

LA TRANSFORMACIÓN DE LA SOLIDARIDAD EN UN MUNDO GLOBAL*

THE TRANSFORMATION OF SOLIDARITY IN A GLOBAL WORLD

FEDERICO ARCOS RAMÍREZ
Universidad de Almería

Fecha de recepción: 25-9-18

Fecha de aceptación: 17-1-19

Resumen: Pese a la opinión generalizada de que, particularmente en el actual contexto de mundialización y crecientes interdependencias globales, las situaciones de explotación, opresión y privación que sufren tantas personas justifican una expansión mucho mayor de la incumbencia moral y política extra republicana, se ha cuestionado si es apropiado referirse a este objetivo con el término solidaridad. Este artículo desarrolla una respuesta positiva a dicho interrogante constatando, frente a la insistencia de algunos pensadores políticos y sociales en que existe una única concepción de este valor (la que llamaré social o comunitaria), cómo el mismo ha experimentado una transformación que permite hablar también de una concepción global. La defensa de este nuevo modo de entender la solidaridad precisa de un estudio más detallado de sus diferencias con el modelo social, así como de las razones que explican que haya logrado incorporarse con tanta fuerza al lenguaje ético y político contemporáneo.

Abstract: Despite the widespread opinion that, particularly in the current context of globalization and growing global interdependencies, the situations of exploitation, oppression and deprivation suffered by so many people justify a much greater expansion of moral and political concern extra republicana, it has been questioned if it is appropriate to refer to this objective with the term solidarity. This article exposes a positive answer to this question when

* Este trabajo se enmarca en los proyectos de investigación UAL-FEDER "Control de Fronteras y Derechos Humanos en el Mediterráneo" UAL18-SEJ-C004-B y "Fronteras, democracia y justicia global. Argumentos filosóficos en torno a la emergencia de un espacio cosmopolita" (PGC2018-093656-B-100).

verifying, against the insistence of some political and social thinkers that there is a single conception of this value (what I will name social or communitarian), how it has undergone a transformation that allows us to speak also of a global conception. The defense of this new way of understanding solidarity requires a more detailed study of its differences with the social model, as well as the reasons that explain how it has achieved to incorporate itself so strongly into the contemporary ethical and political language.

Palabras clave: solidaridad, modelo comunitario, modelo global
Keywords: solidarity, social model, global model

1. INTRODUCCIÓN: DOS MODELOS DE SOLIDARIDAD

En su severa crítica a las políticas migratorias y de asilo puestas en marcha en los últimos años por la Unión Europea, Javier de Lucas insiste en reivindicar como contrapartida a sus principales déficits éticos, políticos y jurídicos (obsesión por la seguridad, extranjerización de los migrantes, creación de espacios de infraderecho, etc.), la recuperación de la relación entre el Estado de Derecho, la democracia y el principio de solidaridad, a propósito de los deberes jurídicos correlativos al reconocimiento de los derechos humanos. Propone, por tal motivo, un salto en el tercero de estos valores que, entendido como un principio jurídico y no un simple desiderátum moral, la conciba como una solidaridad inclusiva y tendencialmente universal, adaptada al contexto de globalización, interdependencia, pero también de crisis en el que vivimos, que no se cierra en el ámbito del nosotros y que no utiliza la referencia excluyente de los otros desde la exacerbación de la diferencia¹. En una línea muy próxima, recientemente el Consejo Constitucional francés ha consagrado el “principio de fraternidad” como valor constitucional para anular la condena de 2017 de cuatro meses de prisión al conocido agricultor Cédric Herrou, por ayudar a migrantes que atraviesan la frontera entre Italia y Francia. Este pedía la abolición del llamado “delito de solidaridad”, que sin bien no existe formalmente, se aplicaría a quienes transporten o alberguen a los extranjeros en situación irregular.

Somos muchos los que, con más o menos matices, compartimos el diagnóstico que realiza De Lucas de las principales patologías de la gestión española y europea de los flujos migratorios, así como la necesidad de imprimir

¹ J. DE LUCAS, *Mediterráneo: el naufragio de Europa*, Tirant Lo Blanch, Valencia, 2ª edición, 2014, pp. 50 y 68 y ss.

cambios profundos en la misma que la sitúe en la órbita de valores tan esenciales de nuestra cultura jurídica y política como el principio de legalidad o el respeto de los derechos humanos más básicos. Otro tanto cabe decir de la decisión del *Conseil constitutionnel* de despenalizar el altruismo con los migrantes recuperando, para ello, la retórica revolucionaria de la fraternidad. La conclusión podría resultar, no obstante, menos rotunda respecto al valor que cabe reconocer a la solidaridad en la consecución de dichos objetivos. Mis dudas, conviene dejarlo claro, van más allá de las referencias a la solidaridad como principio estrictamente jurídico, incorporado desde hace tiempo a las Constituciones de algunos Estados, al Derecho de la UE (art. 2 del Tratado de Lisboa y 1 bis, 2 et al. de la Carta de Derechos Fundamentales de la Unión europea y artículo 80 del TFEU) y al Derecho Internacional de los Derechos Humanos². Se refieren, por el contrario, a la solidaridad entendida como concepto ético, como virtud moral y política, como un cierto tipo de disposición de los individuos y los grupos para actuar con solidaridad hacia los otros. Así entendida, tal y como se ha puesto de manifiesto en los debates sobre la factibilidad de la justicia global³, una concepción de dicho valor que trascienda los límites de las fronteras estatales sería un elemento muy valioso para hacer efectivos, no sólo los derechos de solidaridad de los que habla Vasak, sino también los de primera y segunda generación que, entre otros esquemas institucionales, ponen en peligro las actuales políticas de asilo y refugio. Creo que es en ese contexto donde se situarían las apelaciones a una solidaridad inclusiva a la que se refiere De Lucas o invoca el *Conseil Constitutionnel*. El interrogante que planteo no se refiere, pues, a si resulta exigible expandir en mucha mayor medida nuestra incumbencia (ética, política, jurídica) más allá de ese nosotros formado por la nación o la común ciudadanía, sino a la posibilidad o conveniencia de referirse a este objetivo tan deseable con el término “solidaridad”.

Tal escepticismo responde al hecho de que, en la actualidad, se habla de solidaridad fundamentalmente en dos sentidos diferentes. Por un lado, el término denota la actuación en favor de una persona o conjunto de personas con las que se comparten intereses y proyectos comunes, basada en sentimientos de unión e identificación mutua y expectativas de reciprocidad, y

² R. WOLFRUM, “Solidarity” en D. SHELTON (ed), *The Oxford Handbook of Human Rights International Law*, Oxford University Press, Oxford, 2013, pp. 401-418.

³ Vid. P. GILBERT, *From Global Poverty to Global Equality. A Philosophical Exploration*, Oxford University Press, Oxford, 2013, capítulos 4 y 7.

que, en muchos casos, exige sumarse a una acción colectiva. Por otro lado, cada vez es más frecuente emplear el término para expresar la empatía o apoyo hacia un grupo del que no se forma parte, ni se comparten objetivos o fines, sin que dicha actitud se base en ninguna previsión de acciones recíprocas. Mientras el primer sentido conforma lo que llamaré modelo *doméstico* o *comunitario* (que no comunitarista) de solidaridad, el segundo viene recibiendo la denominación de solidaridad *abierta* o *global*. Un destacado grupo de teóricos sociales y políticos sostiene que la solidaridad únicamente puede ser comunitaria ya que este valor remite, de modo intrínseco, a una comunidad o sociedad más o menos local, no global y, menos aún, universal o que abarque al conjunto de la humanidad. Además, las actitudes y virtudes que tratan de presentarse como manifestaciones de una solidaridad global constituyen, en realidad, expresiones de otros valores, como el altruismo o la empatía, cercanos a la solidaridad, pero diferentes de ella. Otros pensadores estiman, por el contrario, que ambos tipos de actitudes son manifestaciones diferentes, pero no excluyentes de la solidaridad y, por tanto, expresiones de una misma idea⁴.

En este trabajo sostendré que la comunitaria y la global son formas de solidaridad, que, al menos en abstracto, son compatibles entre sí, lo cual no significa, sin embargo, que entre ambas no existan diferencias muy significativas. En realidad, la solidaridad global constituye la última gran transformación de una idea que ha experimentado numerosos cambios a lo largo de su historia⁵. Considero que se trata de una evolución que, en consonancia con su uso en el lenguaje de las asociaciones, ONGs y demás colectivos que la

⁴ Vid. A. TAYLOR, "Solidarity and Obligations", *The Journal of Political Philosophy*, núm. 23, vol. 2, 2015, pp. 128-145.

⁵ Las transformaciones anteriores serían, principalmente, la transición desde una solidaridad *afectiva* a otra *instrumental* (Dean); el paso de una *mecánica* y basada en la semejanza y la homogeneidad social a otra *orgánica* basada en las interdependencias que genera la división del trabajo en la sociedades industrializadas (Durkheim); la evolución desde una solidaridad preferentemente *descriptiva*, basada en la identidad común o a las interdependencias señaladas, a otra *normativa* concebida como una disposición para participar en acciones colectivas basada exclusivamente en el autointerés o el altruismo racional; el salto desde una solidaridad que expresa el compromiso mutuo entre los miembros de un *grupo social que persigue un interés común* (principalmente, los trabajadores), a otra que abarca *todos los miembros de una misma comunidad política* y permite sostener un esquema de justicia social. Sobre las transformaciones del concepto de solidaridad Vid. A. WILDT, "Solidarity: Its History and Contemporary Definition" en K. BAYERTZ, (ed) *Solidarity*, Kluwer, Dordrecht, 1999, pp. 209-220.

invocan sistemáticamente, resulta necesaria también en el plano normativo ético-político. Probablemente, su principal atractivo reside en haber logrado conservar parte del elemento social y afectivo característico del modelo comunitario en la apertura de la incumbencia moral y política que demandan las situaciones de explotación, opresión y vulneración de los derechos humanos que han cobrado especial fuerza en el marco de un mundo globalizado. En particular, el tipo de respuestas que merecen tanto los demandantes de asilo y refugio como los migrantes económicos que tratan de cruzar las fronteras del primer mundo. Creo, no obstante, que la defensa de este nuevo modo de entender la solidaridad debe ir acompañada de un análisis más exhaustivo de sus diferencias con el modelo social, que permita profundizar en la lógica de dicha transformación y en las razones que explican que este valor haya logrado incorporarse con tanta fuerza al vocabulario ético y político de nuestro tiempo. Con tal propósito, trataré, en primer lugar, de identificar los principales rasgos conceptuales del modelo doméstico o comunitario (que no comunitarista) de solidaridad. En segundo lugar, a partir del examen de las características del modelo comunitario cuya modificación ha permitido que la solidaridad pueda convertirse en ese valor abierto e inclusivo que se ha señalado, profundizaré en las razones que justifican desarrollar una concepción global de la misma.

