

LA SOLIDARIDAD Y SUS PARADOJAS

SOLIDARITY AND ITS PARADOXES

MANUEL SALGUERO SALGUERO
Universidad de Granada

Fecha de recepción: 26-05-10

Fecha de aceptación: 5-10-10

Resumen: *Este trabajo examina los diferentes registros históricos de la idea de solidaridad y destaca los rasgos principales de la acción voluntaria en nuestros días, teniendo en cuenta que se nos muestra como el horizonte axiológico de la humanidad. Sin embargo, hay que preguntarse si la solidaridad está hoy sometida a un proceso entrópico de devaluación y a un exceso de retórica. Por eso, la idea de solidaridad ha de ponerse en entredicho cuando queda vinculada a la lógica del mercado. En este trabajo se propugna un modelo de solidaridad, enraizado en la tradición ilustrada, comprometido con la justicia social y orientado a la realización efectiva de los derechos humanos.*

Abstract: *This paper reviews different historical traces of the notion of solidarity and emphasizes the main features of altruist action in our times, taking into account that it is proposed as the moral horizon of humanity. Nevertheless, the relevant issue is whether solidarity has become involved in an entropic process of devaluation and an excess of rhetoric. That is why the notion of solidarity must be called in question when it is supposed to be tied to commercial logic. This paper enhances a kind of solidarity rooted in the enlightened tradition, engaged to social justice and open to human rights.*

Palabras clave: solidaridad, benevolencia, acción humanitaria, justicia social, derechos humanos.

Keywords: solidarity, benevolence, humanitarian action, social justice, human rights.



1. INTRODUCCIÓN

Si en el ser humano tienen cabida inclinaciones hacia la destrucción y opresión de los semejantes, también y en igual medida tiene asiento, como reconoce Rousseau, una repugnancia innata a ver sufrir a quienes son como él y una espontánea tendencia que empuja a compadecerse del que sufre y a prestarle ayuda. A partir de esa emoción originaria de solidaridad, que remite a la experiencia de la humana fragilidad y de la mutua vulnerabilidad, se llegará al principio humanitario que incita a remediar los sufrimientos existentes, imponiéndose a las tendencias destructivas y a las presiones del interés personal.

A pesar de la deshumanización, injusticia y clamorosa desigualdad que caracteriza a nuestro mundo globalizado, se deja ver –frente al pesimismo hobbesiano o el interés egoísta de Mandeville– un brote de esperanza y un espacio para el compromiso humanitario en su dimensión cosmopolita. No comporta novedad la constatación del hecho de que siempre ha habido modos de vida individual y colectiva caracterizados por el altruismo en beneficio de los demás. Este rasgo es, precisamente, el que ha propiciado que en la historia de la humanidad puedan descubrirse luces entre tanta barbarie colectiva. La novedad de estas últimas décadas –una novedad que puede calificarse de histórica– consiste en que la acción solidaria se ha canalizado en estructuras socialmente organizadas.

La proliferación de organizaciones no gubernamentales –el denominado tercer sector–¹ se está produciendo en todas las regiones del planeta y tiene lugar en un contexto general de retraimiento de la acción estatal en la prestación de servicios, debido a la crisis del estado de bienestar. La acción voluntaria como realidad cultural de nuestro tiempo está vinculada a las transformaciones que ha experimentado la idea de solidaridad. Podría decirse que la función que desempeñó la benevolencia o el humanismo filantrópico en los siglos XVIII y XIX, sobre todo en Francia y en Inglaterra, es la que desempeña hoy la solidaridad cuando este concepto –una vez delimitado en su alcance– se hace referir al despliegue de ese sector asociativo, no lucrativo o del voluntariado.

¹ Cfr. M. SALAMON LESTER, “The Rise of the Nonprofit Sector”, *Foreign Affairs*, núm. 73, vol. 4, 1994, pp. 109-122.



La solidaridad se ha convertido en el horizonte axiológico de la humanidad en el final de milenio anterior y en el inicio del nuevo. Sin embargo, es preciso preguntarse si esta solidaridad está sometida a una inflación retórica y a un proceso entrópico de devaluación en la práctica.

El examen crítico de la noción de una solidaridad vinculada a la lógica del mercado constituye uno de los puntos básicos de este trabajo. ¿Puede justificarse un acercamiento a la exigencia de esta lógica o bien hay que considerar como un contrasentido vincular solidaridad y mercado? Desde un punto de vista crítico, se hace necesaria una sabiduría práctica de la acción humanitaria que sea capaz de afrontar los conflictos y dilemas éticos que se suscitan. Frente a la idea de una solidaridad pasiva, que no transforma la realidad sino que perpetúa la situación de los empobrecidos y excluidos, proponemos una solidaridad abierta que apela al compromiso y propugna, desde la empatía y desde la indignación por la injusticia, una nueva *humanitas*, el vínculo social que es hoy tan necesario. Esta solidaridad abierta apunta hacia una actividad emancipatoria frente a las determinaciones naturales y sociales. El centro de gravedad de la acción solidaria habrán de ser los otros en tanto que sujetos iguales en dignidad y protagonistas activos de esos procesos de emancipación. La solidaridad ha de discurrir por los parámetros de un proyecto heredero de la ilustración, reivindicado ahora en toda su radicalidad y que consiste en transformar el bienestar en términos de justicia. El impulsar este proyecto de una ciudadanía solidaria y cosmopolita es una exigencia de justicia y será la mejor garantía de la efectiva realización de los derechos humanos, por mirar al otro en su plena dignidad como persona y porque sus derechos son considerados como el reverso de nuestra responsabilidad.

2. REGISTROS HISTÓRICOS DE LA NOCIÓN DE SOLIDARIDAD

La “solidaridad” es una expresión propia de nuestro tiempo que se vincula a la idea del estado social de derecho, aunque tenga antecedentes mucho más lejanos. Uno de estos antecedentes es la amistad (“*philia*”) que es una nueva forma de entenderse y asociarse los hombres más allá de los vínculos de la sangre, de la familia, de la tribu o de las convenciones de la sociedad. Como dice Emilio Lledó², el sentimiento de amistad inunda los poemas

² E. LLEDÓ, *Memoria de la ética*, Taurus, Madrid, 1994, pp. 107-113.

homéricos, irrumpe en la lírica y en el teatro y se discute y analiza en los diálogos de Platón³. Aristóteles dedica los Libros VIII y IX de la *Ética a Nicómaco* a la amistad y comienza diciendo que ésta es lo más necesario para la vida y que no hay mayor satisfacción que hacer el bien a los amigos. La amistad, como forma del reencuentro con el otro, supone reconocer una semejanza y actúa como un impulso natural que conduce a la justicia, pues nadie desea un mal a quien considera como semejante o igual a sí mismo. De ahí que la amistad sea uno de los mayores bienes. La relación de amistad es propia del ser que tiene *logos* y se caracteriza, si es verdadera amistad, porque desaparece la antítesis entre egoísmo y altruismo, al coincidir el propio bienestar con el bienestar del amigo. La amistad es, por tanto, experiencia de alteridad, concordia y socialidad natural.

La amistad como valor ético se transformó con el cristianismo en una relación de caridad y amor fraterno⁴. El cristianismo introdujo la transformación del ser humano por la gracia divina que se recapitula en la experiencia vital de la fraternidad universal⁵. La caridad cristiana reconoce la igualdad de todos los seres ante Dios y de ahí nace el precepto del amor mutuo. Además, la caridad se configuró también como principio de carácter ecuménico y San Agustín apelaba a la necesidad de unos vínculos por los que los hombres se mantengan unidos de modo que la ciudad terrena sea un reflejo de la ciudad celeste⁶. Este vínculo es Dios y ningún Estado quedará preservado sin establecer una conexión con la fe y sin la concordia y el amor de unos y otros por razón de mismo Dios. Una vida buena y honesta requiere el amor a Dios y el amor al prójimo. Para Santo Tomás de Aquino la caridad es un aspecto de la piedad, aquel que se refiere a las obras de misericordia hechas a nuestros prójimos. La piedad forma parte de la justicia legal, como la honra y servicio a la patria que mira al bien común. La piedad es también la muestra de amor que damos a los padres⁷.

³ En el *Gorgias* aparece la idea de amistad como aquel elemento que une a los hombres en la justicia, y en *Lisis* se alude a un parentesco con la comunidad humana.

⁴ V. CAMPS, *Virtudes públicas*, Espasa Calpe, Madrid, 1990, p. 38.

⁵ Cfr. G. PECES-BARBA MARTÍNEZ y J. DORADO PORRAS, "Derecho, sociedad y Cultura en el siglo XVIII", en G. PECES-BARBA MARTÍNEZ, E. FERNÁNDEZ GARCÍA, R. DE ASÍS ROIG (Dirs.), *Historia de los derechos fundamentales*, tomo III: Siglo XVIII, vol. I, Dykinson, Madrid, p. 207.

⁶ Cfr. F. COPLESTON, *Historia de la filosofía*, vol. 2, Ariel, Barcelona, 1974, pp. 88 y 95.

⁷ TOMAS DE AQUINO, *Suma Teológica*, Madrid, B.A.C, 1995, 2-2 q. 101 a.2, pp. 399-406.

