

# “¿Soy yo acaso el guardián de mi hermano?”

## Fundamentos de la solidaridad en el universo religioso judío y cristiano

RAMIRO ALFONSO GÓMEZ ARZAPALO DORANTES \*

La *solidaridad* en las bases del pensamiento religioso judío y cristiano es fundamental, pues se presupone una relación positiva con el prójimo como condición de posibilidad de la relación con Dios. En este sentido, la raíz judeo-cristiana de Occidente debiera contemplar estas bases de empatía solidaria y responsabilidad por el prójimo en sus fundamentos sociales; pero se ha alejado considerablemente de las fuentes que la irrigaron en su origen como cultura. En este breve texto, pretendemos recordar esas fuentes de inspiración fundante de nuestra cultura occidental y el papel que la solidaridad tiene en ella como fundamento social.

PALABRAS CLAVE: Ética, responsabilidad, sociabilidad, alteridad, empatía, cultura.

The concept of “solidarity” is into the Jewish and Christian religious thought as fundamental part of it, since it presupposes a positive relationship with the neighbor as a condition of possibility of the relationship with God. In this sense, the Judeo-Christian root of the West should contemplate these background of solidarity empathy and responsibility for the other human being in its social foundations, but it has distanced itself considerably from the sources that irrigated it in its origin as a Culture. In this text, we intend to recall those sources of inspiration for our Western Culture and the role that solidarity has in it as a social foundation.

KEYWORDS: Ethics, responsibility, sociability, otherness, empathy, culture.

---

\* Profesor del Instituto Intercontinental de Misionología, Universidad Intercontinental, México. Contacto: rarzapalo@uic.edu.mx; gomez\_ramiro@hotmail.com



**E**n la cotidianidad de nuestra autopercepción como entes culturales pertenecientes al mundo Occidental, nos hemos acostumbrado a nuestras supuestas raíces judeocristianas, hasta el punto de diluir el sentido profundo que estas arterias irrigan en la conformación de dicha cultura. Al proponerse desde este número de *Enlaces* el tema de reflexión “Construyendo solidaridad”, no podemos olvidar ciertas bases antropológicas y religiosas que hunden sus cimientos en la tradición religiosa judía, primeramente, y legadas y reformuladas posteriormente en el cristianismo. La cuestión social de relación con el prójimo se encuentra en la base de ambas religiones y presupone la existencia de una plataforma humana comunitaria como condición de posibilidad del encuentro con la Trascendencia y el Misterio.

La solidaridad humana se presupone como base de revelación monoteísta en ambas religiones. En *Cuatro lecturas talmúdicas* (1996: 31-39), Levinas inicia una reflexión partiendo desde un fragmento del Talmud que dice: “Las faltas del hombre para con Dios son perdonadas por el Día del Perdón; las faltas del hombre para con el otro no le son perdonadas por el Día del Perdón, a menos que, previamente, no haya aplacado al otro”. Desde estas líneas, afirma lo siguiente:

La experiencia religiosa no puede no ser antes, al menos para el Talmud, una experiencia moral [...] Dios es, en un sentido, lo otro por excelencia, lo otro como tal otro, lo absolutamente otro; y, sin embargo, el arreglo de mis cuentas con ese Dios no depende más que de mí. El instrumento del perdón está en mis manos. En cambio, el prójimo, mi hermano, el hombre, infinitamente menos otro que lo absolutamente otro, es, en cierto sentido, más otro que Dios: para obtener su perdón el día del Kippur, debo antes obtener su aplacamiento. [...] El perdón de Dios —o el perdón de la historia— no puede ser acordado sin que se respete al individuo. Quizá Dios no sea sino este permanente negarse a una historia que se las compone perfectamente con nuestras lágrimas privadas (Levinas, 1996: 33).

En el cristianismo, en la primera carta de Juan, se lee: “Si alguno dice: Yo amo a Dios, y aborrece a su hermano, es mentiroso. Pues el que no ama a su hermano a quien ha visto, ¿cómo puede amar a Dios a quien no ha visto?” (1 Jn 4, 20). Y en esa misma carta: “Pero el que tiene bienes de este mundo, y ve a su hermano en necesidad y cierra su corazón contra él, ¿cómo puede morar el amor de Dios en él?” (1 Jn 3, 17)

En el evangelio de Marcos encontramos el pasaje del joven rico:

Cuando Jesús salía para irse, vino un hombre corriendo, y arrojándose delante de Él, le preguntó: “Maestro bueno, ¿qué haré para heredar la vida eterna?” *Jesús le respondió: “¿Por qué me llamas bueno? Nadie es bueno, sino sólo uno, Dios. Tú sabes los mandamientos: ‘No mates, no cometas adulterio, no hurtes, no des falso testimonio, no defraudes, honra a tu padre y a tu madre’”.*

“Maestro, todo esto lo he guardado desde mi juventud”, dijo el hombre. Jesús, mirándolo, lo amó y le dijo: “Una cosa te falta: ve y *vende cuanto tienes y da a los pobres, y tendrás tesoro en el cielo; entonces vienes y me sigues*”. Pero él, afligido por estas palabras, se fue triste, porque era dueño de muchos bienes.

Jesús, mirando en derredor, dijo a Sus discípulos: “*¿Qué difícil será para los que tienen riquezas entrar en el reino de Dios?*” (Mc 10, 17-30).

Este pasaje se encuentra, también, en un evangelio apócrifo —es decir, no canónico, que la Iglesia no reconoce como inspirado por Dios—, que ofrece mucha luz acerca del tema a tratar aquí desde la perspectiva judía y del cristianismo primitivo. Recordemos que estos textos llamados *apócrifos* no dejan de ser documentos históricos de gran valor, pues presentan la perspectiva cultural judeocristiana de los siglos I y II, constituyendo literatura contextual valiosísima para entender el cristianismo desde su matriz judía. Es en el *Evangelio según los hebreos*, fragmento citado por Orígenes, donde se puede ver esta versión un tanto diferente o complementaria, que he resaltado en cursivas para el tema que nos ocupa:

Está escrito en cierto evangelio, llamado según los Hebreos (si es que place admitirlo, no como autoridad, sino para esclarecimiento de la cuestión propuesta): Díjole el otro de los ricos: ¿Qué de bueno tengo que hacer para poder vivir? Díjole: Cumple la ley y los profetas. Respondióle: Ya lo vengo haciendo. Díjole: Ve, vende todo lo que es tuyo, distribúyelo entre los pobres, y vente, sígueme. Mas el rico empezó a rascarse la cabeza, y no le agradó (el consejo). Díjole el Señor: ¿Cómo te atreves a decir: He observado la Ley y los Profetas? Puesto que está escrito en la Ley: Amarás a tu prójimo como a ti mismo. Y he aquí que muchos hermanos tuyos, hijos de Abrahán, están vestidos de basura y muriéndose de hambre, mientras que tu casa está llena de bienes abundantes, sin que salga nada de ella. Y volviéndose, dijo a Simón, su discípulo, que estaba sentado a su lado: Simón, hijo de Juan, es más fácil que un camello entre por el ojo de una aguja que un rico en el cielo (González Blanco, 2014: 181).