2. EL MODELO COMUNITARIO DE SOLIDARIDAD

Como he adelantado, un grupo muy relevante de pensadores sociales y políticos sigue considerando la solidaridad un valor estrechamente vinculado a una comunidad o sociedad más o menos local, pero nunca global. Con ello se pone de manifiesto el peso que el elemento descriptivo y social sigue jugando a la hora de perfilar el significado de la solidaridad como valor. Conviene recordar al respecto que el concepto de solidaridad, tal y como cobrará vida en el siglo XIX, aparece en primer lugar en un sentido *descriptivo* antes que *normativo*. Aunque no ignoren completamente su dimensión axiológica, los utopistas franceses y los filósofos sociales (Loreaux, Bourgeois, Durkheim, etc.) emplean el término solidaridad como un concepto que denota las actitudes y relaciones caracterizadas por la simpatía recíproca entre los miembros de una misma comunidad. Para estos, la solidaridad es vinculación social, un cierto tipo de conexión, una especial forma de entender los vínculos identitarios, sentimentales o afectivos que unen a los miembros de

un grupo y, en un sentido más amplio y débil, a otras personas y grupos. En definitiva, la conciben como una relación más social que política.

Entre las dimensiones descriptiva y normativa existe una relación compleja. Aunque la solidaridad no es sólo cohesión, identificación e interdependencia entre individuos y grupos, no cabe duda de que, de alguna manera, el valor de la solidaridad opera a partir de ellas⁶. Como veremos a continuación, quienes abogan por servirse del mismo para referirse a las responsabilidades que han cobrado vida en el marco de un mundo globalizado, consideran que, también en el plano trasnacional, existen esas dependencias y vinculaciones *de facto* que caracterizan a la solidaridad descriptiva. Quienes rechazan esta posibilidad, si bien reconocen que tales relaciones y conexiones han ido extendiéndose a individuos y colectivos cada vez más amplios, estiman que la solidaridad solamente opera como valor moral y político allí donde la comunidad de intereses y la interdependencia entre los miembros del grupo alcanza una especial intensidad. Así sucedería, entre otros, en los vínculos entre conciudadanos o entre regiones y Estados que, como sería el caso de la UE, comparten también políticas y objetivos en materias muy relevantes.

Como señalé al comienzo, hablaré de un modelo comunitario o doméstico de solidaridad para referirme al modo de entenderla que no considera posible lograr un equilibrio aceptable entre los componentes descriptivo y normativo si ésta no se refiere a grupos de individuos unidos en empresas basadas en objetivos compartidos, de manera especial, los ciudadanos interesados en hacer viable el *Welfare State*. Dicho modelo viene a coincidir, en gran medida, con lo que Taylor denomina “robust solidarity” y, en el mismo, la solidaridad se caracterizaría por los tres siguientes rasgos: a) intereses compartidos y reciprocidad parcialmente instrumental; b) emoción reflexiva, horizontal y simétrica; c) parcial y no universal.

2.1. Intereses compartidos y reciprocidad parcialmente instrumental

Como se ha señalado, en su significado más básico o esencial, la solidaridad exige a los integrantes de un grupo preocupación, ayuda o cooperación

⁶ De ahí que la clave para entender la estructura formal del concepto sea identificar el modo en que los usos funcionales reclaman una vinculación entre las dimensiones normativa y descriptiva G. KHUSHF, “Solidarity as a Moral and Political Concept” en K. BAYERTZ (ed), *Solidarity*, Kluwer, Dordrecht, 1999, p. 64.

mutua, y, por tanto, reciprocidad. Como ya denotaba el concepto jurídico romano de las *obligatio in solidum*, todos los participantes en un proyecto o causa se sitúan en una posición de igualdad que, al mismo tiempo que les exige estar dispuestos a asumir costes significativos para su bienestar, también conlleva una expectativa de *fair return*, de comportamientos similares o equivalentes por parte del resto de miembros del grupo. Por tal razón, alguien que, al apoyar una causa, solo esté dispuesto a asumir un coste menor y a abandonarla cuando las cosas se ponen difíciles, no puede decirse que actúa con solidaridad hacia sus socios⁷.

Esa reciprocidad es, en gran medida, el resultado de que quienes actúan solidariamente son individuos que forman un grupo unido en torno a un proyecto, causa u objetivo común⁸, por lo que, en el modelo de solidaridad al que nos referimos, los elementos *asociativo* y *teleológico* aparecen estrechamente unidos. Así entendido, el concepto excluye la posibilidad de actuar en solidaridad con aquellos con los que no se comparten objetivos. Por ejemplo, si alguien generosamente proporciona comida a una persona pobre, pero ésta considera que no la necesita, o prefiere que sea otra persona la que se la proporcione, no cabe afirmar que la primera ha sido solidaria con la segunda⁹. De ahí que, allí donde no resulta posible esperar reciprocidad, como sería el caso de las generaciones futuras, no pueda hablarse de solidaridad¹⁰.

Al exigir una unión y reciprocidad basadas en la persecución de intereses compartidos ¿cabe considerar a la solidaridad un valor completamente instrumental, basado exclusivamente en razones prudenciales y no morales? Parece evidente que, como enseña la historia de su concepto, la solidaridad cobra vida como un valor ético y político que impone límites a la persecución de los intereses individuales en contextos en los que existe una potencial divergencia entre éstos y el bien de la comunidad. En los mismos, tal y como apunta Peces-Barba, la solidaridad sería el principio que ofrece el contrapeso

⁷ A. SANGIOVANNI, "Solidarity as Joint Action", *Journal of Applied Philosophy*, núm. 32, vol. 4, 2015, p. 346.

⁸ J. SCHWARTZ, "From Domestic to Global Solidarity: The Dialectic of the Particular and Universal in the Construction of Social Solidarity", *Journal of Social Philosophy*, núm. 38, 2007, 1, p. 132; A. TAYLOR, "Solidarity and Obligations", cit. pp. 131-133.

⁹ A. SANGIOVANNI, "Solidarity as Joint Action", cit. pp. 344-345.

¹⁰ A. WILDT, "Solidarity: Its History and Contemporary Definition", cit., p. 217. Si bien es cierto que, en los últimos tiempos, se ha recurrido a la noción de "reciprocidad indirecta" como fundamento de las mismas. Vid. C. LEMA, "La reciprocidad indirecta y las generaciones futuras", *Anuario de Filosofía del Derecho*, núm. 31, 2015, pp. 203-226.

al prejuicio egoísta¹¹. Sin ese potencial conflicto, el concepto perdería la tensión entre los componentes descriptivo y normativo, y no pasaría de ser más que la descripción de la reciprocidad natural entre el individuo y la comunidad¹².

Existe, no obstante, una visión de la solidaridad basada en el interés individual, que alcanzó su desarrollo más sofisticado en las interpretaciones de la «escuela de la elección racional», que ha presentado la cooperación solidaria como una forma indirecta o encubierta de egoísmo. Definida como la conducta que beneficia a otros con un coste que no es inmediatamente compensado, la solidaridad no toma en consideración otro móvil para sumarse a una acción colectiva dirigida a la producción de determinados bienes públicos que el interés propio, el “*tit-for-tat*”¹³. Esta visión insiste en la fuerza incentivadora de las sanciones institucionalizadas para adoptar comportamientos cooperativos que eviten al *free rider* y permitan que la superación del dilema del prisionero se produzca en el equilibrio de Nash y el óptimo de Pareto, esto es, donde se obtiene el resultado mejor para el conjunto y no sólo para el individuo¹⁴. Muy próxima esta concepción de la reciprocidad y la solidaridad se encontraría la teoría del *reciprocal altruism* desarrollada por Trivers y que se corresponde, en gran medida, con la noción de “*weak solidarity*”¹⁵.

Aunque una visión exclusivamente estratégica resulte incompatible con la consideración de la solidaridad como un valor moral, lo cierto es que, en el modelo social que venimos refiriendo se mezclarían los elementos prudentiales y los morales. Aunque la solidaridad no se reduzca a ello, ésta conlleva inexorablemente un componente de reciprocidad o cooperación, de compartir intereses. Por lo tanto, tan cierto es que aquella no puede reducirse a la prudencia o el autointerés, como que no brota únicamente del puro altruis-

¹¹ G. PECES-BARBA, “La solidaridad” en G. PECES-BARBA, E. FERNÁNDEZ, E y R. DE ASÍS, *Curso de Derechos Fundamentales*, Universidad Carlos III-BOE, Madrid, 1995, p. 278. En un mismo sentido V. CAMPS, “La solidaridad” en *Virtudes públicas*, Espasa-Calpe, Madrid, 1993, pp. 35-54.

¹² A. KOLERS, “Dynamics of Solidarity”, *The Journal of Political Philosophy*, núm. 20, vol. 4, 2012, p. 3; KHUSHF, G., (1999) “Solidarity as a Moral and Political Concept” en K. BAYERTZ (ed), *Solidarity*, Kluwer, Dordrecht, p. 65; S. SCHOLZ, “Political Solidarity and Violent Resistance”, *Journal of Social Philosophy*, núm. 38, vol. 1, 2007, pp. 18-20.

¹³ R. AXELROD, *The evolution of cooperation*, Basic Books, Nueva York, 1984.

¹⁴ En esta línea vid M. HETCHER, *Principles of Group Solidarity*, University of California Press, Berkeley, 1987.

¹⁵ Vid. S. LINDENBERG, “Contractual relations and weak solidarity: The behavioral basis of restraints on gain maximization”, *Journal of Institutional and Theoretical, Economics*, 1988, 144, 39-58.

mo¹⁶. La explicación para esta última tesis se encontraría en el tipo particular de empatía, o de disposición a la empatía, que conlleva la solidaridad.

2.2. Emoción reflexiva, horizontal y simétrica

Parece claro que la solidaridad contiene un componente racional o cognitivo sin el que no puede operar como una actitud moral basada en un cierto grado de universalización ¿Cabe afirmar algo similar respecto a las emociones y la empatía? *Prima facie*, la presencia en la solidaridad de un componente emocional parecería algo propio de lo que Dean llama una solidaridad afectiva, característica de las relaciones basadas en el amor o la amistad. No obstante, aunque distinta de la compasión o el altruismo, la solidaridad comparte con estas virtudes un destacado componente emocional. Vetlesen cuestiona, por tal razón, la visión habermasiana de la *solidarität*, no porque el profesor de Frankfurt la considere el revés o complemento de la justicia¹⁷, sino porque, al presentarla como una alternativa a la benevolencia por la que aboga Kohlberg, elimina las emociones en su ética discursiva. A juicio de Vetlesen, cuando decimos que somos solidarios con alguien, esa relación está determinada y acompañada por algún tipo de sentimiento hacia esa persona. Más aún, la solidaridad necesariamente evoca el recuerdo de experiencias que son más emocionales que cognitivas o intelectuales. De ahí que una persona incapaz de sentir afecto, identificación o empatía por otras personas no podría convencernos de que ha sido solidario con ellas¹⁸. En esta línea, Taylor señala que una de las condiciones de la *robust solidarity* sería la disposición a la empatía, que implica que a uno le afecte (emocionalmente) la situación de otros individuos o, como mínimo, la disposición para que esto suceda¹⁹.

