológica y que, por tanto, de manera universal y necesaria, la polaridad del individuo auténtico y la auténtica comunidad es necesariamente excluyente.

Sin duda la “armonía dialéctica” no es fácil de alcanzar. Acaso sea más factible proyectarse hacia uno de los polos, hacia el extremo puramente individualista o puramente social, que atender a las metas bipolares de la dialéctica.

En general, la cuestión de la dialéctica ofrece un sinnúmero de problemas (esto además del hecho de los múltiples significados que tiene el concepto, y de la humana —parmenídea— necesidad de un pensar no contradictorio).

En el orden concreto existencial, de menos dos peligros acechan a los ideales de “conciliación de los opuestos”, derivados justamente de la dificultad de mantener un verdadero equilibrio entre la tensión y la unidad de los contrarios dentro de la “armonía”.⁷ El primero, es el riesgo de la neutralidad indiferenciada, de desembocar en la *mediocritas*, (más amenazante aquí que en el “justo medio” aristotélico), en la literal in-diferencia donde no se realiza ni lo uno ni lo otro. El segundo, la amenaza de la *hybris*, el exceso, la pretensión de buscar “síntesis dialéctica” “donde no la hay —y no puede ni debe haber—. En especial la valoración, la toma de posición axiológica, y sobre todo la vida ética, dis-

6 M. Heidegger, *El ser y el tiempo*, Pgfo. 26.

7 Aun referida al significado heracliteano de la “*harmonía*” (y a pesar de que el concepto de dialéctica es ajeno al propio Heráclito), la dificultad básica, en definitiva, que esta encierra, se cifra en el hecho de que, por un lado, *Pólemos*, la guerra, la lucha, esté en el corazón mismo de *harmonía*: que esta sea guerra y paz simultáneas, no sólo paz como suele creerse. Conjunción esencial de *Pólemos* y *Diké*: guerra y “justicia” en palabras de Heráclito.

curren tanto en la búsqueda de conciliación como en la opción y la decisión entre alternativas *excluyentes*. Expresan ciertamente la “condición fáustica” del hombre por la cual toda opción conlleva la renuncia⁸. El riesgo es confundir lo que se concilia con lo que no admite conciliación y requiere la “exclusión de los contrarios”. *La genuina dialéctica conlleva su propia limitación y relativización*. No es verdad que “de todo pueda predicarse (y realizarse) su contrario”. *Dialéctica no es sofística*. No de todo, ni en cualquier tiempo o situación, cabe la “armonía de contrarios”. La dialéctica es en efecto concreta y relativa, siempre situacional, como lo es el término medio (*mesótes*).

Pero independientemente de estas y otras dificultades es manifiesto, sin embargo, que la vía dialéctica, entendida ciertamente en el sentido originario y simple de la armonía heracliteana, es necesaria para la comprensión de los hechos humanos en general, y de la implicación recíproca de lo individual y lo social, en particular.

En el orden histórico, concreto, el equilibrio dialéctico no consiste en un estado estático, acabado, que elimine el conflicto, la tensión de los contrarios: esta —como se ha señalado— es dialécticamente constitutiva de la misma relación.

La armonía es ciertamente “meta”, finalidad tan deseable como rara vez alcanzable, y nunca con carácter definitivo y absoluto. Se trata, como en todo lo humano, de algo dinámico y relativo, siempre inestable y móvil, debido a la tensión misma.

Lo que predomina en la realidad concreta son, en efecto, las variaciones que van, desde las modalidades más extremas en que sólo existe el conflicto y la exclusión —y que son ciertamente las más comunes histórica y socialmente— hasta las formas más raras y casi excepcionales en que se alcanza el equilibrio armónico de mutua afirmación. Es una especie de *escala* gradual que muestra que, de hecho, ningún estado es puro ni absoluto, sino que siempre es susceptible de cambiar de signo, y que, en realidad, en un mismo todo social, coexisten distintas formas de relación, negativas y positivas.