Así pues, en este breve escrito, tomando como centro de gravedad la solidaridad, primero presentaremos la perspectiva judía desde el pensamiento del filósofo lituano Emmanuel Levinas y, después, algunas reflexiones desde el cristianismo católico con base en algunos conceptos claves en el *Nuevo Testamento* en consonancia con la enseñanza del magisterio de la Iglesia de los últimos tres pontificados, en especial, del papa Francisco, quien apunta en *Fratelli tutti*:

La solidaridad, como virtud moral y actitud social, fruto de la conversión personal, exige el compromiso de todos aquellos que tienen responsabilidades educativas y formativas [...] En estos momentos donde todo parece diluirse y perder consistencia, nos hace bien apelar a la solidez que surge de sabernos responsables de la fragilidad de los demás buscando un destino común. La solidaridad se expresa concretamente en el servicio, que puede asumir formas muy diversas de hacerse cargo de los demás.

[...] Solidaridad es una palabra que no cae bien siempre; yo diría que algunas veces la hemos transformado en una mala palabra, no se puede decir; pero es una palabra que expresa mucho más que algunos actos de generosidad esporádicos. Es pensar y actuar en términos de comunidad, de prioridad de la vida de todos sobre la apropiación de los bienes por parte de algunos. También es luchar contra las causas estructurales de la pobreza, la desigualdad, la falta de trabajo, de tierra y de vivienda, la negación de los derechos sociales y laborales [...] La solidaridad, entendida en su sentido más hondo, es un modo de hacer historia (Francisco, 2000b: 114-116).



Y en *Querida Amazonía* expresaba este mismo pontífice su interés por crear y consolidar una “globalización en la solidaridad”, así como también estimular la creación de una “cultura del encuentro” en cuya base está la Solidaridad como piedra angular (Francisco, 2020a: 17 y 22).

No pretendemos, pues, una revisión exhaustiva del concepto, dada la brevedad del espacio, pero sí queremos expli-

citar y clarificar los fundamentos teológico-culturales de la Solidaridad desde el universo judeocristiano, base de la cultura occidental junto con Grecia y Roma.

### **La solidaridad desde el universo cultural judío**

Inspira esta reflexión el peculiar pensamiento de Emmanuel Levinas, quien, anclado en su originalidad cultural judía, propone una filosofía que parte desde los puntos cruciales de la ética religiosa del judaísmo. Como pensador del siglo xx, que encaró los horrores de la Segunda Guerra Mundial desde el lado de los perseguidos, siempre estuvo comprometido con una línea de pensamiento donde el Rostro humano singular —en toda su diferencia y trascendencia alterna— no se desdibujara frente a los embates progresivos de un sistema universal que aplastara la particularidad del sujeto —por esencia diversa—. En el desarrollo de su actividad intelectual, mantuvo siempre una estrecha relación y diálogo con el cristianismo, con una postura crítica y, a la vez, propositiva desde su judaísmo. En este sentido, lo primero a considerar es su perspectiva de Trascendencia plena del otro rostro humano. Reflejo pleno de la Trascendencia absoluta del Eterno, que se nombra en clave: “Yavé”, pues lo único que puede dar cuenta de Él es Él mismo, cifrado en la respuesta a Moisés en el Sinaí: “Yo soy el que soy” (*Ex 3, 14*), sólo su presencia puede dar cuenta de lo que es en sí. No definiciones ni conceptos que capturen una esencia; en todo caso, su esencia de Otro es tan otra que sólo la presencia da cuenta de ella.

---

*Levinas mantuvo un estrecho diálogo con el cristianismo, con una postura crítica y propositiva desde su judaísmo*

---

Desde esta perspectiva, esa Trascendencia es extensiva en el caso del “otro” como vecino humano. Su trascendencia no es *inmanetizable* como un objeto cualquiera del mundo, del que puedo crear un concepto y, una vez conceptualizado, ha quedado atrapado en mi mente, sin necesidad del objeto real del mundo exterior;

ya ha quedado atrapado en mi mundo interno, *inmanentizado*, despojado de toda su trascendencia con respecto del sujeto cognoscente. Levinas sostiene, para el caso de la relación intersubjetiva, una relación que permanece siempre como relación sujeto-sujeto, sin que uno de los interlocutores se convierta en objeto. No opera el esquema epistemológico, sino uno ético. Más aún, abandona el esquema de la filosofía griega con su preponderancia en el sujeto como ente soberano y origen de toda experiencia, para proponer el rostro del otro como epifanía y advenimiento (*a mi pesar*) de alguien alterno sobre el cual no responden los impulsos que dominan mi cuerpo: es otro.

---

*Levinas abandona el esquema de la filosofía griega para proponer el rostro del otro como epifanía y advenimiento*

---

Esta relación ética se cifra como responsabilidad por el otro, una responsabilidad previa a la acción propia. No una respuesta de mis acciones que nace de mi conciencia, sino una respuesta hacia el otro que llegó a mí (*prójimo*) y que no fue mi decisión; pero allí está, y se muestra como vulnerabilidad plena: es el huérfano, la viuda, el extranjero. “El Otro no es otro con una alteridad relativa como, en una comparación, porque su alteridad es total, independiente de quien trate con él. Su exterioridad absoluta frente a otros le garantiza su inviolabilidad e irreductibilidad. ‘El Otro no puede ser contenido por mí, cualquiera que sea la extensión de mis pensamientos, de este modo ilimitados: es impensable, es infinito y reconocido como tal’” (Levinas, 1995: 243-244).

Se trata de una responsabilidad ética donde el Otro y el Mismo, al descubrir mutuamente sus rostros, se convocan por su presencia a responderse. En cierto sentido, quedan involucrados uno con el otro. Aunque Yo no pida al Otro que venga, él ya está allí; eso está dado y no depende de mí su aparición en la existencia. Su sola presencia es para mí una realidad ética, metafóricamente soy su re-

hén, dependo de él para mi propio reconocimiento; soy “rehén de los demás” (Levinas, 1993: 33).