¿Genera por sí sola la empatía una respuesta afectiva o emocional como la señalada? Para Nussbaum el término designa solamente una reconstrucción imaginativa de la experiencia de otra persona, sin ninguna evaluación

¹⁶ K. BAYERTZ, "Four uses of 'solidarity'" en K. BAYERTZ (ed), *Solidarity*, Kluwer, Dordrecht, 1999, p. 18; A. WILDT, "Solidarity: Its History and Contemporary Definition", cit., p. 217

¹⁷ J. HABERMAS, "Justicia y solidaridad. Una toma de posición en la discusión sobre la etapa 6" en *Aclaraciones a la ética del discurso*, trad. de J. Mardomingo, Trotta, Madrid, p. 76.

¹⁸ A.J. VETLESEN, *Perception, Empathy, and Judgement. An Inquiry into the Preconditions of Moral Performance*, Penn State University Press, Pennsylvania, 1994, p. 322.

¹⁹ A. TAYLOR, "Solidarity and Obligations", cit. pp. 135-136.

de tal experiencia. Sí lo hace la compasión, pero la empatía no es suficiente para la compasión, ya que, por ejemplo, un sádico puede ser bastante empático con la situación en la que se encuentra otra persona y usarlo para hacerle daño²⁰. Sin embargo, la opinión más extendida considera que la presencia de algún tipo de emoción compartida es un componente esencial de la empatía²¹. Por tanto, ésta combina la reconstrucción imaginativa de la experiencia de una persona con el juicio de que esta se encuentra angustiada y de que su angustia es mala.

Así definida, la empatía equivaldría a emociones como la simpatía y la compasión, esto es, sería una emoción dolorosa que tiene por objeto el sufrimiento no trivial de otras personas o criaturas. Su estructura cognitiva se compone de los tres siguientes elementos: a) el juicio de la *magnitud* o *seriousness* (a alguien le ha ocurrido algo malo y grave o no trivial); b) el juicio del *inmerecimiento* (normalmente no experimentamos compasión si creemos que esa persona ha provocado o elegido su propio sufrimiento) y el juicio *eudaimonista* (esa persona o criatura es un elemento valioso en el esquema de objetivos y planes de la persona que experimenta compasión). Entre los elementos de la estructura cognitiva de la compasión era frecuente encontrar también el llamado juicio de *posibilidades similares* (para que haya compasión, las personas deben reconocer que sus posibilidades y vulnerabilidades son parecidas a las de quien sufre, que uno podría encontrarse en esa misma adversidad). Sin embargo, aunque Nussbaum reconoce que para la mayoría de los seres humanos la semejanza en la vulnerabilidad de la que habla Rousseau constituye un camino importante hasta la respuesta compasiva²²,

²⁰ M. NUSSBAUM, *Political Emotions. Why Love Matters for Justice*, The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, 2013, p. 146.

²¹ A. COPLAN and P. GOLDIE, *Empathy. Philosophical and Physiological Perspectives*, Oxford University Press, Oxford, 2011, p. XXIII. Eisenberg y Strayer la definen como "an affective response that stems from the apprehension or comprehension of another's emotional state or condition, and that is identical or very similar to what the other person is feeling or would be expected to feel". N. EISENBERG & J. STRAYER, "Critical Issues in the Study of Empathy" en N. EISENBERG & J. STRAYER (eds), *Empathy and its Development*, Cambridge University Press, Cambridge, 1987, p. 5.

²² "No acostumbréis, pues, a vuestro alumno a mirar desde lo alto de su gloria las penas de los infortunados, los trabajos de los miserables, ni esperéis enseñarle a compadecerlos, si los considera como extraños a él. Hacedle comprender bien que la suerte de esos desgraciados puede ser la suya, que todos sus males están bajos sus pies, que mil acontecimientos imprevistos e inevitables pueden sumirlo en ellos de un momento a otro". J.J. ROUSSEAU, *Emilio o De la educación*, trad. de M. Armiño, Alianza Editorial, Madrid, 1998, pp. 331-332.

no lo considera parte necesaria del concepto de solidaridad: en principio, podemos sentir compasión por otros sin contemplar su situación como algo que resulta probable que podamos experimentar²³.

Lo característico de la solidaridad o empatía solidaria propia del modelo comunitario es que, en gran medida, el *juicio eudaimonista* está alimentado por los sentimientos de unión e identificación con quien sufre basados en la persecución de intereses y proyectos comunes. Heyd ofrece la conexión más clara de esta vinculación entre el aspecto emocional y grupal de la solidaridad. A su juicio, nos sentimos solidarios con algunos de nuestros semejantes, pero en virtud de lo que cabría denominar una *emoción reflexiva*, es decir, determinada por la creencia en compartir un proyecto común. Por tal motivo, la solidaridad posee un fuerte componente ideológico, lo que, a su juicio, la sitúa "a medio camino entre sentimientos como el amor o la compasión y el reconocimiento kantiano puramente racional del valor moral de otros seres humanos dotados de dignidad y derechos"²⁴. La solidaridad sería una emoción en la que, además del modo particular en el que se produce el juicio eudaimonístico, se diferencia de la compasión porque:

- a) no sugiere un nivel de sufrimiento tan intenso, no tanto por parte de la persona afligida, como de quien se solidariza con ella;
- b) designa una mayor exigencia de comprensión de la situación en que se encuentran las víctimas de un sufrimiento inmerecido y de sumarse a acciones colectivas e iniciativas de actuación para acabar con ella.

Creo que estos dos últimos rasgos específicos de la solidaridad respecto a la empatía o la compasión forman parte de su significado central y, aunque no funcionen exactamente del mismo modo en uno y otro, son comunes a los modelos social y global de solidaridad. Retomaré esta cuestión más adelante, al analizar las transformaciones del concepto de solidaridad en el segundo de dichos modelos. Lo que me interesa destacar ahora, en relación con la respuesta a la pregunta anterior de si la solidaridad es un valor basado en razones prudenciales y no morales, que el *eudaimonismo* en general (seguramente en menor medida el propio de la solidaridad) no es egoísmo. Como expresa con lucidez Jaeggi, el rasgo más desafiante de la solidaridad es que,

²³ M. NUSSBAUM, *Upheavals of Thought: The Intelligence of Emotions*, Cambridge University Press, Cambridge, 2003, pp. 304-326; M. NUSSBAUM, *Political Emotions...*, cit., p. 144.

²⁴ D. HEYD, "Justice and Solidarity", *Journal of Social philosophy*, núm. 38 vol. 1, 2007, p. 20; D. HEYD, "Solidarity: A Local, Partial and reflective emotion", *Diametros*, núm. 43, 2015, p. 59.

de cierto modo, parece “trascender” la oposición entre motivaciones basadas en el altruismo y en el egoísmo²⁵.

Como vemos, la búsqueda de elementos diferenciadores entre la solidaridad y otras emociones y/o valores próximos como la empatía, la compasión o la simpatía es un objetivo legítimo en cualquier análisis filosófico tanto de su concepto como de su papel en los debates sobre la justicia social. En el modelo comunitario, la búsqueda de esa diferencia se traduce en la insistencia en considerar la igualdad y la simetría u horizontalidad como rasgos esenciales de la solidaridad. Los primeros desarrollos de ésta como un valor moral y político estuvieron animados por el objetivo de convertirla en un principio diferente de la caridad cristiana señalando, con tal propósito, la relación de igualdad que existe entre quien (solidariamente) ayuda o asiste y el beneficiario de esa acción. Esta noción de igualdad, ya presente en su original acepción jurídica antes señalada, también es una de las claves de su primera definición sistemática por parte de Leroux. Como expresará en *Le Humanité* (1840) y *La Grevé de Samarez* (1863), su propósito de secularizar a través de la solidaridad la virtud cristiana de la caridad exige no confundirla con la piedad, conmiseración o compasión, que connotan un rebajamiento del otro, sino convertirla en un sentimiento de amor y amistad entre iguales. También en sus primeros desarrollos como valor que expresa las obligaciones mutuas entre los miembros de grupos unidos por una causa común, particularmente en la solidaridad de la clase trabajadora propugnada por el pensamiento marxista, las responsabilidades solidarias contienen un fuerte componente de igualdad y reciprocidad entre los individuos que cumplen sus deberes solidarios y los beneficiarios de dicho cumplimiento.

La concepción de la solidaridad defendida por Heyd es una versión refinada de esta visión que considera la igualdad entre el que ejerce la solidaridad y el que se beneficia de ella como uno de los principales signos distintivos de este valor o virtud. La solidaridad es una relación horizontal, a diferencia de la compasión y el altruismo, que se dirigen a personas que ocupan una posición de inferioridad. La compasión y el altruismo marcan la relación entre no iguales, entre los que necesitan ayuda y quienes se la pro-

²⁵ Para Jaeggi esto significa que “despite its reciprocity, the motivation for solidarity cannot be reduced to the enlightened self-interest of rationally calculating individuals. Seeing ‘one’s own fate in the fate of the other’ not only refers to the possibility that one is or could be confronted with the same situation as the other, it means that his fate affects me in a significant way”. J. JAEGGI, “Solidarity and Indifference” in R. MEULEN, W. ARTS, R. MUFFELS (eds), *Solidarity in Health and Social Care in Europe*, Kluwer, Dordrecht, 2001, p. 292.

porcionan, creando, de esta forma, una relación de dependencia unilateral y, por lo tanto, de asimetría. Por el contrario, la solidaridad es, por definición, una relación simétrica, basada en el beneficio mutuo y la reciprocidad. A diferencia de esta última, que presupone cooperación en el marco de alguna empresa o misión común, la simpatía únicamente exige comprender el dolor o necesidad de otras personas. En este sentido, es indiscriminada e independiente tanto de las creencias como de la identidad de su objeto. Por tal motivo, “experimentamos solidaridad y no simpatía por nuestros colegas académicos, pero sentimos simpatía, en lugar de solidaridad, por las víctimas de un terremoto en un país lejano”²⁶.

2.3. Parcial, no universal

En la solidaridad conviven elementos que, en principio, permiten convertirla en un valor o razón moral capaz de abarcar, tanto a grupos reducidos de seres humanos, como a otros más amplios²⁷. La solidaridad ha mostrado su capacidad para no operar únicamente en grupos basados en la semejanza sino expandirse también a otros mucho mayores, en los que las relaciones entre sus miembros no surgen de la cercanía y la intimidad, sino que son completamente anónimas: clase social, profesión, género, nación, ciudadanía, etc. ¿Se detiene esa dinámica expansiva aquí, o puede la solidaridad unir a personas que viven o proceden de lugares muy lejanos e hipotéticamente a todos los seres humanos?

Heyd, Bayertz, Wildt o Lenard²⁸, entre otros pensadores claramente no cosmopolitas sino estatistas, consideran que, por razones intrínsecas o conceptuales,

²⁶ D. HEYD, “Solidarity: A Local, Partial and reflective emotion”, cit, p. 58.

²⁷ Lo cierto es que, con ella puede estar haciéndose referencia a cuatro formas de vinculación social bastante diferentes, tal y como se pone de manifiesto en los cuatro usos que atribuye Bayertz al término: a) la relación entre los seres humanos concebidos como una gran comunidad moral; b) el “cemento interno” que mantiene unida a una sociedad. Este comprende tanto el tipo de amistad cívica de la que hablaba Aristóteles, como las formas más anónimas de interconexión características de las sociedades modernas; c) el vínculo derivado de la defensa de intereses comunes. En este caso, el término abarca desde manifestaciones negativas (bandas de criminales) a otras más positivas (movimientos sociales de trabajadores, mujeres, ecologistas, etc.); d) los vínculos entre compatriotas que permiten sostener los programas redistributivos y asistenciales del *Welfare State*. K. BAYERTZ, “Four uses of ‘solidarity’”, cit., pp. 3-4.