Otro de los antecedentes de la solidaridad es la idea de fraternidad, cuyo precedente más claro se encuentra en los estoicos. Así, dice Cicerón en su tratado *Sobre las leyes* que “la naturaleza nos ha hecho justos para apoyarnos mutuamente y unirnos a todos en una asociación”⁸. También en *De officiis* queda bien reflejada esta idea de fraternidad en su dimensión social⁹, como de igual manera ocurre en Séneca¹⁰. El estoicismo, con su idea del *homo homini sacra res* influyó en el iusnaturalismo racionalista de autores como Hugo Grocio¹¹, Richard Cumberland, Samuel Pufendorf, John Locke¹², Adam Smith y J.J. Rousseau, que se desmarcaban del pesimismo antropocéntrico del *homo homini lupus*. El término “fraternidad” fue el que los ilustrados franceses solían utilizar en lugar del término “benevolencia” que era más preferentemente usado por los representantes de la ilustración británica. El elemento diferenciador se encuentra en la apreciación de que el término “fraternidad” tiene adherencias de carácter religioso, que irán desapareciendo con el avance en el proceso de secularización. Por eso, el utilizar el término “benevolencia”, más bien que el de “fraternidad” indica el aseguramiento de un pensamiento ilustrado secularizado. A su vez, estos dos términos se asociaban también semánticamente a la noción de filantropía a la que se refiere Kant en *La metafísica de las costumbres*¹³. La auténtica benevolencia –la que ha de concebirse como acción sometida al imperativo del deber– equivale a la filantropía y consiste en el deber de hacer el bien a otros hombres en la medida de nuestras facultades. El imperativo moral de la benevolencia filantrópica se puede formular así: “Haz el bien a tu prójimo y esta benefi-

⁸ CICERÓN, *Sobre la República. Sobre las leyes*, ed. José Guillén, Tecnos, Madrid, 1986, p. 158.

⁹ “La misma naturaleza por medio de la luz de la razón, concilia unos hombres con otros (...) obligándonos a desear que haya unión y sociedad entre los hombres, y a poder ser participante de la misma sociedad”. CICERÓN, *De officiis*, Porrúa, México, 1982, pp. 6 y 7.

¹⁰ “No es posible que viva feliz quien no dirige sus ojos más que a sí mismo y todo lo refiere a la propia utilidad; si quieres vivir para ti mismo es menester que vivas para otro. La vigilancia diligente y fiel de esta hermandad que junta al hombre con el hombre, y establece un derecho común en el linaje humano”. SÉNECA, *Cartas morales a Lucilio*, Carta XLVIII, ed. Bofia y Ferro, Editorial Iberia, Barcelona, 1964, p. 132.

¹¹ HUGO GROCIO, “Prolegomena”, en *De Iure Belli ac Pacis. Libri Tres in quibus ius naturae et Gentium, item iuris publici praecipua explicantur*, B. J. A. De Kanter-Van Hettinga, Tromp, Lugduni Batevorum, E. J. Brill, 1939.

¹² Cfr. J. LOCKE, *Lecciones sobre la Ley Natural*, trad. Manuel Salguero y Andrés Espinosa, Comares, Granada, 1998.

¹³ I. KANT, *La metafísica de las costumbres*, trad. Adela Cortina, 4ª edición, Tecnos, Madrid, 2005, pp. 257-258.

cencia provocará en ti el amor a los hombres (como hábito de la inclinación a la beneficencia)”¹⁴. Pero como advierte Victoria Camps, la fraternidad no figura junto a la igualdad y la libertad en el frontispicio de los *Derechos del Hombre y del Ciudadano* de 1789. Y no es casual que los tres derechos principales fueran igualdad, libertad y propiedad, “valores nacidos de la desconfianza y poco compatibles con una supuesta hermandad universal”¹⁵. Mientras que triunfó la revolución de la libertad (una libertad individualista), la revolución de la fraternidad o de la benevolencia contra los excesos de ese individualismo no llegó a triunfar.

Uno de los antecedentes históricos más cercanos a la noción de solidaridad –como ha quedado ya sugerido– es la virtud social y política de la benevolencia, desarrollada en los siglos XVII y XVIII¹⁶ como un ingrediente específico de aquella modernidad. La benevolencia recibió un inicial impulso con Richard Cumberland¹⁷ y consiste en el deber de promover el bien común de todos los agentes racionales, buscando la coincidencia entre ese bien común y el particular o privado¹⁸. La benevolencia se configura en la modernidad ilustrada como una cosmología y como una antropología alternativas al escepticismo y al pesimismo de Hobbes y de Mandeville. Frente a la limitación del horizonte moral de esta tesis del interés egoísta hay una inclinación natural a la benevolencia universal¹⁹ que constituye una *socialitas*²⁰ por la

¹⁴ Ibid., p. 258.

¹⁵ V. CAMPS, *Virtudes públicas*, op. cit., p. 39.

¹⁶ Cfr. Kud HAAKONSSSEN, “Divine/natural law theories of ethic”, en D. GARBER y R. AYERS, (eds.), *The Cambridge History of Seventeenth-century Philosophy*, vol. 2., Cambridge, Cambridge University Press, 1998, vol. 2, pp. 1317-1357.

¹⁷ M. SALGUERO, “Inclinación natural a la benevolencia en el pensamiento de Richard Cumberland”, en VV.AA., *Estudios en homenaje al Profesor Gregorio Peces-Barba*, vol. IV (Historia y Filosofía política, jurídica y social), Editorial Dykinson, Madrid, 2008, pp. 903-926.

¹⁸ Richard CUMBERLAND (1632-1718) dedicó más de un tercio de su voluminosa y principal obra (*De legibus naturæ disquisitio philosophica, in qua earum forma, summa capita, ordo, promulgatio et obligatio e rerum natura investigantur; quin etiam elementa philosophiæ Hobbianæ, cum moralis tum civilis, considerantur et refutantur*, Londres, 1672) a justificar la idea de que la naturaleza ha dejado como indeleble huella los muchos beneficios que proporciona la colaboración, porque la naturaleza humana está diseñada para vivir en sociedad. El deber de benevolencia consiste en perseguir el bien común como el mejor fin de que somos capaces. “Bonum est quod rei cuiuslibet, vel plurium facultates conservat, vel insuper adauget et perficit (R. CUMBERLAND, *De legibus naturæ*, op. cit., cap. III, § I, p. 16).

¹⁹ “...quo casu propensiones naturales ad benevolentiam universalem, legesque naturæ omnes locum habent.” (R. Cumberland, *De legibus naturæ*, op. cit., cap. II § XXII, p. 125.

²⁰ S. PUFENDORF, *The jure naturæ et gentium*, II, cap. III, pág. 16.

cual los hombres pueden vivir pacíficamente sin que haya de haber un pacto artificial y se convierte en una obligación de trabajar activamente en la búsqueda del bien de todos los seres racionales. Frente a ese pesimismo, la razón nos persuade de la necesidad de una mutua benevolencia, concebida ésta como *una cordial, constante y universal inclinación a la cooperación con los demás incluso cuando no siempre esperemos una retribución*²¹.

Puede decirse que Richard Cumberland, Shaftesbury,²² Francis Hutcheson²³, Samuel Butler²⁴, David Hume²⁵, Adam Smith²⁶ y J.J. Rousseau²⁷ nivelaron la balanza desnivelada a favor de la naturaleza egoísta del hombre según la interpretación de Hobbes²⁸, Bayle²⁹, Mandeville³⁰ o La Rochefoucauld³¹. To-

²¹ “*Summa autem illa benevolentia (...) consistit in voluntate sic faciendi animitus, constanter et effussime; etiam in casibus in quibus nulla saepe retributio expectatur*”. R. CUMBERLAND, *De legibus naturae, op. cit.*, cap. I, § XXI, 32.

²² SHAFTESBURY (3rd Earl of), *An Inquiry Concerning Virtue in two Discourses: I Of Virtue and the belief of a Deity; II Of the Obligations to Virtue*, London, 1699. También, *Sensus communis. Ensayo sobre la libertad de ingenio y de humor*, trad. Andreu Rodrigo, Pre-Textos, Valencia, 1995.

²³ F. HUTCHESON, *Escritos sobre la idea de virtud y sentido moral, I.- Una investigación sobre el origen de nuestra idea de virtud*, trad. Aurora Lauzardo, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1999.

²⁴ J. BUTLER, *Dissertation of the Nature of Virtue*, publicada en 1736 en forma de apéndice a *The Analogy of Religion, Natural and Revealed, to the Constitution and Course of Nature*, en *The Works of Joseph Butler*, 2 vols. Oxford, 1874.

²⁵ D. HUME, *Essays And Treatises on Several Subjects*, vol. I: *Essays, Moral, Political, and Literary*; vol. 2: *A Dissertation on the Passions; An Inquiry Concerning the Principles of Morals*, Bristol, Thoemmes Press, 2002. Además, *Tratado de la naturaleza humana*, edición de Félix Duque, vol. 2, Editora Nacional, Madrid, 1977.

²⁶ A. SMITH, *The Theory of Moral Sentiments*, ed. D.D. RAPHAEL, y A.L. MACFIE, Clarendon Press, Oxford, 1979. Cfr. J. CROPSEY, “Adam Smith”, en L. STRAUSS y J. CROPSEY (Comps.), *Historia de la filosofía política*, Fondo de Cultura Económica, México, 2004, pp. 597-618.

²⁷ J.J. ROUSSEAU, *Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres. El Contrato y el Discurso sobre las ciencias y las artes*, Alianza, Madrid, 1980; *Emilio o de la educación*, trad. Mauro Armíño, Alianza Editorial, Madrid, 1990.

²⁸ Th. HOBBS, *Leviatán*, ed. de Moya Escotado, Editora Nacional, Madrid, 1980.

²⁹ P.BAYLE, *Dictionaire des lettres et critique*, 2 vols. Rotterdam, 1697.