Hay así modalidades de conflicto que no son simples ni tienen una significación necesariamente negativa, y en algunos casos, al contrario. Es un hecho obvio, que cuando la sociedad se anquilosa y petrifica, el individuo no se afirma a sí mismo más que oponiéndose al todo social, siendo su propia oposición la que eventualmente promueve la movilización de ese todo petrificado. El paradigma es la situación socrática, tantas veces vivida por quienes sufren la contraposición entre la conciencia moral y la Ley o el Estado, con todas sus consecuencias. Pero en este caso, la oposición a una sociedad establecida lo es justamente por sentido social y comunitario; se da siempre en aras de la que se juzga la verdadera comunidad, la que deber ser, en contraste con la que es *de facto*.

8 Cf. E. Nicol, *La vocación humana*. F.C.E., México, 1953. *La agonía de Proteo*, UNAM, México, 1981.

Y también ocurre que ante las crisis de los valores comunitarios se suele dar, no sólo la fuga hacia los bienes meramente subjetivistas y materialistas, sino una especie de contracción existencial, un repliegue del individuo sobre sí mismo, hacia su salvación moral —acaso religiosa—, pero que se caracteriza en esencia por el rasgo de desesperanza en los fines comunitarios y en el futuro mismo de la sociedad humana. Donde se produce, en efecto, una marcada claudicación del sentido social. Contracción existencial que se suele repetir en situaciones análogas a la que se dieron, por ejemplo, en el mundo helenístico-romano cifradas en la afirmación de virtudes tales como la *apathía*, la *ataraxia*, la *afasia*, todas ellas caracterizadas por la privación de aquello que, de un modo u otro, remite a los vínculos del hombre con el mundo y del hombre con el hombre: la pasión, la “perturbación”, el lenguaje. Pero aun en estos casos, los individuos se refugian precisamente en una comunidad, dentro de la cual refuerzan los lazos comunitarios —aunque ésta sea la “sociedad secreta”, replegada en sí misma. Ni siquiera el anacoreta, se realiza a sí mismo en absoluta soledad. Su sino es justamente la búsqueda del Otro y su diálogo con la naturaleza o con lo sagrado, sin que se aniquile en el fondo todo vínculo con los semejantes, aunque éste permanezca latente. Significativamente, Zarathustra vuelve al pueblo y busca compañeros. Significativamente, en términos del propio Platón, el filósofo regresa a la caverna.⁹

Pero también es un hecho que, en múltiples ocasiones, los fines comunitarios de la sociedad sólo se alcanzan oponiéndose a las manifestaciones del *individualismo extremo*, particularmente cuando este es una amenaza de literal des-composición social, y cuando se halla, en especial, determinado por intereses meramente egoístas, de carácter predominantemente económico.

Es evidente aquí que la cohesión sólo se recupera en la lucha decidida contra tal individualismo. Lucha que, por lo demás, se cifra en esencia en una reinstauración axiológica, capaz de abrir el horizonte del sentido solidario y a la vez personal de la vida humana. *La cohesión social es ciertamente cuestión de valores.*¹⁰

Y es a todas luces manifiesto que nuestro presente es de esos tiempos que reclaman, intensa, perentoriamente, esta clase de lucha y esa recuperación de valores que permiten renovar las fuerza de cohesión y dar sentido al destino social del hombre.

9 Quizás algunas formas de la experiencia religiosa, o más bien mística, tienen otra estructura o tienen una dialéctica distinta de la ética. Ahí la salvación es “pérdida del yo”, sacrificio pleno del yo para alcanzar la fusión con el Todo. Es otra forma de realizar, en órdenes de lo absoluto, la *conciliatio oppositorum*.

10 En síntesis: si la sociedad se petrifica o se pervierte en los totalitarismos, se produce la lucha del individuo contra esa sociedad. Si, por su parte, el individualismo se extrema y amenaza la cohesión social, entonces sobreviene la lucha contra tal individualismo.