²⁸ Vid. P. LENARD, “What is solidaristic about global solidarity?” en T. LENARD, C. STRAEHLE & L. YPI, “Global solidarity”, *Contemporary Political Theory*, núm. 9, 2010, pp. 99-110.

la solidaridad remite a una comunidad más o menos local, no global y, menos aún, universal o que abarque al conjunto de la humanidad. Aunque, como se ha señalado, no deba basarse en la identidad o la semejanza, la solidaridad tiene como referencia a un grupo definido por la posesión de determinadas características, encontrarse en cierta situación o realizar una clase de actividad. Habría dos elementos del significado de la solidaridad, tal y como se ha venido entendiendo hasta ahora, que la convierten en un valor no global o universal. En primer lugar, para hablar de solidaridad no basta con la existencia de un grupo que comparta un mismo objetivo o interés, sino que es precisa, además, la *identificación mutua* entre los miembros del grupo así definido. Tal identificación es *bidireccional*, ya que no es sólo el individuo el que necesita identificarse con el grupo, sino que, en cierta medida, es el grupo el que necesita reconocer y admitir al individuo²⁹. En segundo lugar, a diferencia de la relación con las personas que forman el círculo de familiares y allegados, la solidaridad conlleva sentimientos de *confianza* entre sus miembros no basados en la intimidad o la cercanía, sino determinados por un compromiso con una idea o causa. Cuanto más intensa sea la comunión de intereses, la identificación mutua y la empatía, mayor será la confianza entre los miembros del grupo³⁰. Al exigir estas condiciones, la solidaridad sería siempre grupal, local, pero nunca universal³¹. Si el fundamento de toda forma de solidaridad es el yo y sus identificaciones³², la hipótesis de un yo que se identifique, en un sentido no puramente racional sino también emocional, con todos los seres humanos escapa a las posibilidades de la condición humana.

Por tal motivo, la solidaridad implica cierto tipo de lealtad³³, en concreto, es una lealtad particularista y excluyente³⁴. *Particularista*, dado que privilegia

²⁹ A. TAYLOR, "Solidarity and Obligations", cit., p. 133.

³⁰ Y es que, como señala Heyd, la solidaridad opera de modo dialéctico: nos comprometemos en una cooperación justa con las personas que nos preocupan y, a su vez, la cooperación misma refuerza nuestra solidaridad con ellos. D. HEYD, "Justice and Solidarity", cit., p. 121.

³¹ Bayertz señala, en tal sentido, que existe una dimensión particularista en el uso del término solidaridad por la cual ésta no se refiere al vínculo que une a la humanidad en su conjunto, sino a la cohesión de un grupo más reducido y limitado, incluidos los deberes resultantes del mismo. K. BAYERTZ, "Four uses of 'solidarity'", cit., p. 9.

³² S. STJERNØ, *Solidarity in Europe: The History of an Idea*, Cambridge University Press, Cambridge, 2004, p. 16.

³³ D. HEYD, "Solidarity: A Local, Partial and reflective emotion", cit., p. 56.

³⁴ A. CALSAMIGLIA, *Cuestiones de Lealtad. Límites del liberalismo: corrupción, nacionalismo y multiculturalismo*, Paidós, Barcelona, 2000, pp. 53-55. J. KLEINIG, "Loyalty", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Winter Edition, E. ZALTA (ed.), 2017. dirección web: <https://plato.stanford.edu/archives/win2017/entries/loyalty> (fecha de consulta: 10/09/2018).

a ciertos grupos o individuos, ya que no brota de la común humanidad, sino de la importancia autorrealizadora de los vínculos asociativos, de su carácter constitutivo de la identidad personal en tanto que ingredientes básicos del florecimiento humano³⁵. *Excluyente*, ya que, como veremos a continuación, *A* actúa en solidaridad con *B* únicamente si hay un tercer grupo *C*, que se sitúa como un competidor potencial de *B*³⁶. Hay otros rasgos de las lealtades que, por el contrario, no cabe predicar de la solidaridad. En primer lugar, ésta no posee una estructura jerárquica, que exija una dedicación incondicional al grupo, incluso cuando el mismo está equivocado (el famoso “*Deutschland, Deutschland über alles*” o el “con la patria se está, con razón o sin ella” pronunciado por Cánovas). Las lealtades encuentran justificación, en tales casos, en la medida en que los vínculos especiales así promovidos tienen más peso o excusan el disvalor de la acción incorrecta. La exigencia de consideración mutua entre los miembros de un grupo característica de la solidaridad no exige tanto, sino sólo a otorgar a sus respectivos intereses algún peso no instrumental en su razonamiento práctico³⁷. La lealtad solidaria respecto al grupo dependerá, finalmente, de un conjunto de factores, fundamentalmente, de lo que la persona que ejerce la solidaridad entienda por “éxito” en la consecución de sus intereses por parte del grupo, y del lugar que asigne a los mismos en su escala de valores³⁸.

La explicación para que la solidaridad sea conceptualmente local y parcial debe buscarse también en su carácter *artificial* y *agónico*. Tanto si se refiere a grupos que comparten tradiciones y valores, como a quienes persiguen intereses comunes, la solidaridad no se desarrolla naturalmente, sino que, en

³⁵ En este sentido S. SCHEFFLER, *Boundaries and Allegiances*, Oxford University Press, Oxford, 2001, pp. 94-96.

³⁶ G. FLETCHER, *Loyalty. An Essay on The Morality of relationships*, Oxford University Press, Oxford, 1993, p. 8.

³⁷ A. MASON, *Community, Solidarity & Belonging: Levels of Community & Their Normative Significance*, Cambridge University Press, Cambridge, 2000, p. 27.

³⁸ A. KOLERS, “Dynamics of Solidarity”, cit., pp. 1-19; A. TAYLOR, “Solidarity and Obligations”, cit., p. 134. ¿Significa ello que los deberes solidarios no constituyen auténticas exigencias morales? Algunos estiman que la expresión “deber ético” únicamente debería ser empleada para referirse a lo que se debe hacer, consideradas todas las circunstancias. Es decir, antes de establecer lo que debe concluyentemente hacerse, no habría genuinos deberes. Frente este planteamiento kantiano, en lugar de afirmar que las responsabilidades solidarias únicamente poseen valor moral una vez constatado que no violan o traspasan otros valores últimos y superiores (derechos humanos básicos, dignidad humana, etc.) defenderé que las poseen valor ético, no en el sentido de que representen deberes que establecen concluyentemente lo que debe hacerse, sino en el de ser *razones morales pro tanto*.

gran medida, es una conexión artificial entre individuos que no se encuentran unidos de forma espontánea o irreflexiva. Son las creencias o intereses lo que, más allá de la interconexión realmente existente entre ellos, les hace considerarse miembros de un mismo grupo que se deben apoyo y preocupación entre sí. En cierta manera, la solidaridad, como la nación (Anderson), es un vínculo imaginado que, al mismo tiempo que aglutina al grupo, también sirve para delimitarlo, esto es, para cerrarlo³⁹. Por otro lado, al desarrollarse como una forma particular de acción colectiva dirigida a la consecución de un objetivo compartido por un grupo más o menos amplio pero limitado de personas, la solidaridad sería un concepto *relacional*, en el sentido de que presupone una causa común que nunca es universal sino siempre perseguida en competencia, o al menos en oposición, con otras causas y grupos. Que la identificación con el grupo sea de alguna manera excluyente y relacional no significa, no obstante, que resulte hostil hacia los demás grupos, o que incurra en la dialéctica amigo-enemigo sino, como señala Mouffé, que la solidaridad sea *agonista* en lugar de *antagonista*⁴⁰.

3. LA SOLIDARIDAD GLOBAL

Como hemos podido apreciar, la noción moderna de solidaridad, alumbrada a partir de la Revolución Francesa e impulsada fundamentalmente por el pensamiento socialista y anarquista, posee una dimensión principalmente política, lo que ha permitido que termine abarcando a todos los nacionales de un Estado⁴¹. Aunque la redistributiva no sea la única dimensión de la solidaridad en el marco de los Estados nación⁴², no hay duda de que, en par-

³⁹ Como escribe Dean, “these goals and beliefs that serve to bind the group together present themselves as delimiting the self-understanding of the group and provide limits beyond which one as a member cannot go”. J. DEAN, *Solidarity of Strangers. Feminism after Identity Politics*, University of California Press, Berkeley, 2002, p. 115.

⁴⁰ C. MOUFFÉ, “Politics, Democratic Action, and Solidarity,” *Inquiry. An Interdisciplinary Journal of philosophy*, núm. 38, 1995, pp. 99-108.

⁴¹ Como explica Habermas, en la Europa del siglo XIX, la nación funda nuevos lazos de solidaridad entre personas que hasta entonces había sido extrañas unas para otras. J. HABERMAS, *La inclusión del otro. Estudios de Teoría Política*, trad. J.C. Velasco, Paidós, Barcelona, 1996, p. 88.

⁴² En contra de la que, a su juicio, representa la visión europea tradicional de la solidaridad, Banting y Kymlicka defienden que, en el marco de los Estados nación, la solidaridad no posee únicamente una dimensión *redistributiva*, sino también *cívica* (caracterizada por la tolerancia mutua, la ausencia de prejuicios, el compromiso de vivir juntos en paz, la acep-

ricular en las últimas décadas del siglo pasado, la solidaridad se convertirá en un valor fundamental en la justificación y puesta en marcha del constitucionalismo del Estado Social⁴³. Los derechos que lo caracterizan representan, sin duda, “la institucionalización de la solidaridad”⁴⁴. Entendida como *la comunidad en los deberes correlativos a los derechos fundamentales*⁴⁵, el artículo 2 de la Constitución italiana vinculará su protección a los «deberes inderogables de solidaridad política, económica y social» (art.2) y, más recientemente, el Capítulo IV de la Carta de los derechos Fundamentales de la Unión europea ha englobado bajo el título de “Solidaridad” derechos de la segunda generación como la protección de la salud, al acceso a las prestaciones de seguridad social, a unas condiciones laborales dignas, etc.

¿Se detiene en las fronteras de los Estados la lógica expansiva que animó, a través del concepto de ciudadanía nacional, la evolución desde una solidaridad derivada de la semejanza a otra basada en proyectos políticos de amplio alcance? ¿Es posible dar un impulso universalista al concepto de solidaridad para dar cuenta mediante el mismo, tanto de los sentimientos de

tación de personas de diferentes etnias, lenguas y religiones como miembros legítimos de la comunidad, como miembros del “nosotros” y una apertura a los recién llegados de diversas partes del mundo) y *democrática* (caracterizada por el apoyo a los derechos humanos e igualdades básicas, como la igualdad de hombres y mujeres, el apoyo al Estado de Derecho y a las normas y procesos democráticos, incluida la necesidad de promover posiciones razonadas en los debates públicos, la participación equitativa de los ciudadanos de todos los orígenes, y la tolerancia respecto a la expresión política de diversos puntos de vista culturales compatibles con los derechos e igualdades básicas). K. BANTING & W. KYMLICKA, “Introduction. The Political Sources of Solidarity in Diverse Societies”, en K. BANTING & W. KYMLICKA, (eds.), *The Strains of Commitment. The Political Sources of Solidarity in Diverse Societies*, Oxford University Press, Oxford, 2017, p.4.