Soy rehén del Otro porque él ha salido a mi encuentro y no lo he llamado, ni depende de mí el que se quede o se marche. Se trata de una relación ética donde la existencia del Otro nos concierne, porque está presente y es irreductible a mí:

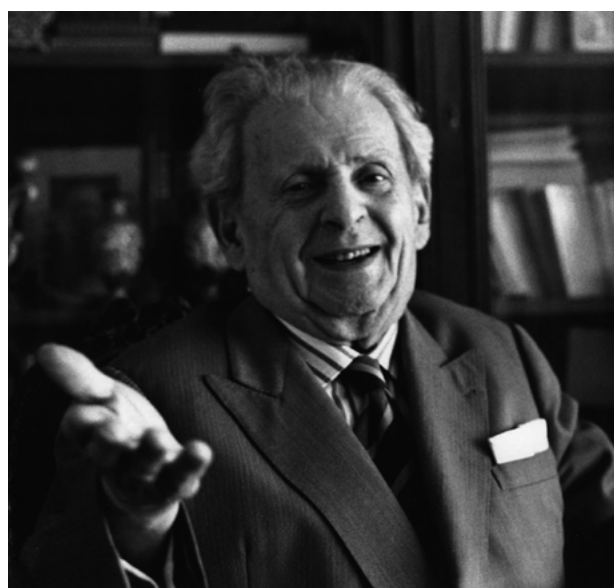
La existencia del Otro nos concierne colectivamente, no por su participación en el ser que nos es familiar a todos, desde ahora; no por su poder y por su libertad que habríamos de subyugar y utilizar en nuestro provecho; no por la diferencia de sus atributos que habríamos de sobrepasar en el proceso del conocimiento o en un impulso de simpatía al confundirnos con él y como si su existencia fuese una incomodidad. El Otro no nos afecta como aquel que es necesario sobrepasar, englobar, dominar, sino en tanto que otro, independiente de nosotros: detrás de toda relación que pudiéramos mantener con él, que surge nuevamente absoluto (Levinas, 1995: 111-112).

El sujeto levinasiano es un sujeto —como dijera Silvana Rabinovich— “sujetado a los demás” (1999: 10), no el sujeto soberbio y solipsista de la Modernidad Occidental; no es un sujeto soberano y omnipotente, sino frágil, quebradizo, desvalido, herido por la necesidad, una “subjetividad de polvo y cenizas” (Rabinovich, 2002: 48-63). Desde esta perspectiva, la reflexión teológica se ve profundamente implicada, pues entonces, cobra especial énfasis la responsabilidad por el otro, no como una dinámica de “premio y castigo” sino como posibilidad misma de encuentro con Dios, que, desde la tradición judeocristiana, no puede darse prescindiendo del encuentro con el prójimo. El mandamiento “no matarás” se hace extensivo a la indiferencia y la privación de vida a través de su pasividad insensible e irresponsable.

Así se reveló el protohomicidio: “¿Soy yo acaso el guardián de mi hermano?” (*Gn* 4, 9).

El Otro es como una huella (Levinas, 2001); se le puede seguir el rastro, pero nunca alcanzar. Esto quiere decir que la única relación posible con él es la de un encuentro cara a cara, donde el Otro y el Mismo se develan uno al otro paulatinamente y de acuerdo con su propia libertad. Aun en una relación distorsionada por la violencia, donde el Mismo pretendiera hacer —con el uso de la violencia— que el Otro dejara de ser Otro, para ser una parte integrante del Mismo, es el Otro un existente diferente que en última instancia decidirá su modo de ser en su existencia, a pesar de verse materialmente doblegado por la fuerza superior del violento.

Que el Otro sea como una huella implica que es un prójimo (es decir, un próximo) pero nunca alcanzable. En cierto sentido, es un presente que nunca se deja alcanzar; siempre es un prójimo que se sabe presente, pero sólo deja huellas en un pasado cercano. Como el que sigue una huella en la arena, sabe que alguien va delante de-





jándolas impresas, puede incluso estar viéndolo y seguirlo, pero no puede alcanzarlo; aun cuando se tope con él de frente, el espacio que ese Otro ocupa, no puede ser invadido. El Mismo no puede ocupar el espacio del Otro en la existencia, y esto no es sólo una obviedad física, sino que es igual para aquello del Otro que no se ve, pero conforma su subjetividad, su interioridad absolutamente externa de los demás otros. Una interioridad que entra en contacto siempre, pero que nunca podrá superar la distancia que la soledad de su materialidad le impone; es decir, su materialidad le impone la soledad de su existencia, entendida esta soledad como la imposibilidad de que algún Otro entre en su mismidad para compartir su modo de ser como existente sumergido en la existencia.

No podemos dejar de lado el bagaje religioso judío que subyace en la filosofía de Levinas. El Otro se presenta frente al Mismo como “el huérfano” o “la viuda”, a los que se hace referencia en las escrituras del *Antiguo Testamento*. En aquellas antiguas sociedades patriarcales judías, cuando el jefe de la casa moría, la viuda y los huérfanos quedaban totalmente a la intemperie; sin quien los protegiera ante la avidez de los acreedores, eran inmisericordemente despojados de su hacienda y, si esto no resultaba suficiente, eran vendidos como esclavos para cubrir el monto de la deuda.

En la relación del Mismo con el Otro, este último se presenta como el huérfano o la viuda, como un desvalido que convoca al Mismo a salir de su mismidad, del núcleo donde sólo existe lo idéntico, lo convoca a lo Otro, a la diferencia.



Un rostro ajeno al propio abre a la noción de lo infinito, lo inalcanzable, lo que está más allá de la propia esencia; abre, a fin de cuentas, a otro lugar, cuya característica es su “no-lugar”, no está en un sitio específico, es la apertura misma al infinito. Esta apertura es el lugar de la respuesta a la responsabilidad por el Otro.

El rostro del Otro frente al Mismo convoca a responder frente a su presencia. Esa convocatoria viene desde su exterioridad; yo no lo llamé, pero está aquí, y no depende de mí que se quede o se marche. Un rostro que no es el mío exige una respuesta.

El Mismo se ve de pronto asaltado por el Otro y esto lo coloca frente al infinito, pues ese rostro ajeno me ha revelado ya que hay algo más que la monotonía de lo idéntico, se abre al más allá de sí mismo. Esto es convocar al Mismo a la responsabilidad por el Otro.

Levinas inicia su libro *De otro modo que ser o más allá de la esencia* (1995) con una cita bíblica que ilustra perfectamente esto: “Si se apartase el justo de su justicia cometiendo maldad y pusiera yo una trampa delante de él, morirá. Por no haberlo tú amonestado, morirá en su pecado y no se recordarán las obras buenas que hubiese hecho, pero yo te demandaré a ti su sangre” (*Ez 3, 20*).

Esto es un llamado a la ética de la alteridad, un estar atentos al prójimo, un llamado a estar abiertos al Infinito.

---

### *El rostro del Otro frente al Mismo convoca a responder frente a su presencia*

---

#### *El rostro*

El Otro no se convierte en objeto a la mano para que sea lo que el Mismo decida que sea en el mundo, de acuerdo con sus requerimientos, sino que conserva su cualidad de Otro, a pesar de la relación. Esta cualidad se condensa en el concepto de *rostro*.