Como es comúnmente advertido, en especial la crisis del proyecto socialista trajo consigo la caída de valores tan decisivos como la igualdad, la solidaridad, la justicia social, la esperanza puesta en un mundo menos escindido, más libre y justo al mismo tiempo.

Pero significativamente, la crisis contemporánea de valores ha originado una creciente *apelación* a la *ética*, la cual, en el fondo, es una apelación a la conciencia social del individuo moral, a que sea éste quien refundamente el compromiso comunitario y solidario.

Con ello se comprueba tanto que en la ética se realiza de modo eminente la posibilidad de una efectiva conciliación de los contrarios, como que en tal posibilidad se avizora el camino que permite, por nuevos derroteros, recobrar tales valores.

La realización de la armonía es ciertamente la opción más difícil de alcanzar y, por ende, la más rara y minoritaria. Y no obstante —como se ha querido mostrar— ella constituye la vía verdaderamente afirmativa y efectiva para la realización, tanto de los fines individuales como de los sociales. La armonía es ciertamente el objetivo, el fin a alcanzar, lo mismo en el orden del cumplimiento personal como de los fines comunitarios. Es, por lejano y utópico que parezca, el modelo a realizar. Modelo ético y modelo político: ético-político, en el sentido más radical de los términos, cifrado en la afirmación y realización recíprocas individuo-comunidad.

Modelo al que de manera excepcional precisamente la “sociedad civil” pudiera tener más posibilidad de acceso, por su propia concreción, por el hecho de que en sus agrupaciones están más cerca los individuos que las conforman, porque en ellas se busca en principio el cumplimiento de bienes simultáneamente comunes e individuales. (La propia sociedad civil, en este sentido, se torna a su vez modelo del modo social que hace posible la integración dialéctica).

Pues si por “sociedad civil” no se entiende, por supuesto, sólo aquello que puede identificarse como sociedad mercantil y económica, sino que ella hace referencia a agrupaciones humanas de diversa índole (no gubernamentales); a la asociación de grupos de carácter educativo, religioso, profesional, cultural en general, a grupos unidos por toda clase de intereses comunes, parece claro que es en estas asociaciones y en el conjunto global de ellas donde se hace particularmente factible dicha integración.

Es manifiesto que también la construcción de la sociedad civil puede ser otro medio —por un camino concreto, práctico— para la reinstauración de los valores. Por ello, el concepto mismo de “sociedad civil” no puede trazarse con independencia de valores éticos: éstos deben estar en el fundamento de ella, en su praxis misma y en su propio desarrollo histórico.

En nuestro tiempo, la “sociedad civil” tiene, ciertamente que “construirse”, que crearse a partir de una profunda conciencia axiológica, generando formas de relación

interhumana que afirmen esa interdependencia dialéctica de la persona y la comunidad; que promuevan simultáneamente —lo uno por lo otro— la individuación, la autenticidad, la formación de la persona y la efectiva realización de un todo social verdaderamente *humanizado*. Un todo social cuya voz y cuya presencia posean, además, la fuerza decisiva para conducir la vida por derroteros a su vez *humanizados*. Es este modelo de armonía y de vida humanizada aquello que, junto con sus valores más propios, fundados en la racionalidad, puede ofrecer la filosofía para la construcción de la sociedad civil.



La interdependencia dialéctica

entre las personas y la comunidad,

de Juliana González,

editado por el Programa Editorial

de la Coordinación de Humanidades de la UNAM,

se terminó de imprimir

en octubre de 2016

en Nombre de la imprenta

Dirección de la imprenta.

La tipografía se realizó en tipos Minion Pro

de 11:14 y PT Sans Narrow 26:34 puntos.

Se tiraron 1000 ejemplares impresos en Offset

en papel Bond de 120 gramos.

Para los forros se usó

Cartulina sulfatada de 12 puntos.

La edición, producción y cuidado de la impresión

estuvo a cargo de Anturios Digital, S.A. de C.V.