⁴³ En ese sentido C. DE CABO, *Teoría constitucional de la solidaridad*, Marcial Pons, Madrid, 2006. Por tal motivo, SanGiovanni considera que el propósito de ofrecer un análisis filosófico del concepto de solidaridad es identificar los rasgos que mejor explican su papel en los debates en torno a las ambiciones y límites de la justicia socioeconómica en el marco del *Welfare State*. A. SANGIOVANNI, “Solidarity as Joint Action”, cit. p. 343. Acerca de las relaciones entre el principio de solidaridad y derechos sociales vid. KOHN, “Solidarity and social rights”, *Critical Review of International Social and Political Philosophy*, núm. 21, vol. 5., 2018, pp. 616-630.

⁴⁴ J. DE LUCAS, “La polémica de los derechos de solidaridad. El ejemplo del deber de defensa y su concreción en un servicio civil”, *Revista del Centro de Estudios Constitucionales*, núm.19, 1994, p. 26; F. FERNÁNDEZ SEGADO, “La solidaridad como principio constitucional”, *UNED. Teoría y Realidad Constitucional*, núm. 30, 2012, pp. 139-181.

⁴⁵ L. FERRAJOLI, *Principia Iuris. Teoría del Derecho y de la democracia. 1 Teoría del Derecho*, Trotta, Madrid, 2013, p. 679.

unión y mutualidad entre los seres humanos, como de la necesidad de generar actitudes de ayuda frente a quienes somos cada vez más interdependientes? ¿Puede el significado de la solidaridad soportar su expansión cosmopolita manteniendo una cierta coherencia interna y, tanto o más aún, suficiente autonomía conceptual frente a otros valores muy próximos?

Existe, sin duda, una paradoja en la noción de solidaridad: la expresión connota unidad y universalidad, pero únicamente se hace efectiva en el curso de luchas que implican antagonismo y parcialidad⁴⁶. Sin embargo, también es cierto que, de una u otra forma, una lógica inclusiva y potencialmente universalista también ha animado algunas de las principales líneas de pensamiento que han contribuido a dar vida a este concepto. Tanto la noción cristiana de la caridad, como la revolucionaria de la fraternidad (política y no exclusivamente ética además de laica), constituyen antecedentes importantes de la dimensión cosmopolita que cabe reconocer actualmente a la solidaridad. El propio Durkheim, aunque tenía en mente una construcción social cuya escala era el estado-nación, también deja en claro que algún día podría lograrse la solidaridad al nivel de una “sociedad humana única”, por muy lejana que resultara esa posibilidad a fines del siglo XIX⁴⁷.

De ahí que, en contra de la posición defendida por Heyd o Lenard, una importante y heterogénea nómina de pensadores venga abogando por una redefinición de la solidaridad en clave global, transnacional o cosmopolita⁴⁸, para referirse a las actitudes de reconocimiento y ayuda que demandan tanto las conexiones e interdependencias cada vez más visibles y profundas, como las nuevas formas de injusticia y explotación, que ha propiciado la economía globalizada. Como señala la *Declaración del Milenio*, la tarea fundamental a la que nos enfrentamos hoy es conseguir que la mundialización se convierta en una fuerza positiva para todos los habitantes del mundo. Y, entre los valores esenciales para lograrlo, incluye a la solidaridad, a la que define en los siguientes términos: “Los problemas mundiales deben abordarse de manera tal que los costos y las cargas se distribuyan con justicia, conforme a los principios fundamentales de la equidad y la justicia social. Los que sufren, o los que menos se benefician, merecen la ayuda de los más beneficiados”⁴⁹.

⁴⁶ L. WILDE, *Global Solidarity*, Edinburgh University Press, Edinburgh, 2013, p. 15.

⁴⁷ E. DURKHEIM, *La división del trabajo social*, trad. C. Posada, Akal, Madrid, 1995, p. 475.

⁴⁸ En este sentido O. PEREZ DE LA FUENTE, “Algunas estrategias para la virtud cosmopolita”, *Derechos y Libertades*, 15, 2006, p. 98.

⁴⁹ *Declaración del Milenio*, Resolución aprobada por la Asamblea General de las Naciones Unidas el 8 de Septiembre de 2000, A/RES/55/2.

Estamos, pues, ante un valor que denota la exigencia de una incumbencia moral y política mucho más incluyente⁵⁰, que nos permita pasar definitivamente de una solidaridad *entre nosotros* a una solidaridad *hacia los otros*⁵¹, de una solidaridad *dentro de un grupo* a otra *entre grupos*⁵², de una *affective solidarity* (en la que las relaciones se basan en la cercanía y las responsabilidades morales se limitan a los otros concretos a los que se está emocionalmente conectado) y una *conventional solidarity* (basada en intereses comunes que surgen de tradiciones y valores que unen a un grupo o comunidad y suelen estar basados en luchas o esfuerzos comunes), a una *reflective solidarity* (fundada en una comunidad universal de diálogo, definida como una expectativa mutua de orientación responsable hacia relaciones basadas en el reconocimiento de nuestra interdependencia y vulnerabilidad compartida)⁵³. En definitiva, como señala Rorty, la solidaridad exigiría que extendamos nuestro sentido del “nosotros” a personas que antes hemos considerado como “ellos”⁵⁴.

En lo que sí coinciden quienes defienden la posibilidad de una solidaridad transnacional con quienes la conciben en los términos domésticos antes señalados es en la imposibilidad de hablar de una solidaridad mundial o universal. La solidaridad, tal y como señala Camps, debe ser selectiva no frente a quién, en relación con qué grupo o grupos de personas deberíamos hacer nuestros sus intereses, sino, más bien, por lo que se refiere al tipo de carencias y necesidades ajenas que demandan esa incumbencia: “hay que tender los brazos de la solidaridad –afirma esta autora– a los más desposeídos, a los que no ven reconocida su categoría de ciudadano o persona”⁵⁵. Un principio que exigiera sentir o expresar solidaridad hacia todos y cada uno de los seres humanos, además de absolutamente vago, sería imposible de aplicar. Por consiguiente, que la dimensión transnacional que impone la globalización no pueda dejar de proyectarse sobre la noción de solidaridad no significa que el complemento o la alternativa al modelo comunitario deba ser

⁵⁰ Sobre la evolución desde una solidaridad *excluyente* a otra *incluyente* Vid. M.E RODRÍGUEZ-PALOP, *La nueva generación de derechos humanos. Origen y justificación*, 2ª edición, Dykinson, Madrid, 2010, pp. 432 y ss.

⁵¹ I. ZUBERO, “Solidaridad: recuperar su sentido fuerte” en A. GARCÍA INDA y C. MARCUELLO SERVÓS, *Conceptos para pensar el siglo XXI*, Los libros de la Catarata, Madrid, pp. 249-279.

⁵² A. TAYLOR, “Solidarity and Obligations”, cit., p. 129.

⁵³ J. DEAN, *Solidarity of Strangers. Feminism after Identity Politics*, cit. pp 136 y ss.

⁵⁴ R. RORTY, *Contingency, irony and solidarity*, Cambridge University Press, 1989, p. 192.

⁵⁵ V. CAMPS, “La solidaridad”, cit., p. 48; J. GONZÁLEZ AMUCHASTEGUI, “Notas para la elaboración de un concepto de solidaridad”, *Sistema*, 101, 1991, p. 127.

una solidaridad universal y no otra que, pese a su carácter expansivo, denota la relación con grupos más pequeños que el universo abstracto de los seres humanos⁵⁶. En todo caso, la idea de una *general human solidarity* podría funcionar como una noción límite, como un ideal u horizonte de posibilidad⁵⁷.

Como he señalado, una solidaridad cosmopolita o global ofrece diferencias, algunas de ellas muy significativas, respecto al modelo social. Basándome en los trabajos de Stjernø, Wilde, Vargas-Machuca, Ypi, Taylor y, en especial, Gould, trataré de desgranar las principales transformaciones que deben imprimirse al concepto de solidaridad para, sin reducirlo por ello a un mero inventario de sus nuevos usos comunes, lograr explicar satisfactoriamente las funciones prácticas *amplio sensu* que ha adquirido en el contexto de un mundo globalizado.

3.1. La solidaridad como conciencia de vínculos y dependencias

En el modelo de solidaridad social o comunitaria, especialmente cuando el grupo no es muy amplio, persigue intereses relativamente concretos o el criterio que lo delimita es muy objetivo (raza, género, edad, etc.), las conexiones y dependencias, las cadenas de cooperación, así como la percepción de que los mejor situados deben cierta ayuda y asistencia a los menos aventajados (en tanto que participan en una acción colectiva mutuamente provechosa, pero no siempre equitativa), no resultan difíciles de apreciar. Esto último

⁵⁶ De ahí que, como señala De Lucas, “no es posible entender la noción de solidaridad sin la de comunidad, lo que no significa necesariamente que sólo desde una concepción holista (o comunitarista en el sentido de colectivista) se pueda mantener la solidaridad como principio fuerte”. J. DE LUCAS, “La polémica de los derechos de solidaridad...”, cit., p. 11.

⁵⁷ Para Gould, “it is useful to retain a concept of general human solidarity as a limit notion, or what might be called a horizon of possibility, where it refers to a disposition that each can have to act in solidarity with some others. Additionally, it could plausibly designate a willingness to acknowledge need in everyone else and to act in general ways to support their human rights, especially by working toward the construction of transnational institutions that can allow for their fulfillment worldwide, or by participating in social movements that take such egalitarian rights fulfillment as a goal. C. GOULD, “Transnational Solidarities”, en C. GOULD, *Interactive Democracy: The Social Roots of Global Justice*, Cambridge University Press, Cambridge, 2014, p. 109. Como señala también Scholz, la solidaridad trasnacional está unida a la lucha, la protesta y la resistencia. Por tal razón, “is not likely to be universal; however, it might be possible to imagine a quasi-universal political solidarity in response to pollution, environmental degradation, global warming or other human-in origin threats that endanger all human beings. Nevertheless, as with solidarity to all humanity, universal political solidarity remains a normative ideal rather than an actualized phenomenon”. S. SCHOLZ, “Solidarity” en D. CHATERJEE, (ed), *Encyclopedia of Global Justice*, Springer, Dordrecht, vol. 2, 2012, p. 1024.

no parece tan fácil en la esfera internacional. Ciertamente, con la globalización se ha diluido en gran parte la distinción entre lo cercano y lo lejano, lo interno y lo externo, y ha aumentado la posibilidad de que, voluntaria o involuntariamente, las acciones de unos y otros repercutan positiva o negativamente en muchas personas que se ignoran o desconocen por completo. Sin embargo, la percepción por quienes participan en ellas de tales conexiones e interdependencias es aun relativamente débil y, más aún, el deber de asumir equitativamente sus costes y cargas.