³⁰ B. MANDEVILLE, *La fábula de las abejas o los vicios privados hacen la prosperidad pública*, (1ª edición en inglés de 1729, edición facsímil 1924 de Clarendon Press, 1ª edición en español 1982, 1ª reimprimión 1997), comentario crítico de F.B. Kaye, F.C., México, 1997.

³¹ Cfr. PASCAL, LA ROCHEFOUCAULD, LA BRUYÈRE, VAUVENARGES, CHAMPORT, JOUBERT, *Moralistas franceses. Máximas, pensamientos y caracteres*, introducción de Alicia Illera, ed. De José Antonio Millán Alba, trad. Salustiano Masó y José Antonio Millán Alba, Biblioteca de Literatura Universal, Almuzarra, Córdoba, 2008. Véase, en especial, *Máximas* de La Rochefoucauld, pp. 393-463.

dos aquellos insistieron en el carácter social del ser humano y en su natural benevolente. Ningún hombre querrá verse reflejado en el molesto espejo de la fábula de las abejas de Mandeville³² –en donde el deseo de hacer lo noble y lo honroso no es más que vanidad y egoísmo–, sino que querrá verse reconocido en el mucho más amable de la benevolencia. Frente a Hobbes y contra Mandeville, todos ellos comparten la idea de que la dimensión racional del hombre incluye una propensión a la concordia con los demás seres racionales³³. Además, la benevolencia se concibe como un impulso natural hacia la cooperación social y como un ingrediente básico de la moralidad, de modo que ese deseo de hacer el bien a otras personas es también un deseo de propiciar su bienestar (“...vis Benevolentiae se extendit ad omnes actus(...)ad bona procuranda”)³⁴. De ahí que el eje principal de esta antropología optimista compartida por los autores antes indicados, excepto por Hobbes, Mandeville y La Rochefoucauld, sea la afirmación de que no es posible reducir los motivos humanos al propio interés, a la propia supervivencia o a la autopreservación. Es también una idea compartida por todos ellos que la benevolencia consiste en un impulso para mantener una acción generosa humanitaria universal. Todos ellos compartían también la idea de que la benevolencia es una virtud social de la cooperación que establece vínculos de simpatía, pero es una virtud secularizada vista desde la perspectiva de la felicidad y utilidad de los individuos y de la sociedad en su conjunto. Por eso, la benevolencia favorece el vínculo con los demás sujetos humanos, sintiendo como algo propio sus placeres o miserias. La especificidad de la benevolencia reside en el distanciamiento reflexivo con respecto de la inmediatez de la mera reacción emotiva, en la desvinculación del interés egoísta o puramente utilitarista y en la búsqueda activa de la felicidad de todos los agentes racionales. La benevolencia –como virtud social y afable– incorpora en su acción desinteresada y de cooperación con los demás los elementos de una amplia sentimentalidad (simpatía, humanidad, compasión, generosidad...).

³² Cfr. M. M. GOLDSMITH, *Private Vices, Public Benefits. Bernard Mandeville's Social and Political Thought*, Cambridge University Press, Cambridge, 1985. También, K. SCOTT, “Mandeville's Parados as Satire: The Moral Consequences of Being a Good Citizen in a Comercial Society”, *Politics and Policy*, vol. 37, núm. 2, 2009, pp. 369-394.

³³ “...propensiones illae ad concordiam cum aliis sui generis”, R. CUMBERLAND, *De legibus*, cap. II § XXII, p. 129.

³⁴ *De legibus naturae, ibid.*, cap. I §VIII, pp. 9-10.

Mientras que la benevolencia y demás virtudes sociales son disposiciones naturales, la justicia es, sin embargo, una virtud artificial. En las virtudes o afecciones naturales lo característico es la intensidad, la proximidad y la particularidad, mientras que la justicia busca un equilibrio lejano o un estado de cosas beneficioso en su conjunto para la sociedad. Mientras que la justicia tiene un carácter general y abstracto, la benevolencia como virtud natural se ocupa de la epiqueya en un horizonte de cercanía atendiendo al caso concreto o a una persona determinada. La benevolencia actúa en el plano de la proximidad impulsada por los resortes de la inclinación natural y la justicia es fruto de las convenciones humanas para armonizar los intereses en conflicto, va más allá de lo personal y opera en las transacciones comerciales. Hume atribuye una importante función a las virtudes naturales porque, una vez establecidas las convenciones, el esquema abstracto de la justicia se ve acompañado por un fuerte sentimiento moral, que se debe a esos vínculos sociales que la benevolencia y la simpatía despliegan³⁵. Hay una diferencia básica, según A. Smith, entre la benevolencia y la virtud artificial de la justicia. Mientras que ésta es indispensable, puede haber una sociedad sin afectos, sin amor recíproco o sin benevolencia, rigiéndose exclusivamente por interés o utilidad, como ocurre en la sociedad comercial. Se puede vivir, por tanto, sin benevolencia, pero no sin justicia. Además, mientras que las reglas de la justicia son precisas como las de la gramática, las de la benevolencia y demás virtudes son imprecisas e indeterminadas. Las acciones que lleva a cabo la benevolencia son siempre libres de modo que su ausencia no expone a castigo alguno. La falta de benevolencia frustra el bien que podría razonablemente esperarse y consiste en dejar de hacer el bien que es correcto hacer. Sin embargo, la observancia de la justicia no se deja al arbitrio de la libertad o voluntad, sino que puede ser exigida por la fuerza y su violación expone al castigo³⁶. Sin embargo, aunque la benevolencia no sea susceptible de una sanción positiva, es, según Smith, más excelsa y digna de mayor recompensa que la justicia.

Puede afirmarse, en conclusión, que el término “benevolencia” es coincidente con un determinado aspecto de la noción de “solidaridad” que suele asociarse hoy a la idea del Estado social de derecho. En efecto, puede decirse que la benevolencia, tal como la hemos identificado, es coincidente sustancialmente con la noción actual de solidaridad si ésta cumple algunos requi-

³⁵ *Tratado de la naturaleza humana, op. cit.*, p. 826.

³⁶ *Teoría de los sentimientos morales*, parte II, secc. 2, 1, pp. 171-176.

sitos: no es cerrada, ni mecánica, ni orgánica³⁷; no es exclusiva (ni étnica, ni racial ni nacionalista); no está basada en la reciprocidad automática, sino en la relación de asimetría (conllevarse mutuamente los desiguales o fraternidad entre los desiguales); no espera retribución como condición; es abierta (se extiende a lo privado, público, local, cosmopolita e interés común); está estructuralmente vinculada a la compasión y la simpatía; es selectiva (se dirige a los más desprotegidos, a los que no ven reconocida su dignidad como personas, y a todos en cuanto que todos son dignos de compasión por la contingencia, precariedad y finitud de todo ser humano en cuanto tal); y es compatible con el cuidado de sí mismo. Cuando la solidaridad tiene estos requisitos, se puede identificar con la benevolencia.

En suma, no puede identificarse *prima facie* benevolencia y solidaridad pues una parte de la noción de solidaridad no queda incluida en la benevolencia. No toda solidaridad es benevolencia. Sólo cuando la solidaridad no se hace coincidir con la justicia (estricto deber jurídico) y cuando se libera de su negatividad (orgánica, mecánica, reactiva, pasiva o negativa) y se torna en abierta o positiva puede decirse que es coincidente en lo sustancial con la benevolencia.

En el contexto presente, la solidaridad, puede considerarse, como ha subrayado De Lucas, bien como una exigencia ética o bien como un criterio en el ámbito jurídico-político³⁸. En el primer caso, la solidaridad se adscribe al ámbito de las obligaciones morales y entonces la solidaridad se entiende como benevolencia, fraternidad, caridad o beneficencia, pero distinta siempre de la justicia. En el segundo caso, la solidaridad se adscribe no a la benevolencia, sino a la justicia, y se concibe entonces como una especificación de la igualdad.

3. SOLIDARIDAD INSTITUCIONALIZADA Y RASGOS DE LA ACCIÓN VOLUNTARIA

Una vez examinados los antecedentes históricos de la noción de solidaridad, es preciso destacar que el compromiso solidario se caracteriza hoy

³⁷ El precedente más notorio de la solidaridad orgánica lo encontramos en el enfoque organicista-funcionalista de Saint Simon o de Comte, y, sobre todo, en Durkheim, que elabora las nociones de solidaridad mecánica (el individuo queda supeditado al grupo) y solidaridad orgánica (vinculación entre conciencia individual y conciencia colectiva). Cfr. J. DE LUCAS, *El concepto de solidaridad*, Fontamara, México, 2ª edición, 1998, pp. 14-16.

³⁸ J. DE LUCAS, "La polémica sobre los deberes de solidaridad", *Revista del Centro de Estudios Constitucionales*, núm. 19, 1994, p. 41.



por su conversión en una acción social organizada que ha entrado en un complejo proceso de institucionalización, con múltiples formas, objetivos y protagonistas. Cuando hablamos de acción cooperativa, acción humanitaria o del fenómeno del voluntariado nos referimos, sobre todo, al contexto en que se desenvuelve esa compleja institucionalización, cuyo centro de gravedad es la solidaridad como virtud política de la cooperación en su dimensión cosmopolita.