Lo que llamamos rostro es precisamente esa presentación excepcional, presentación de sí por sí mismo, sin medida común con la presentación de realidades simplemente dadas, siempre sospechosas de alguna superchería, siempre posiblemente soñadas [...] El rostro en el que se presenta el Otro —absolutamente otro— no niega el Mismo, no lo violenta como la opinión, la autoridad o lo sobrenatural. Esta presentación es la no-violencia por excelencia, porque, en lugar de herir mi libertad, la llama a la responsabilidad y la insta. Es paz (Levinas, 1999: 216).

Así pues, desde estos principios levinasianos, no se plantea la existencia de mónadas incapaces de articulación, sino una relación de *otro tipo*, diferente de la instrumental, donde la relación no implica el sometimiento de una de las partes, un diálogo donde no se requiere la supremacía de uno de los interlocutores. Es sensibilidad ante la diferencia y reconocimiento de ella, como algo siempre ajeno, pero no indiferente. Es despertar del sueño de la Mismidad y descubrir que la novedad existe: el Otro, lo cual no aniquila mi identidad, sino que la significa, pero la convoca a una responsabilidad irrenunciable.

### *La indiferencia y la Santidad*

En estos planteamientos, subyace una reinterpretación del quehacer filosófico, donde la piedra angular de la reflexión no parte desde el interior de la mismidad, sino que ésta se despierta en el mismo por la irrupción de lo otro, lo diferente, lo ajeno. La conciencia de sí inicia su movimiento no desde las propias fronteras, sino precisamente desde lo que está fuera de ellas.



Para Levinas, este despertar del sueño de la conciencia ensimismada es donde se juega la máxima manifestación del espíritu humano. La excelencia de ese espíritu no se da en el encierro, sino



en la apertura, la cual no es un movimiento proveniente de la propia conciencia del sí mismo, sino una epifanía del otro rostro, cuyo advenimiento no depende de mí. En la liberación del Mismo por el Otro es donde se alcanza la excelencia del espíritu humano y este filósofo lo denomina *la santidad*:

El rasgo fundamental del ser es la preocupación que cada ser particular siente por su propio ser. Las plantas, los animales, el conjunto de los vivientes se atrincheran en su existencia. Para cada uno de ellos, se trata de la lucha por la vida. ¿Acaso no es la materia, en su esencial dureza, cerrazón y conflicto? Y es justamente ahí donde encontramos en lo humano la probable aparición de un absurdo ontológico: la preocupación por el otro por encima del cuidado de sí. Esto es lo que yo denomino *santidad*. Nuestra humanidad consiste en poder reconocer esta preeminencia del otro [...] El “rostro” en su desnudez es la fragilidad de un ser único expuesto a la muerte; pero, al mismo tiempo, es el enunciado de un imperativo que me obliga a no dejarlo solo. Dicha obligación es la primera palabra de Dios. La teología comienza, para mí, en el rostro del prójimo. La divinidad de Dios se juega en lo humano. Dios desciende en el rostro del otro. Reconocer a Dios es escuchar su mandamiento: “no matarás”, que no se refiere únicamente a la prohibición del asesinato, sino que constituye una llamada a la responsabilidad incesante para con el otro —ser único—, como si yo hubiese sido elegido para esta responsabilidad que me da la posibilidad, también a mí, de reconocermé único, irremplazable, de poder decir: “Yo” (Levinas, 2006: 193-194).

### **Compasión y misericordia, bases de la solidaridad en el mundo cristiano**

La compasión y la misericordia son dos elementos fundamentales en la vida de un cristiano. Por un lado, se considera que son un don que recibimos de Dios, quien nos ha visto con compasión y ha tenido misericordia de nosotros. Por el otro lado, nosotros humanos, así como recibimos ese don divino en su relación con nosotros, estamos llamados a ejercer esas virtudes con nuestros hermanos en una relación solidaria que coadyuve a superar los límites propios de nuestra imperfección humana. Con base en esto, en *Fratelli tutti*, el papa Francisco llama a la construcción de una ética mundial de solidaridad y cooperación basada en la interdependencia y corresponsabilidad de la humanidad entera (Francisco, 2020b: 127).

La dureza de la vida hace que cobremos conciencia de nuestra forma de estar en este mundo, siempre alertas, trabajando y esforzándonos para poder sobrevivir por el tiempo que nos corresponda estar aquí, sabiendo plenamente, que somos peregrinos y la finitud es parte esencial de nuestro ser humano. En medio de nuestro caminar en el mundo, erramos, nos equivocamos; a veces nos desilusionamos y dejamos de luchar por un tiempo, tenemos altibajos propios de nuestra imperfección y limitaciones. Es precisamente en la conciencia plena de esta característica humana que la soberbia y el orgullo son golpeados por nuestra condición miserable; y en esa conciencia de nuestra realidad tan limitada, la propuesta de un caminar conjunto como iglesia se convierte en un perfecto aliado en la superación de nuestras limitaciones particulares.

---

*En medio de nuestro caminar en el mundo, tenemos altibajos propios de nuestra imperfección y limitaciones*

---

Pero es un caminar conjunto en la apuesta de una construcción social solidaria, sellada bajo la impronta de la compasión y la misericordia, que implican humildad y reconocimiento de lo limitado de nuestra forma de ser en este mundo. Implica una buena dosis de empatía ser capaz de estar por un momento en el otro, en su situación, y poder compartir su dolor, su angustia, su necesidad. Y, precisamente porque yo también soy necesitado y carente, limitado e imperfecto, puedo identificarme con su sufrimiento, con su dolor y no dejarlo solo. Subsiste la posibilidad de acompañarnos en nuestras limitaciones, y porque compartimos esta característica de ser limitados, finitos e imperfectos, entonces no cabe el juzgar ni condenar las debilidades, sino ofrecer compañía y apoyo en un caminar conjunto de seres imperfectos que aspiran al perfeccionamiento. Siempre podemos ser mejores y las cosas, por peor que estén, siempre pueden mejorar si trabajamos juntos bajo la mirada y bendición de un Dios considerado como un padre común de toda la humanidad.

En medio de la situación histórica que estamos viviendo con la pandemia, las desgracias se acumulan, se junta demasiado dolor, demasiada muerte, excesiva tristeza; pero es el momento en que el cristiano es capaz de diferenciarse de quien no lo es en la capacidad de dolerse con su prójimo en tantas expresiones de solidaridad compasiva y misericordiosa concretas. Buscar *con-dolerse, con-miserarse*; es decir, dolerse con el que le duele, hacerse miserable con el que vive su miseria, lo cual no es simplemente “dar algo”, sino “darse a sí mismo”.