Son muchas las personas que, seguramente, desconocen, entre otras, las cadenas de producción transnacionales que hay tras gran parte de los productos que consumen (alimentos, ropa, calzado, productos electrónicos, etc.). Más allá de la curiosidad cosmopolita que puede animar a realizar un viaje mental por todos los eslabones de esas cadenas, la toma de conciencia de esa realidad puede terminar mostrándonos que no sólo en el plano doméstico sino también en el global existe una relación entre el bienestar de los más aventajados y el sufrimiento y la explotación de los peor situados, una realidad que merece una corrección en términos de justicia distributiva (suficientista o igualitarista), pero también respuestas solidarias individuales y grupales que contribuyan a acabar con esta situación⁵⁸. Un consumidor bien informado de nuestro tiempo puede descubrir cómo, muy probablemente algunas de las cosas que come, vista o use han sido producidas en condiciones de explotación y/o de esclavitud: el chocolate si ha sido elaborado con cacao cultivado en Costa de Marfil, la ropa económica si está confeccionada en *sweatshops* de Asia, los neumáticos de su vehículo en el caso de haber sido fabricados con caucho de Liberia, los cosméticos cuando utilizan leche de palma de Indonesia, Borneo o Sumatra, etc. A la vista de todo ello, cabría preguntarse si, en un mundo cada vez más interconectado y globalizado, la conexión advertida por Adam Smith entre la libertad y el bienestar del que disfrutaban los más aventajados en el seno de una sociedad y la opresión de los esclavos dentro de esa misma sociedad⁵⁹, no resulta extrapolable al conjunto del planeta; si la viabilidad del estilo de vida occidental, basado en la

⁵⁸ I. YOUNG, "From Guilt to Solidarity; Sweatshops and Political Responsibility", *Dissent*, núm. 50, vol. 2, 2003, pp. 39-47.

⁵⁹ Para éste, "la libertad del libre era la causa de la gran opresión de los esclavos. Jamás ningún país dio mayor libertad a los hombres libres que Roma; hasta el punto de que ningún hombre libre podía ser conducido a la muerte por crimen alguno, mientras que un esclavo lo sería por el más pequeño". A. SMITH, *Lecciones de Jurisprudencia*, trad. de M. Escamilla y J.J. Jiménez, Comares, Granada, 1996, p. 218.

generación incesante de necesidades de bienes y servicios a muy bajo coste, únicamente resulta viable mediante la explotación de tantas personas. De ahí que la solidaridad exija, como primer paso, la comprensión práctica de estar asociados, la habilidad para establecer una relación entre ciertos males y determinados hechos o situaciones entre los que, a primera vista, no parece existir conexión alguna⁶⁰, y terminar con la falsa sensación de total independencia entre el bienestar del que disfrutaban unos y la privación y explotación de otros, aún dominante entre muchos habitantes del primer mundo.

3.2. Una solidaridad construible

Existe una opinión muy extendida que considera que la solidaridad doméstica brota, de modo natural y espontáneo, de la identificación mutua y de los intereses compartidos entre conciudadanos y que, por tal motivo, constituye una motivación fuerte para asumir deberes de justicia distributiva en favor de los menos aventajados de cierta sociedad. Frente a ella, la solidaridad global es una realidad muy débilmente existente, ya que no existe en las relaciones entre extranjeros, ni las percepciones, ni los sentimientos de unión, identificación y necesidad mutua que caracterizan a los vínculos entre los miembros de una misma comunidad política. Si, como señalan Bayertz y Held, la solidaridad contiene no sólo un elemento cognitivo sino también otro emocional o sentimental significativo, especialmente este último parecería perder fuerza si no estamos unidos por vínculos nacionales o políticos con quienes precisan de nuestra ayuda, o no nos unen a ellos interdependencias o intereses fáciles de apreciar y si, además, se encuentran muy alejados de nosotros⁶¹.

⁶⁰ J. JAEGGI, "Solidarity and Indifference", cit., p. 301.

⁶¹ Como han insistido Rorty y Miller, a la hora de solidarizarnos con quienes no forman parte de nuestra comunidad política, el reconocimiento racional de la común humanidad o del igual valor moral de las necesidades de todos los seres humanos solo puede resultar persuasivo para una élite ilustrada y racionalista, pero no es una fórmula capaz de motivar a la gran mayoría de seres humanos que no disponen del tiempo, el ocio y los recursos suficientes para generar una visión totalmente desencantada y racional tanto de su identidad como del origen de los deberes hacia los otros. En este sentido, tal y como señala Pensky, la "solidaridad cosmopolita" sería la una respuesta a la cuestión relativa a si existe alguna razón, al margen del reconocimiento abstracto de los deberes morales, que pueda motivar a las personas a comprometerse con acuerdos redistributivos radicalmente diferentes de aquellos que maximizan el interés propio. M. PENSKY, "Two Cheers for Cosmopolitanism: Cosmopolitan Solidarity as Second-Order Inclusion", *Journal of Social Philosophy*, núm. 38, vol. 1, 2007, p. 168.

Sin embargo, conviene no perder de vista que la solidaridad es una emoción reflexiva, determinada por ideas y creencias⁶². Por consiguiente, ninguna solidaridad es algo natural, que brote espontáneamente de la vida social, sino una realidad que debe ser social y políticamente construida, incluso en el seno de los Estados-nación, a través de la actuación de diferentes agentes: individuos, asociaciones, organizaciones profesionales y sindicales, partidos políticos, confesiones y redes nacionales e internacionales. De esta forma, las *relaciones solidarias* no son necesariamente anteriores al reconocimiento de *deberes* morales entre conciudadanos, sino que también pueden ser el resultado de procesos políticos que conforman institucionalmente dichos deberes⁶³. De lo anterior se desprende que, aunque no exista ciertamente una disposición a asumir como propios los intereses de los extranjeros equiparable a la que mostramos hacia los miembros de nuestra comunidad política, no se trata de una realidad inamovible. Para lograr cambiar este escenario, es necesario adoptar una perspectiva dinámica, que estime factible y realista abogar por una solidaridad global, tal y como ha asumido la Asamblea General de Naciones Unidas al declarar el 20 diciembre como el “día de la solidaridad humana internacional”. De un modo similar a lo que ocurre con la idea de los derechos humanos, existiría en la solidaridad una lógica interna expansiva que, con inteligencia e imaginación, permitiría avanzar desde una solidaridad únicamente doméstica a otra también global.

Se han señalado distintas estrategias para lograr esta transformación cosmopolita de la solidaridad conducente a extender el círculo de incumbencia moral. Unas se centran en fomentar su expansión emocional o sentimental, convirtiendo a la solidaridad en un concepto clave para lograr superar la insuficiente capacidad persuasiva de un cosmopolitismo ético de corte racionalista. La construcción de la solidaridad humana que defiende Rorty, concebida como la habilidad para percibir con cada vez mayor claridad las diferencias tradicionales (de la tribu, la religión, la raza, las costumbres y otras similares) como carentes de importancia cuando se las compara con las semejanzas respecto a la humillación y el sufrimiento, y concebida en términos de progreso moral, es uno de los exponentes más conocidos de esta vía sentimental⁶⁴. A su juicio, la difusión de la cultura de los derechos huma-

⁶² D. HEYD, D, “Solidarity: A Local, Partial and reflective emotion”, cit., p. 59.

⁶³ S. STJERNØ, *Solidarity in Europe: The History of an Idea*, cit., p. 325; L. YPI, “Politically constructed solidarity: The idea of a cosmopolitan avant-garde” en T. LENARD, C. STRAEHLE & L. YPI, “Global solidarity”, *Contemporary Political Theory*, 2010, p. 121.

⁶⁴ R. RORTY, *Contingency, irony and solidarity*, cit., p. 192.

nos responde mucho más a un progreso de los sentimientos que a un mayor conocimiento de las exigencias de la ley moral. De ahí, que la suerte de las víctimas de las violaciones de los derechos humanos dependa “de que los periodistas de la televisión sean capaces de hacer que nosotros, los espectadores de los países seguros, sintamos que las víctimas son hombres o mujeres como nosotros, seres humanos reales, mucho más de lo que nos habíamos dado cuenta”⁶⁵. Por esta razón, los relatos periodísticos y las imágenes televisivas pueden propiciar en la actualidad una función de expansión de la empatía similar a la que, como explica Hunt, realizaron algunas novelas del siglo XVIII de cara a lograr la “invención de los derechos humanos”⁶⁶.

No conviene, sin embargo, exagerar la entidad moral de este efecto. El constante bombardeo de imágenes del sufrimiento termina anestesiándonos e inmunizándonos de sus beneficios emocionales y generando una “fatiga de la compasión”⁶⁷. Además, conviene llamar la atención sobre lo injusta o arbitraria que puede llegar a ser la acción moral resultante de una empatía que, en gran medida, sea el resultado de una atención selectiva de los medios de comunicación, que a veces es más resultado del azar que de una decisión calculada. Como advierten Woods y Pogge, el foco de la preocupación solidaria no tiene por qué recaer necesariamente en los más necesitados, tampoco en aquellos con quienes existe una relación basada en el daño que haya podido haberseles causado en el pasado, sino que la atención puede terminar dirigiéndose hacia quién grita más fuerte o tiene la historia más atractiva que contar a los medios de comunicación. El resultado es que se nos termina permitiendo ayudar a un extraño necesitado y no a otro, incluso cuando las necesidades del último son mayores, simplemente “porque nos agrada su rostro o la historia que nos cuenta”⁶⁸.

⁶⁵ R. RORTY, “Human rights, rationality and sentimentality” en S. SHUTE and S. HURLEY, *Human rights. The Oxford Amnesty Lectures*, Basic Books, Nueva York, 1993, pp. 129-130 (p. 132 trad. cast. Trotta, 1993).

⁶⁶ L. HUNT, *La invención de los derechos humanos*, Tusquets, Barcelona, 2010, cap. I.

⁶⁷ S. MOELLER, *Compassion fatigue. How the media sell, disease, famine and death*, Routledge, Nueva York, 1994. Como señalaba Susan Sontag, “sufrir es una cosa; muy otra es convivir con las imágenes fotográficas del sufrimiento, que no necesariamente fortalecen la conciencia ni la capacidad de compasión. También puede corromperlas. Una vez que se ha visto tales imágenes, se crea la incitación a ver más y más. Las imágenes transfiguran. Las imágenes anestesian”. S. SONTAG, *Sobre la fotografía*, trad. de C. Gardini, Alfaguara, Barcelona, 2006, p. 36.