En los textos legales sobre el fenómeno del voluntariado se destacan los valores de la solidaridad, el compromiso social y la ejemplaridad cívica en la tarea humanitaria y de cooperación al desarrollo. En las exposiciones de motivos de esta legislación se reconoce el dinamismo de la sociedad civil en la satisfacción de los intereses generales, asumiendo que la satisfacción de los mismos ha dejado de ser considerada como una responsabilidad exclusiva del Estado para convertirse en una tarea compartida entre Estado y sociedad. El Estado necesita la responsabilidad de sus ciudadanos y estos reclaman un papel cada vez más activo que se traducirá en la exigencia de mayor participación en el diseño y ejecución de las políticas públicas sociales. Se percibe el nuevo discurso de una solidaridad fragmentada, asociada a actuaciones voluntarias, parciales y personales. Se dibuja, además, un voluntariado alternativo y sustitutivo del Estado y de sus políticas sociales, una vez asumida la crisis del estado del bienestar. El voluntariado se muestra, así, como una dinámica privatizadora desde la recuperación de la sociedad civil³⁹. La legislación maneja un concepto amplio y no restringido de la actividad del voluntario para dar cabida a diferentes ámbitos de la práctica solidaria. Cualquier organización pública o privada que cumpla los requisitos que establezca la ley podrá ser un sujeto institucional de la solidaridad. Por eso, esas organizaciones habrán de estar legalmente constituidas, dotadas de personalidad jurídica propia, carecer de ánimo de lucro y desarrollar programas en el marco de las actividades de interés general recogidas en la legislación. Los textos normativos introducen, también, una tabla de derechos y deberes del voluntariado que se remiten a documentos o "Recomendaciones internacionales sobre la

³⁹ En el caso de España, la Ley del Voluntariado de ámbito estatal (Ley 6/1996, de 15 de enero, del Voluntariado, BOE 17-01-1996) reconoce la creciente responsabilidad social ciudadana en sus iniciativas, a través de organizaciones basadas en la "solidaridad", "libertad" y "altruismo", "amistad", "benevolencia" o "buena voluntad" para erradicar situaciones de marginación.

materia”⁴⁰. En relación con los sujetos de la solidaridad institucionalizada en el ámbito global, merece mención especial la propuesta del “Pacto Global” (*Global Compact*), formulado por la ONU en enero de 1999 en el Foro de Davos. El aspecto fundamental es la conexión o colaboración mutua entre las empresas multinacionales y las organizaciones no gubernamentales, en calidad de sujetos de la solidaridad. El Pacto Global es una propuesta hecha a las empresas transnacionales que propugna la transparencia y buenas prácticas para que el sector privado colabore para asegurar el beneficio general de todos los pueblos⁴¹.

⁴⁰ En la legislación estatal española, la Ley del Voluntariado (Ley 6/1996, de 15 de enero, del Voluntariado, BOE 17-01-1996) se refiere en la Exposición de Motivos a los siguientes documentos, entre otros: (1) *Código de conducta relativa al Socorro en casos de desastres para El movimiento Internacional de la Cruz Roja y de la Media Luna Roja y las Organizaciones no Gubernamentales*. (2) *Código de conducta sobre imágenes y mensajes a propósito del Tercer Mundo*, elaborado por las *Organizaciones no Gubernamentales Europeas* (Aprobado por la Asamblea General del Comité de Enlace de las organizaciones No Gubernamentales Europeas ante la CE en 1990). (3) *Principios básicos de las ONG de Desarrollo y de Ayuda Humanitaria en la Unión Europea del Comité de Enlace de las ONG para el Desarrollo ante la Unión Europea* (abril de 1997). (4) *Código de conducta de las Organizaciones No Gubernamentales de Desarrollo de España*, aprobado por la *Asamblea General Ordinaria* del 28 de marzo de 1998. Hay que tener en cuenta, además, que el reconocimiento formal de las ONG ha de considerarse a partir del artículo 71 de la Carta de las Naciones Unidas (1945) que dice: “El Consejo Económico y Social de las Naciones Unidas podrá hacer arreglos adecuados para celebrar consultas con organizaciones no gubernamentales que se ocupen de asuntos de competencia del Consejo”. Desde entonces el Consejo Económico y Social ha pasado de 41 ONG reconocidas con status de consultivas en 1946 a unas 2350 ONG en 2003. Véase la dirección electrónica: <http://es.wikipedia.org/wiki/...>

⁴¹ El “Contrato Global” ha inaugurado una etapa de relaciones privilegiadas entre las Naciones Unidas y las empresas transnacionales en las que muchas veces se encuentra acomodo a las ONG internacionales. La posición favorable de los Acuerdos de Doha o la Cumbre de Johannesburgo son una prueba de las consecuencias prácticas de la dinámica creada por el “Contrato Global”. Como subraya Adela Cortina en relación con este Pacto Mundial, “el discurso de la responsabilidad social corporativa ha hecho una fortuna sin precedentes en el ámbito empresarial, tanto en el nivel internacional como en el local, prosperan el microcrédito y la banca ética, aumentan el comercio justo y el consumo responsable, menudean las propuestas de economía solidaria...” (A. CORTINA, *Ética de la razón cordial. Educar en la ciudadanía en el siglo XXI*, Ediciones Novel, Oviedo, 2009, p. 38). Véase: <http://www.un.org/spanish/conferences/wssd/15nov2001.html>; <http://www.revistadel-sur.org.uy/revista.125-126/Tapa7.html>

La acción solidaria se vincula hoy, como se ha dicho, con la acción del voluntariado⁴² y queda bajo unos parámetros que la delimitan específicamente: sin ánimo de lucro, libre y no dependiente de un deber legal, sin una relación laboral contractual⁴³. Lo que caracteriza al voluntariado es una acción a tiempo parcial de carácter concreto, en relación con fines delimitados (social, cívico, asistencial, de defensa del medio ambiente, de cooperación al desarrollo, cultural, deportivo, sanitario....), y sin excluir vínculos con otros grupos.

En tanto que organización no gubernamental, la acción voluntaria se caracteriza por disponer de una estructura flexible, por su capacidad de integrar adhesiones y vínculos de diferente intensidad, por la capacidad para dar acomodo a proyectos concretos con viabilidad en la práctica, y por disponer de unas relaciones internas en las que predomina la horizontalidad y no la jerarquía. Estas organizaciones ocupan una posición intermedia entre lo público y lo privado, entre lo espontáneo y lo rígidamente organizado, y, desde el punto de vista económico, entre el altruismo y la profesionalización⁴⁴. La proliferación de estas organizaciones no gubernamentales no puede dar pie a pensar que su modelo de funcionamiento y su lógica de la gratuidad hayan de suplantar a entidades específicas tales como los partidos

⁴² Ser voluntario no se identifica con ser “socio” de una asociación civil, ni tampoco con la figura del “militante” de un partido político. El voluntario no es simplemente un socio que se vincula a una sociedad sin otros compromisos personales que pagar una cuota o apoyar de forma laxa los fines de la misma. Tampoco se identifica el voluntario con la figura del “militante” en donde se establece unos vínculos más fuertes que el de socio porque comparte un proyecto global de transformación social, suscribiendo determinados postulados ideológicos que exigen disciplina y adhesión activa.

⁴³ El artículo 8 de la Ley del Voluntariado (Ley 6/1996) establece que las organizaciones que cuenten con presencia de voluntarios habrán de estar legalmente constituidas, dotadas de personalidad jurídica propia, *carecer de ánimo de lucro...*

⁴⁴ Un estudio de las diferentes vertientes de las ONG puede verse en M. REVILLA BLANCO (ed.), *Las ONG y la política*, Istmo, Madrid, 2002, con siete aportaciones de distintos autores. También: H. BÉJAR, *El mal samaritano*, Anagrama, Barcelona, 2001; A. MADRID, *La institución del voluntariado*, Trotta, Madrid, 2001; M^a J. FUNES, *La ilusión solidaria: Las organizaciones altruistas como actores sociales en los regímenes democráticos*, UNED, Madrid, 1995; A. GARCÍA INDA, “La generalización del voluntariado o la nueva militancia”, en J. MARTÍNEZ DE PISÓN y A. GARCÍA INDA, *El voluntariado: regulación jurídica e institucionalización social*, Egido Editorial, Zaragoza, 1999, pp. 11-145; L. GARCÍA (ed.), *Las entidades no lucrativas de carácter social y humanitario*, La Ley, Madrid, 1991.

políticos. Pero sí resulta plausible poder extender a éstos la agilidad, la disminución del vicio burocrático o la democracia interna.

4. EXAMEN CRÍTICO DE LA SOLIDARIDAD MERCANTILIZADA

A pesar de estos rasgos señalados de la acción voluntaria, en especial la gratuidad y el altruismo, muchas de las organizaciones no gubernamentales de ayuda al desarrollo (ONGD) más destacadas han incorporado elementos de la lógica mercantil o empresarial⁴⁵. La aproximación a esta lógica se ha producido mediante la utilización de técnicas publicitarias para la recaudación de fondos y se ha asumido la idea de profesionalización, racionalización y alianzas estratégicas. Los intereses de la marca publicitaria priman muchas veces sobre la acción solidaria y el destino final de los ingresos recaudados es en muchas ocasiones incierto o sin garantías contrastadas. El “*marketing con causa*” (mezcla de publicidad con imágenes de ayudas solidarias) es uno de los recursos típicos de esta lógica mercantilizada⁴⁶.