---

*Dolerse con el que le duele no es “dar algo”, sino “darse a sí mismo”*

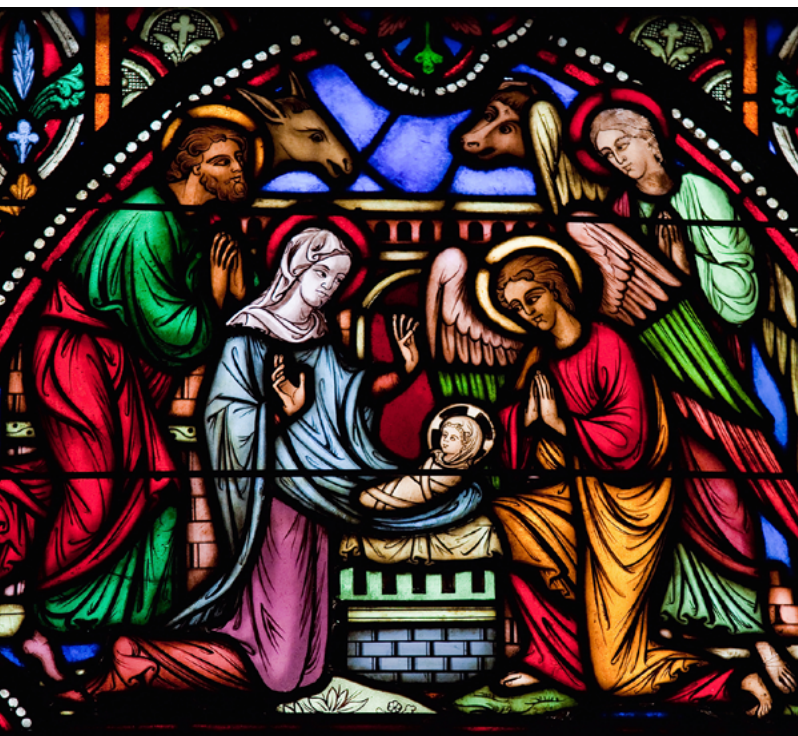
---

En este sentido, desde los primeros tiempos del cristianismo, el cristiano se distingue de los que no lo son: “Miren cómo se aman”, dice el relato en *Hechos de los Apóstoles*, porque era visible la atención y solicitud en el acompañamiento de las miserias ajenas asumidas como propias donde se refleja ese Reino de Dios, la posibilidad mediante el ejercicio de la compasión y de la misericordia de dolerme en el dolor ajeno y ofrecerme solidariamente en su caminar, haciendo un camino juntos, haciendo comunidad de iglesia viva que testimonia en la realidad que esperamos algo más allá de lo inmediato. La tristeza se puede convertir en júbilo, la muerte en vida, el dolor en regocijo: es lo que nos enseña la historia de la salvación: esclavos liberados de Egipto, enfermos que son curados, paralíticos que se levantan, muertos que resucitan. Pero es en un caminar conjunto donde la compasión y misericordia nos ayudan a estar atentos a las necesidades y urgencias de los prójimos y no desentendernos de nuestro hermano.

#### *La solidaridad cristiana en un contexto social de violencia*

En las sociedades actuales, nuestro contexto social se ve marcado fuertemente por la violencia. No es algo nuevo: el ser humano ha sido históricamente violento en sus relaciones sociales desde tiem-

pos antiguos; sin embargo, lo que pareciera ser novedoso es la generalización de la violencia en todos los niveles de la vida y la *ordinarización* que hacemos de ello; es decir, llegar a acostumbrarnos y verlo como algo normal y como es normal no es un problema y, por tanto, no se buscan soluciones.



En estos contextos sociales de nuestra cultura contemporánea, la característica de una violencia incrustada en nuestro panorama cotidiano socava profundamente la dignidad de la persona humana, rompe lazos y vínculos sociales y desfigura el rostro del prójimo ante el miedo y la sospecha de padecer una agresión. La violencia provoca odio, rencor y resentimientos, lo cual, aunado al dolor, el miedo y la zozobra que conllevan, debilita profundamente al espíritu humano, que se resquebraja y pierde orientación.

El efecto nocivo que provoca un ambiente social violento en las personas lleva a una paulatina desvaloración de la dignidad inherente al ser

humano, una creciente actitud de desconfianza en los demás y una pérdida de valores comunitarios que disuelve los vínculos sociales básicos para generar una sociedad integrada. A nivel psicológico, la conjunción de estas consecuencias afecta la confianza de las personas para relacionarse entre sí, lo cual incrementa los niveles de soledad, disminuye la autoestima y una actitud positiva ante la vida y sus problemas cotidianos.

Ante este panorama, la esperanza cristiana reflejada en acciones sociales solidarias rompe con la inercia de dejarse llevar por un ambiente no deseable. La pasividad de la indiferencia frente a un entorno social lacerante y despiadado puede encontrar en la esperanza del cristiano una fuente de inspiración para la acción propositiva o, al menos, una luz de posibilidad de no dejarse llevar simplemente por las olas del ambiente social circundante. La esperanza cristiana es proactiva, lleva a la revaloración positiva de la propia presencia de la persona en este mundo y guía hacia la posibilidad de algo mejor. Como creyentes, nos sabemos llamados a la existencia por medio de la creación de Dios, un acto amoroso y singular que implica la vocación a una existencia digna, honrosa y amorosa, a realizarse dentro de la historia junto con los prójimos.

Sabemos que, en última instancia, la esperanza cristiana no se agota en esta tierra, pues tiende hacia la Trascendencia plena en el Creador, extendiéndose más allá de la historia en un triunfo final del Reino de Dios al término de los tiempos. Pero la esperanza viva y activa desde nuestro propio contexto social actual tiene una capacidad de movilización muy importante: no dejarse llevar por la corriente, no asumir como normales los

atentados contra la dignidad humana, no dar por sentado que, si así han sido las cosas desde hace mucho, así deben ser para siempre. La esperanza cristiana dignifica, porque recuerda que no estamos instalados definitivamente en esta realidad terrena, sino que esperamos algo más, algo mejor, y ese impulso de alcanzarlo genera pequeñas acciones de los cristianos que se convierten en luz de referencia en sus ambientes sociales. La esperanza le recuerda al cristiano que esta realidad mundana no está acabada ni cerrada, la última palabra aún no ha sido dicha, y en el proceso de transformación de lo no deseable a lo esperado es crucial la participación de la persona humana para lograr ese proceso de perfeccionamiento, de conversión hacia la mejoría.

---

*La esperanza cristiana dignifica, porque no estamos instalados definitivamente en esta realidad terrena*

---

En este sentido, recordemos que recientemente la Conferencia del Episcopado Mexicano emitió la *Declaración conjunta de los Obispos de México sobre el don de la vida y la dignidad de la persona humana*, documento en el que se trata extensamente la dolorosa situación que en nuestro país estamos viviendo en relación con la violencia y su inseguridad, su expansión en varios ambientes y los cambios en la forma de vida que obliga esta situación nefasta. Desde el aporte de los obispos, recordamos que el trinomio vida, dignidad y esperanza es indisoluble, los cristianos creemos que como Hijos de Dios que somos no podemos permitir la disolución de nuestra dignidad humana en un contexto social de muerte, competencia y poder cifrados por un ejercicio desbordado de violencia y muerte. En el número 6 de la referida *Declaración*, los obispos apuntan: “San Juan Diego le dijo a la Virgen: ‘Muchachita mía, que está muy grave tu amado pueblo, una gran pena se le ha asentado’” (*Nican Mopohua*, 111-112). Estas palabras, hoy resuenan nuevamente con gran actualidad, ante la situación que estamos viviendo en nuestro querido país. Numerosos mexicanos experimentan do-

lor y confusión. Observamos a la “incultura de la muerte” que está golpeando fuerte y repetidamente el corazón del pueblo mexicano.