⁶⁸ K. WOODS, “Whither Sentiment? Compassion, Solidarity and Disgust in Cosmopolitan Thought”, *Journal of Social Philosophy*, núm. 43, vol. 1, pp. 33-49; T. POGGE,

De ahí que resulte necesario completar esta estrategia emocional con otras formas más políticas que morales de generar solidaridad global. Una de las más interesantes es la basada en lo que Ypi denomina una “vanguardia cosmopolita” (*cosmopolitan avant-garde*). Con dicha expresión se refiere a aquellos agentes políticos responsables de construir solidaridad en el seno de las comunidades políticas particulares introduciendo, con tal propósito, cuestiones transnacionales en la agenda de los Estados e imperativos cosmopolitas o de justicia global en los compromisos morales de los ciudadanos. Esta autora destaca el papel de las organizaciones de base y las redes de defensa transnacionales (asociaciones gubernamentales y no gubernamentales) en la educación de las opiniones públicas nacionales de cara a la expansión de la esfera pública democrática y la ampliación de los vínculos solidarios. Al igual que los movimientos abolicionistas y en defensa de los derechos de los trabajadores y las mujeres durante el siglo XIX, o los contrarios a la colonización y el *apartheid* durante el XX, la vanguardia cosmopolita puede desarrollar campañas de protesta (manifestaciones contra los acuerdos comerciales internacionales, boicots a productos producidos en condiciones de explotación, etc.), iniciativas políticas y prácticas discursivas que evidencien los contrastes entre el reconocimiento formal de los principios universales de igualdad y justicia y la opresión real de ciertos grupos. Su propósito es doble. Por un lado, volver a los ciudadanos progresivamente más receptivos a las campañas públicas de sensibilización sobre los problemas mundiales más acuciantes. Por otro lado, conseguir que las instituciones introduzcan cambios que permitan que las relaciones entre los ciudadanos y los extranjeros se hagan más receptivas a consideraciones políticas. De esta forma, puede lograrse que las reformas institucionales necesarias para luchar contra los efectos injustos del proceso de globalización gocen del apoyo popular y de las actitudes solidarias necesarias para sostenerlas con eficacia⁶⁹.

3.3. Altruismo político y verticalidad

Como señalábamos al comienzo, la solidaridad es, muy probablemente, el valor más invocado a la hora de señalar el sentido ético y político de las respuestas que, más allá del papel que podamos estar desempeñando en su causación,

“Cosmopolitanism: a defence”, *Critical Review of International Social and Political Philosophy*, núm. 5, vol. 3, 2002, p. 90.

⁶⁹ L. YPI, “Politically constructed solidarity: The idea of a cosmopolitan avant-garde” en T. LENARD, C. STRAEHLE & L. YPI, “Global solidarity”, cit, pp. 125-130.

debemos a quienes padecen la pobreza extrema y sus terribles consecuencias: enfermedad, muerte o necesidad de fugarse⁷⁰, a través de migraciones en las que deben muchas veces arriesgar sus vidas. El aumento de la ayuda exterior, la puesta en marcha de políticas de codesarrollo, el respeto de la integridad y dignidad de quienes tratan de atravesar nuestras fronteras, así como unos criterios de adquisición de la ciudadanía más inclusivos para quienes aspiran a establecerse tras ellas, serían algunas medidas que, además de en la justicia distributiva, podrían ser vistas como respuestas basadas en la solidaridad con la vulnerabilidad y el sufrimiento. No parece, sin embargo, que las mismas puedan tener cabida en una concepción de este último valor como la percepción de las obligaciones mutuas o recíprocas entre los individuos que persiguen un objetivo común.

Así, por ejemplo, en lo referente a las políticas migratorias y de asilo a las que hacíamos referencia al comienzo, la concepción doméstica de la solidaridad permitiría denotar con este término el deber de cooperación y ayuda mutua, de reparto equitativo de la responsabilidad, entre los veintiocho (arts. 67.2 y 80 TFUE). Una respuesta solidaria a la crisis iniciada en 2015 sería aquella que exige que todos los socios comunitarios estén dispuestos a asumir una cuota equitativa de refugiados. Sin embargo, no cabría hablar de solidaridad propiamente dicha para referirse a la disposición emocional, a los sentimientos, responsabilidades o actitudes de ayuda o asistencia hacia los demandantes de asilo o los que huyen de la pobreza extrema. Esto es, el concepto comunitario permite hablar solo de solidaridad *horizontal* entre los Estados europeos, pero no de solidaridad *vertical* con esos migrantes⁷¹. Otro tanto cabe decir de la ayuda que debemos a quienes sufren situaciones de explotación. En la concepción comunitaria, al concebirse la solidaridad como una disposición de actuación y preocupación mutua entre los miembros de un grupo, estas situaciones no ocupan un lugar central en la comprensión de los vínculos solidarios. Ciertamente, el grupo (como habría ocurrido con el proletariado víctima del

⁷⁰ Sirviéndose de una expresión acuñada por Medrazza para referirse a la irreducible individualidad de los migrantes, se viene hablando del derecho a migrar, del *ius migrandi*, como un derecho de fuga, de abandono de condiciones de vida apremiantes que dificultan la existencia, tales como la pobreza, los desastres ambientales y las persecuciones políticas, religiosas o étnicas, en busca de mejoras en la calidad de vida. Vid. E. VITALE, "Derecho a emigrar. El cumplimiento de la edad de los derechos" en L. PEÑA, (ed), *Pasando fronteras. El valor de la movilidad humana*, Plaza y Janés, Madrid, 2015, p. 75.

⁷¹ En este sentido V. MORENO LAX, "Solidarity's reach: Meaning, dimensions and implications for EU (external) asylum policy", *Maastricht Journal of European and Comparative Law*, vol. 24 num. 5, 2017, pp. 740-762.

capitalismo o las mujeres que sufren diversas formas de dominación y opresión por parte de los hombres) puede encontrarse en una situación de explotación. Sin embargo, como la solidaridad es simétrica y entre iguales, únicamente es posible hablar de solidaridad interna, *entre* los explotados u oprimidos, pero no de solidaridad externa, *hacia* los explotados u oprimidos.

Por lo tanto, una de las redefiniciones de la solidaridad necesaria para poner en consonancia su concepto con las situaciones que, desde hace tiempo, demandan una respuesta “solidaria” por parte de quienes vivimos en el primer mundo, pasa por cuestionar que la relación entre quienes proporcionan y reciben la ayuda deba estar anclada en el interés y la confianza compartidas. Ahora, en lugar de *compartido*, el interés de quien actúa solidariamente es *paralelo* al interés común de un grupo, y la confianza mutua se transforma en una demostración de que alguien merece la confianza del grupo hacia el cual uno es solidario. La solidaridad deja así de ser *bidireccional* para convertirse en *multidireccional*.⁷²

Tampoco puede la solidaridad presentarse como una relación basada en la simetría, la igualdad y la reciprocidad. Aunque, como apunta Gould, aquella implique una cierta expectativa de reciprocidad, a menudo es solo una posibilidad implícita, especialmente cuando la relación solidaria se produce entre personas o grupos acomodados y otros desaventajados⁷³. En una solidaridad global, el elemento de reciprocidad puede faltar por completo, ya que, por un lado, es posible que el sentimiento de identificación o empatía esté presente únicamente en la persona que expresa solidaridad, que puede sentir que tiene algo en común con la persona que requiere asistencia y considerarse unida a ella de cierta manera, y, por otro lado, el destinatario de esta solidaridad puede ser completamente ajeno al acto de ayuda, e incluso carecer de la capacidad cognitiva para desarrollar una relación basada en la reciprocidad⁷⁴. Por lo tanto, es necesario huir de la trampa que supone creer

⁷² A. TAYLOR, “Solidarity and Obligations”, cit., p. 140.

⁷³ C. GOULD, “Transnational Solidarities”, cit., p. 111. Conviene insistir en que la asimetría es fáctica, referida a las condiciones de vida, y nunca en sentido ético, entre otras razones porque algunas definiciones de la solidaridad se centran precisamente en la relación de simetría moral entre dos personas como un elemento esencial de su significado. En este sentido A. HONNETH, *The Struggle for Recognition. The Moral Grammar of Social Conflicts*, The MIT Press, Cambridge, Massachusetts, 1995, pp. 121-130.

⁷⁴ K. RIPPE, “Diminishing solidarity”, *Ethical Theory and Moral Practice*, num. 1, 1998, p. 358. Por tal motivo Stjerno señala que debemos atenuar el énfasis en la reciprocidad, y tal vez enfatizar la existencia de un sujeto en dificultades (*struggling subject*). Sin embargo, reconoce que “if we require a struggling subject, then we cannot talk about solidarity with nature or coming generations, and hardly when we see groups in need that do not constitute themself-

que la solidaridad no puede ser asimétrica ya que, de lo contrario, la relación entre quien la ejerce y el que se beneficia de ello conlleva la superioridad del primero y la inferioridad del segundo. En lugar de exclusivamente horizontal y simétrica, la solidaridad puede ser también *vertical* y *asimétrica*, entre desiguales (en sus condiciones de vida, nunca obviamente en sentido moral), lo que, a la postre, exige reconocer un peso a las razones morales frente a las prudenciales aún mayor que en el modelo comunitario.

Las conexiones e interdependencias globales no ofrecen únicamente el tipo de satisfacciones culturales tan del gusto de los espíritus cosmopolitas. También revelan la existencia de miles, de millones de seres humanos que sufren el azote del hambre, la falta de satisfacción de sus necesidades más básicas, la esclavitud y la explotación por parte de otros seres humanos. En un contexto como éste, caracterizado tanto por el sufrimiento como por una escandalosa desigualdad de recursos y oportunidades entre ricos y pobres, diferentes autores abogan por definir la solidaridad como un valor intrínseco, basado en la identificación altruista con los valores de la humanidad y la responsabilidad con nuestros congéneres humanos necesitados, que no pueden valerse por sí solos y cuya existencia se encuentra amenazada por circunstancias que escapan a su control, en particular, cuando ello responde al destino natural o es el resultado de estructuras sociales injustas⁷⁵. Por consiguiente, en la solidaridad global, la empatía con el sufrimiento provocado por la privación absoluta, la explotación o la opresión, ocupa un lugar central. No estamos ante una respuesta ética basada en una lógica reparativa (y, por tanto, en la reciprocidad) característica de la visión poggeana de la justicia global, sino ante otra que considera un valor intrínseco acudir en ayuda de quienes sufren males de los que no son responsables.

De esta forma, además de no continuar basándose en la confianza mutua, la reciprocidad y la simetría, tampoco el compartir intereses o proyectos puede seguir siendo un elemento determinante de la empatía en una solidaridad global. Esta también sería una solidaridad reflexiva, pero no determinada por creencias

ves as struggling individuals or groups, such as immigrants and the poor, and in some cases Third World nations. If, on the other hand, we abandon criteria of reciprocity and struggle, the distinction between solidarity and compassion becomes blurred". S. STJERNØ, *Solidarity in Europe: The History of an Idea*, cit., p. 324.