Las opiniones que circulan sobre estas actuaciones de las ONGD van dirigidas en unos casos (1) a justificar ese acercamiento a lógica del mercado,

⁴⁵ En 1999 la ONGD Manos Unidas (con más de 80 asalariados y 4500 voluntarios que recaudaba más de 7.000 millones de pesetas al año) junto con otras lanzaba con el Banco Santander Central Hispano el primer “Fondo Solidario”, siguiendo el eslogan “Invierte en justicia gana en solidaridad”. En agosto de 2001 salía a la luz pública que esa ONGD perdió 53 millones de pesetas en Gescartera. Otras ONG como Cruz Roja, Intermón-Oxfam y Médicos sin Fronteras se aliaban para promover la recaudación de las monedas de peseta, antes de la entrada en el del euro, con la colaboración de empresas como Coca-Cola, Telefónica, MRW, BSCH, La Caixa y otras. Mientras tanto, Coca-Cola era denunciada por apoyar a quienes llegaron a asesinar a algunos sindicalistas de esa compañía en América Latina. Telefónica despedía a miles de trabajadores en ese mismo continente y La Caixa apoyaba a la multinacional “Aguas de Barcelona” que participaba muy activamente en los programas de privatización del agua en países subdesarrollados. Cfr. A. RODRÍGUEZ GIL, “El dilema de las ONGD: o solidaridad o lógica comercial”, en L. NIETO (coord.), *La ética de las ONGD y la lógica mercantil*, Icaria, Barcelona, 2002, pp. 11-24.

⁴⁶ Un ejemplo es UNICEF, cuya labor es digna de todo elogio, pero que se ha visto envuelta en este tipo de campañas publicitarias, colaborando con RAM (“Cada vez que compras RAM estarás enviando leche a los niños que lo necesitan”). Otro caso es el de la marca de cigarrillos Fortuna: “Se dan las gracias a todos los que con Fortuna han dado el 0’7% a proyectos humanitarios” Cfr. M. NÚÑEZ ENCABO, “La protección de los derechos fundamentales de los menores en los medios audiovisuales. El marco europeo”, *Anuario de Derechos Humanos*, Nueva Época, vol. 1, 2000, p. 237.

en otros (2) se critican ciertos aspectos de esta lógica, o bien hay que pensar –como es nuestra posición– (3) que resulta paradójico unir solidaridad y altruismo con lógica de mercado.

(1) Quienes consideran que es adecuada la aproximación a la lógica mercantil creen hacer un ejercicio de realismo porque es necesario ser eficaces en la gestión para obtener nuevos recursos y poder así efectuar las acciones de cooperación al desarrollo. Las organizaciones deben seguir los criterios de eficiencia y de racionalidad empresarial, aunque eso conlleve determinados riesgos: minimizar el debate interno o la participación de donantes, socios o voluntarios en la toma de decisiones. En este sentido, la fórmula jurídica de la fundación puede propiciar que un reducido número de personas tome las decisiones que ni siquiera son, en muchos casos, comunicadas a socios, donantes o voluntarios. Como puede apreciarse, el asumir estos postulados no concuerda con las características de flexibilidad, participación o debate interno que demandan quienes ejercen el voluntariado o son socios de estas organizaciones no gubernamentales a las que se vinculan por haber quedado defraudados, en muchos casos, por el asociacionismo tradicional. Las entidades que se desenvuelven en esta mentalidad no dudan en contratar consultoras para diseñar estrategias de mercado, campañas publicitarias para recaudar fondos, acudiendo al tópico del altruismo o la filantropía, al heroísmo de los cooperantes o la solidaridad fácil, cómoda y funcional, ofreciendo una visión simplista de la pobreza. Además, estas organizaciones refuerzan su actuación por derivación de los objetivos de otras entidades (iglesia, orden religiosa, partido político, grupo de presión...) y aceptan en la práctica la existencia de la pobreza, integrándose en ella como el medio natural para su propia subsistencia.

(2) Otro modo de enfocar esta cuestión es pensar que no hay que rechazar *prima facie* las técnicas empresariales que han demostrado ser eficaces, ni hay por qué despreciar la posibilidad de obtener recursos de las empresas para sus proyectos. Sin embargo, este enfoque no tiene en cuenta las contradicciones que puede generar la aplicación de la técnica empresarial, entre otras, el distanciamiento de los socios y voluntarios de la dinámica de la organización. Las ONGD en las que predomina esta opinión, encauzan con más precaución sus relaciones con las empresas, aunque suelen apoyar los “fondos éticos” o “fondos solidarios” bajo la forma de inversiones especulativas en bolsa⁴⁷. Aunque puedan hacerse campañas de sensibilización en las que señalan las responsabi-

⁴⁷ Cfr. P. INCLÁN, *La solidaridad no era esto*, ed. La Tapadera, Madrid, 2002.

lidades históricas del sistema económico en la miseria en la que se encuentran hoy muchos seres humanos, en la práctica estas organizaciones saben que unos mensajes les permiten recaudar fondos y otros no, de modo que cuando la idea dominante es la lógica mercantil se aprecia una tendencia a impulsar mensajes efectistas para la captación de fondos, socios y donantes.

Las organizaciones que siguen este planteamiento se mueven en un terreno contradictorio. Critican la lógica del sistema mercantil, pero con la idea de que hay que mantenerlo introduciendo algunos cambios (reforma del FMI y del Banco Mundial, eliminación de barreras aduaneras a los productos del Tercer Mundo, condonación parcial de la deuda externa...). Su ideal parece ser una economía de mercado con ciertos controles gubernamentales e internacionales que neutralicen sus efectos negativos.

(3) La tercera posición considera que resulta paradójico unir solidaridad y lógica de mercado. Desde un punto de vista crítico, subrayamos que la lógica de la eficiencia empresarial entra en contradicción con las fórmulas de una organización que requiere un debate abierto y permanente que ha de conducir a la acción desde el convencimiento, desde la ética de la solidaridad y desde la exigencia de justicia, pero sin olvidar la relación entre medios y fines. Desde este enfoque, ha de criticarse la manipulación de las imágenes que se proyectan de los países empobrecidos, con ocasión de las campañas publicitarias para captar recursos. También son criticables las campañas publicitarias que dejan subrepticamente ver que no hay más que respuestas parciales a los problemas de la pobreza y que estas entidades, envueltas en la lógica del sistema, representan la única solución realista. La crítica hay que dirigirla contra el hecho de que las ONGD obtengan recursos de las empresas en general y de las empresas transnacionales en particular a cambio de colaborar con ellas mejorando su imagen publicitaria. Al patrocinar a las empresas, esas organizaciones parecen aliarse en muchas ocasiones con quienes son las causantes de muchos de los problemas que esas organizaciones pretenden resolver. Ese patrocinio aporta un *plus* de legitimidad que es muy valorado por las empresas transnacionales. Es también criticable la suscripción de “fondos solidarios o éticos”, pues en estos casos se está enviando el mensaje implícito de que la actuación del capital financiero o de las compañías transnacionales no es la que provoca la pobreza.

Como ha destacado X. Etxebarria, se hace necesaria una sabiduría práctica de la acción humanitaria, y el voluntariado habrá de estar preparado para habérselas con los conflictos y dilemas éticos o políticos que se producen



en dicha acción en relación con los principios y con la complejidad de las situaciones⁴⁸.

Muchos piensan que el fenómeno de las organizaciones no gubernamentales para el desarrollo surgidas en los últimos años es en mayor medida una moda creada por los medios de comunicación que el resultado de una conciencia social porque la acción solidaria de las organizaciones acaba muchas veces por reducirse a pura estrategia de un *marketing* publicitario. La solidaridad a la que se apela se convierte en una solidaridad pasiva que, lejos de ser una instancia transformadora de las situaciones de marginalidad e injusticia, perpetúa la situación de los empobrecidos. Es frecuente ver cómo se escenifican en los medios televisivos acciones solidarias y filantrópicas, presentando como compatibles los contenidos más consumistas o conformista con un humanitarismo que toca la fibra sensible o sentimental. Está de moda la participación en programas de ayuda y resultan atractivos por aportar un *plus* de legitimidad a la frivolidad de muchos programas que dan a conocer la filantropía de sus personajes⁴⁹. En este tipo de programas se muestra como

⁴⁸ Se refiere a algunas situaciones determinadas. Un caso es el siguiente: Médicos sin Fronteras y la Fundación "Salva a los Niños" realizaron programas de ayuda en Etiopía para paliar la hambruna en el campo de refugiados de Korem. Médicos sin Fronteras denunció los abusos en los programas de reasentamiento y decidió dar a conocer estas violaciones de los derechos humanos a los medios de comunicación internacionales. Tras recibir un aviso de las autoridades persistió en esa denuncia. El resultado fue la expulsión del país en 24 horas, teniendo que abandonar sus diferentes programas de ayuda sanitaria. La Fundación Salva a los Niños no denunció tales violaciones de los derechos humanos a los medios y continuó trabajando en Korem. La cuestión que se suscita es: ¿Se puede considerar moralmente culpables a las Agencias de Ayuda Humanitaria y a las ONG que guardan silencio ante graves abusos de los derechos humanos?. Un segundo dilema tiene que ver con la presencia de las ONG en las campañas publicitarias a través de anuncios o festivales televisados de la solidaridad. La cuestión polémica es la siguiente: ¿Debe darse prioridad a la mayor de fondos, de donaciones, o más bien el fomento de actitudes y comportamientos éticos adecuadamente informados y coherentes con el problema al que se enfrentan? Si se privilegia lo primero se producirá una instrumentalización de la emoción compasiva, de imágenes de las víctimas, ocultamiento del problema estructural, convivencia con los poderes mediáticos... Pero si se da prioridad a lo segundo y se insiste en los principios humanitarios y de justicia, con un análisis riguroso de la realidad, se reducirá la audiencia y los fondos también se verán reducidos. O bien se puede plantear otro dilema no menos complejo: ¿Cómo podemos entregar alimentos a la población que se muere de inanición y evitar que este recurso caiga en manos de los líderes de las milicias locales que lo utilizarán para comprar más armas?. Cfr. X. ETXEBERRIA, *Ética de la acción humanitaria*, Universidad de Deusto, Bilbao, pp. 54-62.