Una cultura de violencia atenta contra las bases mismas de la dignidad de la persona humana desde la perspectiva cristiana. Frente a esta cultura violenta ya instalada en nuestras sociedades contemporáneas, la esperanza cristiana impulsada por la fe es una guía hacia la transformación social orientada a una cultura de la vida, la paz y la dignidad humana, mediante la creación de redes de solidaridad que ayuden a construir una sociedad más justa y equilibrada.

### *La solidaridad cristiana en un contexto social de pobreza*

El tema de la pobreza es complicado por ser un fenómeno social en el cual se entrecruzan muchos hilos de la realidad social: economía, oportunidades sociales, educación, política, entre otras. Sin embargo, es un fenómeno imposible de ignorar, pues sus consecuencias son evidentes y visibles en la vida cotidiana, especialmente en lo que toca a las grandes ciudades, que son depositarias de buena parte de este problema y sus derivados.

La sociedad contemporánea se ha desarrollado bajo los principios de la competitividad, el individualismo y la idea de un futuro siempre mejor; pero entendido como un futuro individual y de placer: mientras más trabaje —se piensa—, más



voy a ganar y entonces tendré que trabajar menos y disfrutar más de la vida. Estos principios reguladores de la conducta individual provienen en buena medida de la propuesta de vida moderna que desde el siglo xv determinó el modo de vida en Europa, difundándose después en sus colonias y, finalmente, en todo el mundo por sus influencias culturales llevadas junto con el comercio.



Esta tendencia de pensamiento ha definido en mucho la concepción antropológica en nuestros días; es decir, qué creemos que somos como humanos y cuál es nuestra razón de ser en el mundo. Bajo una cultura de consumo y competencia, el hombre, más que prójimo, se concibe como un competidor, un ser productivo que vale en cuanto produce y deja de valer en cuanto deja de producir; el consumo lo determina todo, somos en tanto que consumimos y valemos en tanto nutrimos esa dinámica interminable de consumo.

---

*El tema de la pobreza es complicado; sin embargo, es imposible de ignorar*

---

En este contexto, la pobreza se entendería como la incapacidad de entrar al proceso productivo en condiciones ventajosas, así entendido como un defecto o error en el sistema que mecánicamente podría arreglarse si resolvemos el grado de acceso a la educación y las oportunidades sociales de los pobres. No obstante, como fenómeno social total, la pobreza es mucho más complicada, pues implica también la desigualdad y la confrontación promovidas por un sistema económico basado en la ganancia desmesurada de muy pocos frente a la necesidad creciente de la mayoría, donde los estratos más golpeados y marginados son los que están debajo de la línea de la pobreza, o peor aún, la de la miseria. Desde este segundo punto de vista, la pobreza, más que un error o desajuste mecánico en la sociedad, sería una injusticia y un abuso estructural provocado por seres humanos hacia otros seres humanos.

Independientemente de cómo se entienda la pobreza desde los sistemas económicos, políticos o académicos, para el cristiano, la pobreza será siempre una confrontación con Dios —a quien no podemos ver— en el pobre —a quien sí tenemos al alcance—, como dice la primera epístola de Juan: “Si alguno dice: Yo amo a Dios, y aborrece a su hermano, es un mentiroso; porque el que no ama a su hermano, a quien ha visto, no puede amar a Dios a quien no ha visto” (1 Jn 4, 20).

Así, el pobre es un llamado a la responsabilidad por el prójimo, hermano de un mismo Padre que convoca en su necesidad a mi solidaridad, apoyo y misericordia: “el que tiene bienes de este mundo, y ve a su hermano en necesidad y cierra su corazón contra él, ¿cómo puede morar el amor de Dios en él?” (1 Jn 3,17). Para el cristiano, implica la noción de hermandad proveniente de la paternidad divina que nos cobija por igual a todos los seres humanos, además de un sentido de convivencia en una Casa Común, como lo ha expresado el papa Francisco en reiteradas ocasiones.

Mientras la pobreza es para los estados un problema político, social y económico, para los cristianos es un asunto de relación con Dios: la necesidad del pobre es asunto mío como cristiano,

porque es mi prójimo, y la posibilidad de encuentro histórico con Cristo: “Porque tuve hambre, y me disteis de comer; tuve sed, y me disteis de beber; fui forastero, y me recibisteis; estaba desnudo, y me vestisteis; enfermo, y me visitasteis; en la cárcel, y vinisteis a mí. Entonces los justos le responderán, diciendo: ‘Señor, ¿cuándo te vimos hambriento, y te dimos de comer, o sediento, y te dimos



de beber? ¿Y cuándo te vimos *como* forastero, y te recibimos, o desnudo, y te vestimos? ¿Y cuándo te vimos enfermo, o en la cárcel, y vinimos a ti?’. Respondiendo el Rey, les dirá: ‘En verdad os digo que en cuanto lo hicisteis a uno de estos hermanos míos, aun a los más pequeños, a mí lo hicisteis.’” (Mt 25, 35-40).

#### *La familia: núcleo básico de solidaridad cristiana*

La familia es la primera comunidad que nos cobija en el mundo; cada individuo que nace es recibido en el seno de una familia que lo protege y cuida; además de que lo provee de todas las herramientas sociales necesarias para sobrevivir en el grupo social al cual

pertenece, como el lenguaje, las costumbres y tradiciones. Por ello, afirmamos que la familia es el núcleo básico de unidad social en cualquier cultura humana.

En este sentido, la familia es el lugar privilegiado donde empieza la conformación de la vida social y cultural; es el núcleo amoroso básico donde la cultura se reproduce de forma natural, espontánea y fluida en el legado que se transmite a los nuevos miembros mediante los cuidados, enseñanzas y encausamiento de los padres a los hijos, los mayores a los menores, los abuelos a los nietos, los tíos a los sobrinos. En este ambiente de cobijo y protección, se legan los valores, ideales y anhelos de una generación a otra. Las más profundas convicciones se transmiten de esta forma, donde la constancia y la repetición mientras crecemos hacen de nosotros finalmente lo que somos como parte de la sociedad.

---

*La familia es el lugar privilegiado donde empieza la conformación de la vida social y cultural*

---

Esta característica implica una gran responsabilidad social que en su núcleo más íntimo recae en los padres. En sentido cristiano, es el amor en la base misma de la construcción de la cultura, una red social primigenia que provee de las primeras herramientas de socialización al individuo: el lenguaje, la empatía, la solidaridad, conciencia de sí mismo y de los otros, el gozo del compartir y la necesidad de interactuar.