⁷⁵ R.T. MEULEN, "Solidarity and Justice in Health Care. A Critical Analysis of their relationship", *Diametros*, núm. 43, 2015, pp. 4-5; R. VARGAS-MACHUCA, "Solidaridad" en P. CERESO, (ed), *Democracia y virtudes políticas*, Biblioteca Nueva, Madrid, 1995, pp. 311-336; S. SCHOLZ, "Political Solidarity and Violent Resistance", cit., p. 40.

o ideas referidas a un proyecto común de un cierto grupo, sino por la conciencia creciente de que vivimos en una comunidad global. En esta resulta cada vez más difícil aceptar, en contra de lo que propugnaba Adam Smith⁷⁶, que nuestro deber no estribe en cargar con la congoja de quienes sufren muy lejos de nosotros, y que podamos buscar la felicidad propia sin que nos afecten las condiciones de privación y explotación de tantos seres humanos. Todos estos factores contribuyen a que las preocupaciones de la persona asistida terminen estando relacionados con los intereses, valores y objetivos de quien le asiste, o que esto termine sucediendo en el curso del proceso solidario. Como señala Rippe, si un estudiante de Göttinguen ayuda a un recolector de café en Nicaragua ello responde, en gran medida, a su propia aversión por la injusticia en el mundo⁷⁷.

Aunque, como he señalado, la necesidad de establecer una frontera muy nítida con el altruismo o la compasión no debe seguir constituyendo una obsesión en la construcción de una solidaridad transnacional, la necesidad de reconocer a ésta una cierta autonomía conceptual justifica, no obstante, buscar algún elemento adicional que, si bien en un sentido más débil, siga distinguiéndola de esos valores. Descartadas la reciprocidad, la simetría y la horizontalidad en la relación entre quien actúa solidariamente y el destinatario de la acción, dicho factor debe buscarse, como en el modelo comunitario, en la necesidad de entender la solidaridad como algo más que una emoción o, si se prefiere, en la consideración de ésta como una emoción reflexiva, pero en un sentido diferente a como lo entiende Heyd.

Además de ser una forma de empatía que mueve a actuar en apoyo de los otros, la solidaridad global posee también una especial exigencia de comprensión de la situación en que se encuentran las víctimas de un sufrimiento no trivial e inmerecido⁷⁸. Precisamente esta actitud de comprensión de la realidad de quienes sufren evita la idealización del sufrimiento ajeno característica de algunas visiones de la compasión⁷⁹. La solidaridad, especialmente en el con-

⁷⁶ Cuando afirmaba que “el que estemos escasamente interesados en la suerte de aquellos que no podemos ni ayudar ni perjudicar y que se hallan en todos los aspectos tan lejos de nosotros, parece sabiamente ordenado por la Naturaleza, y si fuera posible alterar en este aspecto la configuración original de nuestro ser no ganaríamos nada en el cambio”. A. SMITH, *Teoría de los sentimientos morales*, trad. C. Rodríguez Braun, Alianza, Madrid, 2004, p. 257.

⁷⁷ K. RIPPE, “Diminishing solidarity”, cit., p. 357.

⁷⁸ Como señala Gould, la solidaridad conllevaría un elemento *afectivo* combinado con un esfuerzo por entender la especificidad de la situación de los otros y construir imaginativamente sus sentimientos y necesidades. C. GOULD, “Transnational Solidarities”, cit., p. 110.

⁷⁹ P. HOGGET, “Pity, Compassion and Solidarity” en S. CLARKE, P. HOGGETT & S. THOMPSON (eds), *Emotion, Politics and Society*, Palgrave MacMillan, Londres, 2006, p. 146.

texto global o internacional, añadiría, a la emoción dolorosa que nos provoca el sufrimiento ajeno, el énfasis en comprender la perspectiva social de los otros y construir lazos de acción entre múltiples individuos y grupos. De esta forma, la solidaridad global o transnacional asumiría la perspectiva cosmopolita por la que vienen abogando, entre otros, Benhabib o Beck, de superar la visión monista de la humanidad y de la ética característicos del punto de vista racionalista, a través de una apertura emocional, imaginativa, dialógica y cultural a aquellos con quienes aspiramos a formar –en algún sentido– una misma comunidad moral. Para lograrlo, lo que la primera llama la perspectiva del «otro generalizado» debería combinarse con el punto de vista del «otro concreto», esto es, con aquél que no reconoce a los individuos por lo que es común a toda la humanidad sino, al contrario, por lo que los diferencia y los hace protagonistas de una narrativa particular: su identidad, su historia, su contexto⁸⁰.

El mayor peso del elemento cognitivo frente al puramente expresivo atribuible, pues, a la solidaridad frente a la caridad, la compasión o el humanitarismo, exigiría también que, a diferencia de estos últimos, se adopte una actitud crítica frente a las estructuras sociales y políticas de cara a lograr que las acciones de asistencia resulten efectivas. Esto obligaría a tomar mucho más en consideración las causas de las situaciones que generan la necesidad de ayuda, así como los cambios en las estructuras sociales e institucionales necesarios para eliminarlas⁸¹. De ahí que, en el modelo global se refuerce el convencimiento de que la solidaridad posee una dimensión político-institucional esencial. En primer lugar, porque es una virtud que exige una disposición a participar en acciones colectivas y no sólo individuales y privadas. Este último sería el criterio decisivo para diferenciarla de la compasión sin más, de la caridad o la beneficencia por la que aboga Singer⁸². En segundo lugar, porque debe mostrarse como una disposición a hacer uso de instrumentos de carácter jurídico y de agencias públicas para compartir y redistribuir recursos. En el plano global, este último objetivo exigiría a los ciudadanos de los países más prósperos, no sólo reivindicar a sus gobiernos el cumplimiento de los compromisos internacionales en la financiación de la ayuda exterior (el famoso 0,7% del PIB), sino también apoyar la institucionalización de impuestos globales y

⁸⁰ S. BENHABIB, "The Generalized and the Concrete Other" en E. FRAZER, J. HORNSBY, & S. LOVINBOD, *Ethics: A Feminist Reader*, Blackwell, Oxford, 1992, pp. 267-303.

⁸¹ C. GOULD, "Transnational Solidarities", cit., p. 116; S. SCHOLZ, "Political Solidarity and Violent Resistance", cit., p. 39; K. WOODS, "Whither Sentiment? ...", cit., p. 37.

⁸² A. KOLERS, "Dynamics of Solidarity", cit. p. 5; J. DE LUCAS, *El concepto de solidaridad*, Fontamara, México, 1993, pp. 29-30.

reformas profundas en el actual orden económico mundial de cara a favorecer la redistribución de la riqueza entre países y mejorar, tanto en términos absolutos como comparativos, la situación de quienes demandan ayuda. En ese sentido, la solidaridad podría ser uno de los valores impulsores de una ciudadanía trasfronteriza o global, idealmente por razones democráticas⁸³, y, en un sentido más realista, concebida como una idea regulativa expresiva del punto de vista ético que los individuos globalmente comprometidos deben adoptar con el fin de evaluar la justicia o injusticia de las condiciones globales actuales y de lo que nos debemos unos a otros a nivel mundial⁸⁴. También exigiría traducir la preocupación por los menos aventajados en el reconocimiento de derechos a través, fundamentalmente, de la defensa de una ciudadanía mucho más expansiva, que permita que ésta funcione como clausula, no de cierre, sino de apertura de las comunidades políticas nacionales⁸⁵.

4. CONCLUSIÓN FINAL

Aunque la solidaridad ha experimentado numerosas transformaciones a lo largo de su historia, ninguna es comparable a la evolución analizada desde una concepción social o comunitaria a otra abierta o global. Además de un gran potencial simbólico y una fuerte emotividad favorable, o quizás precisamente por ello, ha demostrado poseer también una sorprendente flexibilidad para lograr convertirse en *una solidaridad compleja para una globalización compleja*⁸⁶. Fundamentalmente, se ha erigido en un valor que aglutina la

⁸³ “La democracia para el nuevo milenio –asevera Held– exige ciudadanos cosmopolitas capaces de poder acceder y hacer controlables procesos y flujos sociales, económicos y políticos que atraviesan y transforman sus fronteras comunitarias tradicionales”. D. HELD, “The Changing Contours of Political Community” en H. BARRY (ed), *Global Democracy: Key Debates*, London, Routledge, 2000, p. 30.

⁸⁴ K.C. TAN, “Cosmopolitan Citizenship” en A. SACHAR, R. BAUBOCK, I. BLOEMRAAD, M. VINK, (eds), *The Oxford Handbook of Citizenship*, Oxford University Press, Oxford, 2017, p. 705.

⁸⁵ En este sentido R. BAUBOCK, “Solidarity in Diverse Societies: Nationhood, Immigration and the Welfare State: Comment on Will Kymlicka’s article: ‘Solidarity in Diverse Societies’”, *Comparative Migration Studies*, núm. 4, vol. 10, 2016p. 1-6. J. VELÁSICO ARROYO, *El azar de las fronteras. Políticas migratorias, ciudadanía y justicia*, Fondo de Cultura Económica, México, 2017, pp. 147-153.

⁸⁶ P. WATTERMAN, “Social Movements, Local Places and Globalized Spaces: Implications for ‘Globalization from Below’” en B. GILLS (ed), *Globalization and The Politics of Resistance*, Palgrave MacMillan, Londres, 2000, pp. 140-142.

diversidad de dimensiones cognitivas y afectivas, individuales y colectivas, éticas y políticas, necesarias para impulsar la disposición de los mejor situados para expandir el círculo y responsabilizarse individual y colectivamente de ayudar a quienes sufren la explotación, la opresión, la privación o desgracia que, hace poco, no hubieran considerado de su incumbencia. La solidaridad ha sabido transformarse e incorporar (quizás sólo reincorporar) nuevos significados con los que elevar nuestras responsabilidades hasta el nivel que nuestra interdependencia e interacción han alcanzado⁸⁷.

Aunque la solidaridad comunitaria y global comparten un significado común, en el modelo global se diluyen algunos de los elementos centrales de la solidaridad grupal. El interés compartido, la simetría, la reciprocidad, la bidireccionalidad y la verticalidad entre las personas que ejercen y reciben la solidaridad son sustituidos por una relación ética asimétrica, multidireccional, vertical, mucho más cercana a la compasión bien entendida, en la que las razones morales prevalecen claramente sobre las prudenciales y que, en lugar de como un tipo especial de lealtad, aparece como un valor que termina superponiéndose a la justicia⁸⁸. El examen de estas diferencias resulta inexcusable para, en consonancia con sus usos en el lenguaje de las asociaciones, ONGs y movimientos sociales, dar cuenta a través de la solidaridad de parte de las actitudes y responsabilidades que demandan la situación en la que se encuentran millones de seres humanos que padecen el lado más oscuro de la globalización económica. Desde hace tiempo, nos une a ellas no solo la común humanidad, o la semejanza respecto al sufrimiento, sino también el participar en estructuras de interacción, cooperación e interdependencia cada vez más intensas, muchas veces en el marco de unas instituciones de gobernanza mundial que adoptan decisiones que afectan seriamente a nuestras vidas.

FEDERICO ARCOS RAMÍREZ
 Facultad de Derecho
 Universidad de Almería
 La Cañada de San Urbano.
 Carretera de Sacramento s/n.
 04120 Almería
 e-mail: farcos@ual.es

⁸⁷ Z. BAUMANN, *Retrotopía*, Paidós, Barcelona, 2017, p. 55. O, como diría Beck, de complementar la *cosmopolitanización* con una *perspectiva cosmopolita* U. BECK, *The Cosmopolitan vision*, Polity Press, 2006, pp. 18 y ss.

⁸⁸ R. VARGAS-MACHUCA, "Solidaridad", cit., p. 320.