⁴⁹ Puede haber excepciones en este tipo de solidaridad de los famosos y no hay duda de que es mejor que protagonicen acciones humanitarias a que no lo hagan o que lo hicieran en sentido contrario.

compatible la acción solidaria con una cultura de masas hedonista, de modo que parece imponerse el modelo de una “caridad-business”⁵⁰.

En este proceso entrópico y devaluado de la solidaridad con su lógica mercantilizada puede descubrirse una triple pretensión que es preciso examinar críticamente:

(a) Por un lado, se pretende convencer a la sociedad y a los ciudadanos de que la única manera de canalizar la solidaridad existente es a través de las ONG. Hay que desmontar el mito de esa exclusividad solidaria y hay que hacer de la solidaridad y de la cooperación un valor del que todos participen: ciudadanos, sociedad civil y empresas. La idea clave es que la solidaridad abierta, como virtud política de la cooperación en su dimensión cosmopolita, no es la generosa utopía de unos pocos, sino el cumplimiento de un deber positivo del que todos los ciudadanos son sus titulares. Es preciso abandonar el discurso, esgrimido por muchas organizaciones, de que lo importante es el donativo que se canaliza en actuaciones concretas. Esto significaría convertir a los ciudadanos en meros proveedores y clientes de unas organizaciones que necesitan de esos fondos para subsistir o actúan como las propietarias de esa canalización de los sentimientos altruistas de la sociedad. Mientras que las ONG son merecedoras de un reproche crítico por convertirse en cómplices de la promoción de un modelo consumista, resulta plausible que se aseguren del grado de compromiso de las empresas con las que colaboran⁵¹.

La pretendida exclusividad que reivindican para sí mismas las ONG deriva, en buena medida, de la crisis del Estado de bienestar. Esta crisis ha propiciado que esas organizaciones hayan visto incrementado su papel de gestores de fondos públicos pasando a realizar funciones que le corresponderían al Estado, hasta el punto de que podría decirse que han pasado a ser una “franquicia del Estado” o como “entidades de subcontratación de servi-

⁵⁰ A. GARCÍA INDA, “La generalización del voluntariado, o la nueva militancia”, en J. MARTÍNEZ DE PISÓN, J. y A. GARCÍA INDA, (Coordinadores), *El voluntariado: regulación jurídica e institucionalización social*, op. cit., p. 127.

⁵¹ Un ejemplo a seguir en este punto es la utilización de instrumentos tales como “el sello Acción Solidaria” creado por la Fundación Empresa y Sociedad que exige el cumplimiento del código de imagen para no confundir compromiso con consumo. Estas cautelas tienen en cuenta lo establecido en el artículo 27 del Código de Conducta Publicitaria, según el cual los principios de veracidad y buena fe y el alcance de la participación de la empresa anunciante en el proyecto altruista deben ser suficientemente respetados y expresados. Cfr. C. BALLESTEROS GARCÍA, “Supermercados de la solidaridad”, en L. NIETO, (coord.), op. cit., p. 103.



cios del Estado”⁵². Este carácter vicario y el *plus* de legitimidad que conlleva hacen que el sector no lucrativo o el Tercer Sector se hayan ido apropiando de esas funciones legitimadoras y de esas tareas de carácter social, hasta el punto de que parezca que el mensaje solidario es ya de su entera propiedad. Estamos, así, en presencia de un fenómeno en el que los gestores de la solidaridad se hacen fuertes, crecen como sector específico y tratan de apropiarse en exclusiva de él. Así, mientras el Estado recauda impuestos para procurar los bienes colectivos de los ciudadanos, las organizaciones no lucrativas o el Tercer Sector proporcionan los bienes que acrecientan la confianza y el bienestar de los ciudadanos. Los cauces de financiación provienen de la misma sociedad que, por la vía de las donaciones directas o indirectas –mediante impuestos que se convierten en subvenciones– permite la continuidad de las tareas de las organizaciones no lucrativas. Por tanto, el Estado traslada su responsabilidad a otras entidades para que efectúen lo que, desde la perspectiva del estado social de Derecho, correspondería al Estado.

(b) La segunda pretensión que hay que criticar es el oportunismo del mensaje solidario de las organizaciones no lucrativas. Este oportunismo consiste en que no ha de ponerse en duda la actuación de estas organizaciones sólo por el hecho de carecer de ánimo de lucro y de tener objetivos altruistas o de asistencia a los más desfavorecidos. Es decir, que el concepto de ONG sugiere valores como altruismo, solidaridad o dedicación, que les otorga una legitimidad *ex ante* como si estas entidades fueran buenas por naturaleza⁵³. Sin embargo, con frecuencia se confunden los objetivos y finalidades de la organización con los medios o instrumentos para la consecución de dichos fines. Si bien los fines van enfocados a la mejora social, el diseño comercial de las ONGD incluye campañas publicitarias agresivas dirigidas a competir en un mercado de donantes. Esta idea de competición se refleja en los eslóganes que utilizan esas organizaciones en las campañas de captación de socios o de donantes⁵⁴.

⁵² Cfr. M. SERRANO OÑATE, “Las ONG en la encrucijada: del Estado de bienestar a la franquicia del Estado”, en M. REVILLA (ed.), *op. cit.*, pp. 66-94, en especial p. 92.

⁵³ Es, en este sentido, véase E. BELTRÁN, *Derechos torcidos. Tópicos, medias verdades y mentiras sobre pobreza, política y derechos humanos*, Debate, Barcelona, 2009.

⁵⁴ Algunos ejemplos son: “No dejes sin respuesta los ojos suplicantes” (Fundación Prodein); “Pon tu dinero donde lo veas crecer” (Fundación Vicente Ferrer); “Gran gala solidaria telemaratón. Un niño una sonrisa, colabora” (Antena Tres); “Tienes mucha suerte: puedes ayu-

Frente a ese oportunismo, hay que propugnar la transparencia ética en los mensajes y en las actuaciones. En relación con esta exigencia moral, la Asamblea General Ordinaria de ONGD de España aprobó en 1997 su Código de Conducta en el que se dedica un apartado (artículo 5) a las pautas de publicidad y uso de las imágenes⁵⁵.

(c) La tercera pretensión que hay que criticar es la idea de que la solidaridad resulte cómoda, fácil, movida por reacciones puramente emotivas o superficiales. Parece tomar cuerpo en la conciencia social la idea de que ser solidario no cuesta esfuerzo y se traslada la idea –mediante las campañas publicitarias– de que hay formas cómodas de ejercer la solidaridad y de transformar el mundo desde el teclado del ordenador o desde el teléfono móvil. Esta solidaridad de bajo nivel es el escenario real en que se ubican muchos ciudadanos que quieren hacer un mundo mejor y más justo, pero que no exige mucha implicación personal porque basta con una contribución económica de lo que sobra. Si este es el diagnóstico, la prescripción frente a esta actitud de una solidaridad pasiva consiste en impulsar una solidaridad abierta o activa: pasar de persona donante a persona comprometida desde una ética de la alteridad⁵⁶ capaz de mirar al otro en su plena dignidad como persona.

La solidaridad comprometida tiene que contrarrestar la idea de la imposibilidad de cambiar la situación de la pobreza y de la exclusión. Las transformaciones no pueden hacerse desde la pasividad, sino que hay que experimentar nuevas formas de trabajar y producir que ayuden no sólo a

darles” (Cáritas Española); “Practica aquí el ejercicio más sano para tu corazón, rellena este cupón, apadrina un niño” (Ayuda en Acción) (BALLESTEROS GARCÍA, *op. cit.*, p. 111). En el 60% de los casos se utilizan símbolos que tienen que ver con la infancia (el 28,3% niños comiendo). Un 60% solicitan una colaboración monetaria para un determinado acontecimiento. (Cfr. *Ibid.*, pp. 112-120).

⁵⁵ Algunas de estas prescripciones son: promover la toma de conciencia sobre los problemas del desarrollo; fomentar el debate público necesario para impulsar políticas correctas de cooperación; propiciar el conocimiento objetivo de las realidades de los países del Sur; situar como protagonistas de la comunicación a las personas... El mensaje debe velar por evitar toda clase de discriminación; evitar los mensajes e imágenes catastrofistas; promover la consulta a las organizaciones del Sur respecto de los mensajes a transmitir sobre su realidad; fomentar los mensajes que promuevan cambios de actitudes individuales y sociales en el Norte, que hagan posible un cambio real en el Sur. Este documento puede verse en X. ETXEBERRIA, *Ética de la acción humanitaria*, *op. cit.* pp. 99-100.

⁵⁶ Véase, al respecto, O. PÉREZ DE LA FUENTE, “Algunas estrategias para la virtud cosmopolita”, *Derechos y Libertades*, núm. 15, 2006, pp. 84-100.



sobrevivir sino a construir el sentido. La acción humanitaria habrá de insertarse en la ética del cuidado y refleja la urgencia de acudir en ayuda de los más desfavorecidos, considerando que dicha ética es complementaria y auxiliar necesario de la justicia.

5. MODELOS DE SOLIDARIDAD Y TIPOLOGÍAS DEL VOLUNTARIADO

El fenómeno del voluntariado se caracteriza por su heterogeneidad⁵⁷, por los diferentes factores de motivación que lo impulsan y por la pluralidad de formas de acción, dada la amplia gama de objetivos propuestos, programas y modos de organización.