La familia de Nazaret es icono de esta relación social fundante. Dios encarnado no prescindió de esta fase, y se inserta en el mundo por medio de una familia que lo ubicó en una sociedad particular, una cultura específica, una historia concreta, recibiendo de ese núcleo familiar el lenguaje, los símbolos y valores necesarios para poder ubicarse en ese mundo desde su singularidad.

Así, la familia como institución cultural precede a la conformación social más amplia de una determinada cultura en general; es decir, la familia es el núcleo básico de unidad social, pues es la

célula fundante desde la cual se conforma la vida social de un pueblo. En este sentido, el papel de la familia es protagónico en toda cultura humana, es su base y fundamento; socavar la integridad de la familia es debilitar todo el andamio social que sobre ella se construye; si la familia como institución social enferma, la cultura enfermará igualmente. Por ello, toda acción de transformación social no puede ignorar a la familia, cimiento de vida social y piedra fundante de la cultura.



Los valores que se viven en la familia tales como la unidad, el amor, la comprensión, el respeto, son fundamentales para el óptimo desarrollo de una sociedad, y no sólo es por los valores en sí mismos, sino por la forma peculiar en que se viven dentro de la familia. En ella, los lazos son indisolubles y permanentes, por lo que los conflictos se viven y afrontan de una manera primordialmente reconciliadora; se busca con afán la solución, para evitar el rompimiento por todos los medios posibles, lo cual sólo se logra con

una base afectiva que busca la preservación del “nosotros” familiar, por encima de los impulsos meramente egoístas del individuo solitario. La pertenencia a la familia supera las relaciones meramente utilitarias y pragmáticas; ser parte de la familia es una adhesión de por vida, a pesar de los pesares, las dificultades, tensiones y conflictos. Por ello, la búsqueda de reconciliación es una característica fundamental que es aporte valiosísimo para la sociedad actual metida en una dinámica de desecho con base en una valoración de lo útil, fácil y rápido, como insiste en este sentido el papa Francisco al señalar “una cultura del descarte”. La familia tradicional no opera bajo esos valores, aunque cada vez más es influenciada y seducida por ellos.

No olvidemos que la transformación de la familia implica la transformación de la cultura, de todo eso que somos a nivel colectivo y que nos fue legado por nuestros predecesores sociales. La integridad de la familia es una cuestión de orden primordial en cuanto a la preservación cultural de un pueblo. Las modas y tendencias que la atacan deben ser vistas con sentido crítico, viendo más allá de lo meramente inmediato y particular, pues la estructura social total se verá transformada con base en las transformaciones que permitamos al núcleo familiar y su estructura básica.

Dos documentos básicos que pueden orientarnos desde el magisterio eclesiástico acerca de la familia cristiana son la exhortación apostólica *Familiaris consortio*, de 1981, del entonces papa (ahora santo) Juan Pablo II, y la Exhortación Apostólica *Amoris laetitia*, del actual papa Francisco, escrita en 2016.

*La Solidaridad cristiana como catalizador de la esperanza y resiliencia frente a la adversidad*

El alcance generalizado en todos los ámbitos de la cultura humana que la pandemia ha traído, rebasó muy pronto los límites de una mera situación sanitaria, al tener severas repercusiones económicas, políticas y sociales que han sido tan devastadoras como el propio virus que originó esta avalancha y rompió de tajo nuestra vida ordinaria.

---

*Los valores que se viven en la familia son fundamentales para el óptimo desarrollo de la sociedad*

---

Esta situación inevitablemente ha traído angustia e incertidumbre a nuestras vidas, así como una constante y creciente preocupación frente a los reacomodos económicos que se han originado. Muchos pendientes sociales y desigualdades que arrastrábamos como sociedad desde hace tiempo se hacen más notorios con las consecuencias que ha traído consigo esta pandemia. De esta forma, nos hemos visto confrontados como cultura humana global con nuestras propias formas de entendernos entre humanos, nuestras relaciones y economías, así como la forma de confrontar la naturaleza. Lo mejor y lo peor de nosotros mismos como género humano aflora en esta situación extraordinaria.

La fragilidad de nuestra existencia se evidencia en momentos como éste, cuando los acontecimientos se ven trastocados por la adversidad y se hace patente que nuestras seguridades sociales no son tan seguras después de todo. La estabilidad se desequilibra y sale a relucir nuestra fragilidad humana con toda su fuerza y fealdad sin tiempo para maquillarla. Esta condición humana débil y vulnerable, inestable, percedera e incierta genera un malestar en nuestra vida social frente al cual estamos ahora lidiando y en cuya reestructura y superación afrontamos elementos y circunstancias completamente nuevas como grupos humanos.

La desgracia humana evidencia la limitación de nuestra existencia, llena de afanoso trabajo, penalidades, una que otra recompensa fugaz, y más trabajo. La vida humana es dura, se desarrolla en medio de una rudeza cruda y despiadada. Luces y sombras se entreveran, la dicha y el sufrimiento se abonan y crecen a la par: esta realidad es la que aflora en momentos como el que estamos viviendo con esta emergencia sanitaria y todas las consecuencias que conlleva y habremos de afrontar. Pero también debemos recordar que, cuando los cauces de la existencia se cierran tanto que la vida deja de fluir, la esperanza y la resiliencia desazolvan los canales de la ordinariedad para que todo cobre nuevamente su lugar y las cosas funcionen otra vez, aunque de manera diferente. La esperanza cristiana cimentada en la fe nos mantiene en el optimismo pleno de que estamos en las manos de Dios y no en las garras de la desgracia. Saber que somos hijos de Dios nos asegura que, pase lo que pase, estamos y estaremos en sus manos, y su voluntad se cumplirá en la historia, que es una historia conjunta de un caminar humano-divino. La esperanza cristiana es proactiva, no pasiva; es decir, vivimos lo que esperamos y eso que esperamos lo aplicamos ya en nuestra vida generando conversión y cambio en nuestro entorno; ésta es la principal característica de la esperanza cristiana: vivir ya la dignidad de hijos de Dios.

---

*La esperanza y la resiliencia nos recuerdan que Dios nos convoca a participar en la historia desde la dignidad humana personal*

---

Por su parte, la resiliencia es la característica que permite sobreponerse a la desgracia y la adversidad. El golpe recibido no se puede quitar, el dolor y la herida tendrán que sanar; pero, a pesar de ello, una actitud resiliente consiste en no dejarse vencer por el mal momento, sobreponerse, imaginar y crear soluciones que permitan seguir adelante a pesar de lo adverso. Así, la esperanza y la resiliencia nos recuerdan que Dios nos convoca a participar en la historia desde la dignidad humana personal y la responsabilidad

solidaria entre prójimos para asegurar un mejor futuro en interacción recíproca.