Desde el punto de vista de la motivación dominante, Helena Béjar se ha referido a tres modelos de solidaridad y de voluntariado: el modelo de la autoprotección⁵⁸, el modelo de crecimiento (“*nesting altruism*”)⁵⁹ y el modelo del altruismo participativo o de la solidaridad horizontal⁶⁰. Desde el punto de vista de la lógica de la acción del voluntariado, de su intencionalidad y fines, pueden descubrirse, según García Roca cuatro figuras simbólicas vincu-

⁵⁷ Esta heterogeneidad se percibe desde diferentes parámetros: ámbito material de actuación (ecología, derechos humanos...), modo procedimental de actuación (acción operativa directa, incidencia indirecta mediante presiones sobre los decisores políticos...), alcance geográfico de la actuación (comunitaria, local, nacional, transnacional...), relación con instancias gubernamentales o intergubernamentales, financiación, estatuto legal, tamaño, duración, ideología...

⁵⁸ La acción del voluntario busca un difícil equilibrio entre cercanía y distancia, implicación o neutralidad afectiva, ponerse en el lugar del otro, pero con cautelas y reservas. H. BÉJAR, *El mal samaritano. El altruismo en tiempos de escepticismo*, Anagrama, Barcelona, 2001, pp. 48-58.

⁵⁹ Se trata de una perspectiva optimista y transmite al propio voluntariado una energía positiva de su propia autorrealización. La ayuda ofrecida por el voluntario se abre a un horizonte de esperanza porque se trata de descubrir en el ayudado las potencialidades que se encuentran en el mismo, con una metodología de la reciprocidad. Cfr. H. BÉJAR, *El mal samaritano*, op. cit., pp. 59-66.

⁶⁰ En este caso, el voluntariado se concibe como un don o una entrega desinteresada, desechando la lógica utilitarista y el egoísmo universal. Este modelo es el que corresponde a la vida asociativa civil y política en el que se albergan los grupos de auto-ayuda. Este modelo se desenvuelve en el ámbito de una solidaridad horizontal (frente a la verticalidad del Estado) y en un sentido del deber como necesidad de ayudar. Pero esta disposición a la entrega por parte del voluntario encuentra un retorno por lo que el altruismo se hace recíproco. Cfr. H. BÉJAR, *El mal samaritano*, op. cit., pp. 66-73.

ladas a diferentes tradiciones socioculturales: un “voluntariado como guía”⁶¹; un “voluntariado vigía” o de la prevención que adopta un punto de vista crítico y se vincula a la experiencia del exilio o del desamparo⁶²; un voluntariado “mediador” o de la integración⁶³; y finalmente, el voluntariado de la asistencia, el que proporciona apoyo a personas o colectivos en situaciones de precariedad por razones de edad, enfermedad o minusvalía⁶⁴. Otros autores se han referido a un voluntariado que o bien busca la transformación social de la vieja militancia o bien a un voluntariado que busca la realización personal en un mundo inhóspito⁶⁵.

Por nuestra parte, y teniendo en cuenta estas tipologías, pensamos que pueden considerarse tres modelos de solidaridad, atendiendo a la motiva-

⁶¹ Este enfoque apuesta por la cercanía, se familiariza con el riesgo y tiende a “escudriñar la realidad con misericordia”. En tanto que “guía”, este voluntariado moviliza su acción en una dinámica positiva, sin detenerse ante el engaño, la derrota o la tentación del escepticismo. Se trata de un modelo de voluntariado “rehabilitador” cuyo compromiso se orienta a la promoción de las energías que tienen los mismos sujetos a quienes se presta la ayuda. Por eso, busca más las medidas rehabilitadoras que las meramente paliativas. Cfr. J. GARCÍA ROCA, *Solidaridad y voluntariado*, Sal Terrae, Santander, 1994, pp. 131-133.

⁶² En tanto que “vigía”, “el voluntario pone de manifiesto la esencial contradicción de una civilización que se construye sobre la amnesia del sufrimiento y sobre la mentira de un crecimiento inmisericorde”. El voluntariado en su tarea de “vigía” desarrolla unos “dispositivos preventivos orientados a evitar la exclusión social, reducir los procesos marginadores y remover las causas del malestar social”. El mayor compromiso del voluntariado será orientar y concienciar a la sociedad mediante la realización de propuestas de cambio, presionar a las instancias políticas para conseguir una sociedad más justa y promover una cultura de la mundialidad. (J. GARCÍA ROCA, *Solidaridad y voluntariado*, op. cit., pp. 133-134, 136).

⁶³ Aquel que desarrolla dispositivos integradores orientados a desbloquear los factores de la exclusión y a eliminar las barreras físicas, psíquicas y sociales. Ejemplos de este tipo de voluntariado son las comunidades de inserción, las asociaciones de inmigrantes, los grupos que trabajan con los marginados sociales y con los reclusos. Cfr. J. GARCÍA ROCA, *Solidaridad y voluntariado*, op. cit., pp. 136-138.

⁶⁴ Este voluntariado se mueve en dirección opuesta a un modelo de vida indolora y, por ello, se siente afectado por la suerte del otro y vive con empatía la suerte del otro. Ejemplos de esta acción voluntaria son los hogares para niños y jóvenes, las casas de acogida para emergencias, las comunidades terapéuticas, la asistencia hospitalaria, el apoyo domiciliario... Cfr. J. GARCÍA ROCA, *Solidaridad y voluntariado*, op. cit., pp. 38-139.

⁶⁵ En el primer caso, el voluntariado se mueve en la ética de la convicción (pasión por la causa) y en el segundo por la ética de la responsabilidad, ligado a la cotidianidad y que toma distancia para no implicarse en exceso. Cfr. L.A. ARANGUREN GONZALO, “Modelos de voluntariado”, en A. GARCÍA INDA y J. MARTÍNEZ DE PISÓN, (Coordinadores), *Ciudadanía, voluntariado y participación*, Dykinson, Madrid, 2001, pp. 63-77.

ción, a las formas distintas de acción y al fenómeno de su diversidad o heterogeneidad: (a) el modelo de la solidaridad impulsada por el sentimiento humanitario de reciprocidad; (b) el modelo del altruismo funcional; (c) el modelo crítico de raíz ilustrada

(a) El modelo de la solidaridad impulsada por el sentimiento humanitario de reciprocidad tiende a exaltar los valores cálidos de la comunidad, de lo próximo y de lo cercano (lo étnico, lo religioso, los vínculos comunitaristas o nacionalistas...) frente a los valores fríos del Estado o de la sociedad organizada estática y funcionalmente. Este modelo es una respuesta a la presencia de las identidades. Desde este modelo se concibe al Estado como una entidad desprestigiada y del que sólo se predica su carácter mínimo. También se rechaza el modelo de estado benefactor porque sólo considera su faceta intervencionista que asfixia toda intencionalidad solidaria por estar rodeado de factores técnico-jurídicos que impiden la espontaneidad y flexibilidad que requieren los proyectos de acción solidaria. La estrategia que se desprende de este modelo de solidaridad consiste en potenciar al voluntariado como instrumento contra el Estado y sus políticas sociales a las que únicamente les concede el papel de la subsidiaridad. Este modelo muestra algunas debilidades como el que deriva de la idea de una solidaridad exclusiva o cerrada, volcada hacia el interior de la comunidad. Además, este modelo se presta a la tendencia al proselitismo, bien sea religioso o político. En definitiva, este modelo no tiende a moverse en el ámbito cosmopolita.

(b) El modelo del altruismo funcional alude a la idea de una acción solidaria abierta y plural dispuesta a colaborar con las Administraciones Públicas mediante proyectos particularizados y delimitados. Esto hace que la acción solidaria tenga un carácter funcional. En este enfoque se destaca una tendencia neoliberal que parte de la idea de la crisis del estado de bienestar y remite a la solidaridad de los individuos que viene a sustituir el carácter obsoleto de algunas instituciones sociales, compensando así sus deficiencias y acomodándose al contexto del mercado en un mundo globalizado. Los individuos ejercitan la solidaridad desde el ámbito de la vida privada, de modo que el altruismo queda en la esfera de la sociedad civil al margen del Estado, aceptando sólo de éste sus dimensiones mínimas en el marco de un intervencionismo de mínimos.

Pero este modelo del altruismo funcional admite una posición que, partiendo también del presupuesto de la crisis del Estado de bienestar, no propugna su desmantelamiento aunque su futuro pueda percibirse como invia-

ble. El objetivo que se persigue es ver cómo pueden salvarse las políticas sociales. De ahí que la acción estratégica del voluntariado consista en ocupar el lugar que tenían las Administraciones públicas. Este espacio es ahora cubierto por las acciones programadas del voluntariado. La participación activa frente a cualquier forma de exclusión y la satisfacción de necesidades básicas promovidas desde el Estado son ahora reconducidas al papel de complemento humanitario de las actuaciones del voluntariado que colabora activamente con las instancias administrativas. De este modo, el voluntariado se concibe como un complemento o compensación del Estado de bienestar que se encuentra en crisis, bien se conciba esta crisis como un alivio o descarga de los compromisos de solidaridad, o bien se trate de una crisis más aguda en cuyo caso sólo resta salvar lo que se pueda, apoyando desde la Administración al voluntariado⁶⁶.

(c) El modelo crítico de raíz ilustrado es el que propugnamos por tener anclaje en el deber positivo de solidaridad en una dimensión cosmopolita que apunta hacia el horizonte de una actividad emancipadora frente a las determinaciones naturales y sociales.

En este modelo hay un punto de referencia obligado que es la confianza esperanzada en la posibilidad de cambiar el rumbo porque en la conciencia humana hay un excedente disponible para la solidaridad y la cooperación. El peor enemigo de la acción humanitaria es el sentimiento de impotencia porque introduce la pasividad, la resignación y la idea de que no existen alternativas. Frente a la cultura de la desesperanza, frente al vaticinio de un mundo post-utópico y frente a la ideología de lo inevitable, este modelo de la solidaridad crítica reivindica la imaginación utópica. La utopía crítica no consiste en pedir lo imposible, sino en sacar el máximo provecho de la modesta oferta de la acción concreta, de las capacidades de las gentes, de la creatividad popular, “aunque sea a paso de tortuga y con mucha sobriedad”⁶⁷.

Pero la acción solidaria vive inevitablemente en tensión porque, de una parte, es consciente de la desafección por la política clásica, pero, por otra parte, es también consciente de su dependencia de las instituciones políticas. La acción humanitaria habrá de ser capaz de conjugar esa paradoja,

⁶⁶ Puede decirse que este es el modelo que se desprende de la Ley estatal española del voluntariado (Ley 6/1996, de 15 de enero), así como, en igual medida, de la Ley andaluza del voluntariado (Ley 7/2001, de 12 de julio).

⁶⁷ J. GARCÍA ROCA, *op. cit.*, p. 135.



manteniendo las críticas a la realidad que muchas veces nos defrauda y a las instituciones sociales y políticas, pero sin tensar la cuerda porque las acciones del voluntariado mantienen una evidente dependencia de dichas instituciones. El modelo del voluntariado crítico se caracteriza, precisamente, por ser consciente de las dificultades objetivas derivadas de las formas de organización y de las incomodidades subjetivas que ha de afrontar. Por eso, desde esta perspectiva crítica, el fenómeno del voluntariado presenta una doble faz. De un lado, se trata de un fenómeno prometedor, basado en la tendencia a la solidaridad positiva como virtud política de la cooperación y del compromiso en su dimensión cosmopolita. La indignación ante la injusticia y la compasión por el sufrimiento de los seres humanos muestran, desde esta óptica, el coraje cívico que caracteriza a estas iniciativas. Pero puede también percibirse como un fenómeno que encubre una instrumentalización política, una especie de empleo encubierto, o bien una coartada colectiva para tranquilizar las conciencias de los ciudadanos (solidaridad negativa). El mundo del voluntariado o de la acción humanitaria no escapa, como ocurre en cualquier otra empresa humana, a la ambivalencia y a las distintas formas de manipulación: reforzamiento de los vínculos de justicia entre los seres humanos, al ser éstos reconocidos en su plena dignidad personal, o afloramiento de una *humanitas* solidaria distorsionada. Por tanto, es necesario mantener la cautela sobre este rostro desfigurado de la solidaridad, hay que rehuir las posiciones ingenuas y activar la vigilancia crítica con respecto a una solidaridad pasiva en estos tiempos de postmodernidad⁶⁸.

Otra de las claves del modelo de solidaridad que propugnamos consiste en poner en el centro de gravedad a los otros no como objetos, sino como sujetos iguales en dignidad, que también han de ser vistos como protagonistas activos de su propia vida y de los procesos de emancipación. Esta liberación emancipatoria –heredera de la Ilustración y que ahora ha de reivindicarse en toda su radicalidad desde el deber positivo de solidaridad– consistirá en transformar el bienestar en términos de justicia. Si la cooperación internacional se hace sin ir acompañada de esta vigilancia crítica, los mecanismos del mercado capitalista global se pueden convertir en un subterfugio o coartada tranquilizadora para las malas conciencias de los países desarrollados. Por eso, la solidaridad ha de discurrir por los parámetros de la cooperación hori-

⁶⁸ X. ETXEBERRÍA, *Ética de la acción humanitaria, op. cit.*, pp. 33-34. Cfr. P. BARCELONA, *Postmodernidad y comunidad. El regreso de la vinculación social*, Trotta, Madrid, 1992.



zontal y de la emancipación social de las poblaciones sometidas al saqueo económico o a la violencia.

6. RADICALIZACIÓN DE LA JUSTICIA SOCIAL Y REALIZACIÓN EFECTIVA DE LOS DERECHOS HUMANOS.

Hemos subrayado el riesgo de que la acción solidaria o humanitaria sea instrumentalizada, sirviendo de instancia de legitimación ante la opinión pública, para compensar los recortes presupuestarios en políticas sociales debido a la crisis del Estado de bienestar. Por eso, hemos propuesto como modelo de dicha acción solidaria el que se vincula a la cautela que asume una tarea emancipadora de raíz ilustrada. Esta dinámica transformadora ha de ir dirigida a una ciudadanía solidaria por ser una exigencia de justicia y por mirar al otro en su plena dignidad como persona porque sus derechos son vistos como el reverso de la responsabilidad de todos. Esa ciudadanía solidaria, vinculada a la empatía, tiene como su máxima aspiración la radicalización de la justicia social en una perspectiva universalista, superando así lo que Habermas ha denominado como "chauvinismo del bienestar"⁶⁹.

Para esta ciudadanía solidaria el punto de referencia está en la efectiva realización –sin precio– de los derechos humanos. Esta efectiva realización consistirá en remover los obstáculos que impiden la igual dignidad de todos los seres humanos y en crear las condiciones para evitar o aminorar las situaciones de precariedad, de exclusión o de explotación en que se encuentran millones de seres humanos. La acción del voluntariado, con su complejo entramado de relaciones personales e institucionales de carácter transversal, propicia la construcción de redes globales de solidaridad capaces de integrar a todos sin exclusiones, a diferencia de las redes del mercado globalizado que excluyen, empobrecen y propician la marginación.

La acción voluntaria, orientada por la solidaridad positiva o abierta, intensifica el sentido de la justicia en el recíproco reconocimiento de lo que nos debemos los unos a los otros⁷⁰. La efectiva realización de los derechos humanos y ese recíproco reconocimiento del otro exigen la asunción de la prioridad ética de ese otro que está investido de igual dignidad y que nos interpe-

⁶⁹ J. HABERMAS, *Facticidad y validez*, Trotta, Madrid, 2005, pp. 619-643.

⁷⁰ Cfr. T.M. SCANLON, *Lo que nos demos los unos a los otros: ¿Qué significa ser moral?*, op. cit.,



la a todos desde su situación de injusticia, exclusión y penuria de cuanto constituyen necesidades básicas ineludibles de aquella dignidad. Para este proyecto se hace necesario el coraje cívico frente a la adormecida moral reinante, y habrá que vencer la inercia del conformismo, de la indiferencia y de la falta de sensibilidad marcada por una cultura del individualismo posesivo. Este coraje cívico que acompaña a la acción voluntaria es una virtud política que ha de entenderse como un imperativo de la coherencia para llevar a cabo los compromisos de la vida en común que nacen de la prioridad moral del otro que tiene maltrecha su dignidad. Este escenario para el siglo XXI es un referente básico de la idea de fraternidad que fue proclamada, pero olvidada en la Ilustración.

Por decretos administrativos difícilmente pueden impulsarse propuestas emancipatorias. Éstas han de surgir de la creación de espacios cálidos de humanidad en sociedades frías, agresivas e inhóspitas como las que caracterizan a las sociedades tecnológicamente avanzadas. En estos espacios podrán sembrarse y madurar alternativas culturales y axiológicas en un modelo de sociedad sustentada en el tener, en el hedonismo consumista o en la competitividad. En vez de una actitud de mera aceptación pragmática de lo que hay, en vez de un optimismo sólo basado en la fe en el progreso tecnológico, o en vez de caer en un pesimismo cínico como señal de ironía o manifestación de hastío, hay que impulsar la radicalidad del compromiso que deriva de una ética de la alteridad.

Aunque no puede decirse que la acción solidaria se identifiquen con el Tercer sector o sector no gubernamental, este sujeto histórico del siglo XXI será un sujeto plural como corresponde a estos tiempos de ciudadanía diferenciada y mestiza. El voluntariado está llamado a ensanchar los dominios de ese sujeto histórico para dar voz a los excluidos y empobrecidos por el sistema. Por eso, resulta hoy plausible propugnar un modelo de voluntariado crítico, capaz de extraer lo mejor de las políticas emancipatorias frente a la lógica exclusiva del mutuo beneficio.

Dice Richard Rorty que la solidaridad humana significa que hay dentro de cada uno de nosotros algo –nuestra humanidad esencial– que resuena ante la presencia de eso mismo en otros seres humanos. La solidaridad, que se engrandece al contemplar el dolor y la humillación, consiste en la capacidad de considerar a personas muy diferentes de nosotros en la categoría del “nosotros”. No sorprende, por tanto, que eche en cara a Kant el haber subrayado la racionalidad de la obligación moral más que la conmiseración ante

el dolor y el remordimiento por la crueldad. Coincidimos con la siguiente apreciación de Rorty de que la correcta manera de entender el lema “tenemos obligaciones para con los seres humanos simplemente como tales” consiste en intentar ampliar nuestro sentimiento del “nosotros” tanto como podamos. Consiste en proponernos crear un sentimiento de solidaridad más amplio donde también quepan los marginados⁷¹.

MANUEL SALGUERO SALGUERO
Universidad de Granada
Facultad de Derecho
Plaza de la Universidad s/n
18071 GRANADA
e-mail: salguero@ugr.es

⁷¹ R. RORTY, *Contingencia, ironía y solidaridad*, Paidós, Barcelona, 1991, pp. 207, 210, 211, 212.