Es evidente que la soberbia humana basada en su pretensión de autosuficiencia absoluta fue duramente golpeada en esta pandemia, redimensionándonos frente a la desgracia como seres pequeños y limitados. La forma en la que poco a poco se desgarró la estructura social y económica a raíz de los intentos para frenar el impacto de la pandemia nos develó nuestra fragilidad y la rapidez con la que puede descomponerse nuestra organización social hasta niveles peligrosos. Pero, a pesar del panorama conflictivo y desalentador, surge también —en medio de todo ese vértigo— la inventiva, la capacidad creadora, la imperiosa necesidad de asumir la realidad y proseguir bajo las nuevas exigencias que lo real impone bajo estas nuevas circunstancias.

Si bien es cierto que en medio de la crisis aparece el malestar social, la incertidumbre, el miedo, la zozobra y el sufrimiento, también es cierto que crece la opción humana por la fe y la esperanza con una actitud resiliente que se entiende como la capacidad humana de sobreponerse y rehacer su camino con optimismo frente al porvenir; la resiliencia es, precisamente, esa búsqueda humana por significar la adversidad, sobreponerse y seguir bajo nuevos contextos. Y esa resiliencia va de la mano con la esperanza como enclave que engarza lo que somos y lo que deseamos llegar a ser. Una esperanza dinámica e inquieta que, más allá de ser meramente un consuelo individual, se yergue en su plena capacidad de movilización social y fuerza transformadora colectiva.

Frente a la adversidad que vivimos con esta pandemia, requerimos ambas herramientas: tanto la esperanza, como la resiliencia para sobreponernos positivamente y seguir nuestra vida en plenitud y felicidad, como se concibe dentro del cristianismo bajo la idea fundamental de que Dios nos proyectó felices y plenos desde que





nos creó. Ante el intermedio, entre la situación limitada presente y el porvenir esperado de bonanza, nos queda el protagonismo de la construcción de una sociedad en solidaridad.

### **Conclusión**

En el mundo religioso judío y cristiano, la solidaridad es un tema central en su concepción de la *re-ligación* humana-divina que no puede darse sin la mediación del prójimo. El encuentro del hombre con su Creador presupone para ambas religiones una respuesta positiva, clara y solidaria con el prójimo. La imposibilidad de una relación plena entre lo finito y lo infinito sin esta fase de cordialidad intramundana horizontal entre vecinos humanos es una parte fundamental de la historicidad propia de ambas religiones que encuentran su fundamento en un Dios histórico que construye camino junto con el ser humano, lo cual no puede ser un proceso meramente individual, sino colectivo, de donde se desprende la importancia radical del cuidado del otro hombre en ese caminar conjunto.

La solidaridad es una actitud que tiende a ese fin: la imposibilidad ética de desentenderse del otro y la necesidad imperante de establecer relaciones sociales sanas que subsanen la incertidumbre de la existencia con el apoyo, la ayuda y el complemento de la alteridad. Ser responsables de la desgracia ajena es, desde el judaísmo, una garantía para subsanar la propia imperfección e inseguridad existencial. En el cristianismo, a su vez, se lleva a consecuencias mucho más profundas al considerar la posibilidad de Dios encarnado, Dios que se hace hombre y deambula en la historia en la desprotección propia de la fragilidad humana. El complemento, la solución en ambos casos es la respuesta favorable al prójimo en su necesidad y carencia; en todo sentido, es la convicción absoluta de sí ser el guardián del hermano, ser responsables de su desgracia, su privación y su necesidad en una actitud solidaria que genera un *ethos* de complemento social frente a la humana contingencia. La solidaridad es el modo de ser propio del ente contingente que busca la Trascendencia desde la Revelación judeocristiana.



## Referencias

- Conferencia del Episcopado Mexicano (2020). *Declaración conjunta de los Obispos de México sobre el don de la vida y la dignidad de la persona humana*. México: Conferencia del Episcopado Mexicano. Recuperado de [https://cem.org.mx/i/uploads/DECLARACION\\_OBISPOS\\_JULIO\\_2020.pdf](https://cem.org.mx/i/uploads/DECLARACION_OBISPOS_JULIO_2020.pdf)
- Francisco (2016). *Exhortación Apostólica Amoris Laetitia*. Roma: Prensa Vaticana. Recuperado de [http://www.vatican.va/content/francesco/es/apost\\_exhortations/documents/papa-francesco\\_esortazione-ap\\_20160319\\_amoris-laetitia.html](http://www.vatican.va/content/francesco/es/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20160319_amoris-laetitia.html)
- (2020a). *Exhortación Apostólica Postsinodal Querida Amazonía*. Roma: Prensa Vaticana. Recuperado de [http://www.vatican.va/content/francesco/es/apost\\_exhortations/documents/papa-francesco\\_esortazione-ap\\_20200202\\_querida-amazonia.html](http://www.vatican.va/content/francesco/es/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20200202_querida-amazonia.html)
- (2020b). *Carta Encíclica Fratelli Tutti*. Roma: Prensa Vaticana. Recuperado de: [http://www.vatican.va/content/francesco/es/encyclicals/documents/papa-francesco\\_20201003\\_enciclica-fratelli-tutti.html](http://www.vatican.va/content/francesco/es/encyclicals/documents/papa-francesco_20201003_enciclica-fratelli-tutti.html)
- González Blanco, Edmundo (2014). *Los Evangelios Apócrifos*. México: Edición Kindle. Recuperado de [https://espiritualidad.marianistas.org/wp-content/uploads/2014/08/comprender\\_la\\_biblia\\_los\\_evangelios\\_apocrifos.pdf](https://espiritualidad.marianistas.org/wp-content/uploads/2014/08/comprender_la_biblia_los_evangelios_apocrifos.pdf)
- Juan Pablo II (1981). *Exhortación Apostólica Familiaris Consortio*. Roma: Prensa Vaticana. Recuperado de [http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/apost\\_exhortations/documents/hf\\_jp-ii\\_exh\\_19811122\\_familiaris-consortio.html](http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_19811122_familiaris-consortio.html)
- Levinas, Emmanuel (1995). *De otro modo que ser o más allá de la esencia*. Salamanca: Sígueme.
- (1996). *Cuatro lecturas talmúdicas*. Barcelona: Riopiedras.
- (1999). *Totalidad e Infinito*. Salamanca: Sígueme.
- (2001). *La Huella del Otro*. México: Taurus.
- (2006). *Los imprevistos de la historia*. Salamanca: Sígueme.
- Rabinovich, Silvana (1999). La voz y la mirada: algunos conceptos filosóficos del pensamiento judío. *Avances*, 2(6). México: Universidad Intercontinental, 7-16.
- (2002). Espiritualidad de polvo y cenizas. En: Shulamit Goldsmit (coord.), *Memorias del 1.º y 2.º coloquios internacionales de Humanismo en el Pensamiento Judío*. México: Universidad Iberoamericana, 48-63.