

Javier de Lucas

Solidaridad: de la retórica a la oportunidad

InfoLibre, 28 de marzo de 2020.

Hace unos días discutía con unos amigos en FaceBook sobre el tópico que señala que la solidaridad crece en los momentos de dificultades comunes, como éstos de la crisis del coronavirus. Una buena amiga, de las que no callan lo que piensan y además sabe argumentarlo, mostró su escepticismo ante lo que denominaba “solidaridad puntual”: “...Cuando todo se calma, si estás mal, casi nadie se acuerda de ti ¿Cuántos te llaman para saber cómo te encuentras y si necesitas algo? ¿Cuántos ancianos están solos, que cuando mueren nadie se entera hasta que empieza la cosa a oler mal? Cuánta gente se ha quedado sin trabajo y no encuentra nada a pesar de estar activamente en búsqueda, pero ¿cuántos se acuerdan de esta persona cuando saben de un empleo?”

Creo que mi amiga apuntaba certeramente. Lo peor que puede pasar con la solidaridad es la retórica vacía, la moralina, en el sentido nietzscheano, que la desvirtúa. Por eso me preocupa su exaltación efectivamente puntual, como una especie de salmodia que, a fuerza de entonarla, obrara milagros. Y los milagros, desgraciadamente, tienen poco que ver con el remedio a lo que nos ha caído encima.

Este malentendido, a mi juicio, tiene que ver con cierta caricaturización de la solidaridad como una suerte de versión laica de la caridad. Una virtud que nos llevaría a empatizar con los demás y a “hacer algo” por ellos. Se trata, en realidad, de dos errores: primero, el que hace de la solidaridad una cualidad digna de elogio, *pero no exigible*; esto es, lo que en filosofía moral se califica como una **conducta supererogatoria**. Admirable, sí, pero excepcional, propio de personas particularmente generosas. En ningún caso, un deber. El segundo error es el que reduciría la solidaridad a una actitud propia del que *da lo que le sobra*, es decir, de la versión farisea y habitual de la caridad como limosna. Por eso, la contradicción que señalaba mi amiga Bel y que, en cierto modo, es la inversión de la parábola de las vacas gordas y las vacas flacas de José: cuando nos sentimos en peligro y vemos que ese peligro afecta al de al lado, reconocemos al de al lado como uno de nosotros. Pero en cuanto desaparece la emergencia y retorna la normalidad, la prosperidad, volvemos cada uno a nuestros propios asuntos.

¿De qué hablamos cuando hablamos de solidaridad? El concepto puede rastrearse desde la noción aristotélica de $\phi\iota\lambda\iota\alpha$, hasta el principio de *fraternité* de los revolucionarios de 1789. Aristóteles explica ese concepto de amor fraterno, una de cuyas modalidades, el que se basa en las ventajas mutuas derivadas de esa relación nos llevaría a la noción de solidaridad. Desde luego, la noción puede rastrearse también en una de las creaciones del Derecho Romano, las *obligationes in solidum*, obligaciones solidarias, aquellas en las que la relación con un acreedor común comporta que cada deudor está obligado a pagar la integridad de la deuda, de las que hay eco en nuestro Derecho civil. Pero, a mi juicio, como he tratado de explicar en diferentes trabajos (recientemente en éste: https://www.iemed.org/observatori/arees-danalisi/arxius-adjunts/qm22/008ES_DeathsMediterranean_JLucas.pdf), la noción que más de aproxima al principio revolucionario de solidaridad es la que acuñó el gran filósofo Ibn Jaldoun en su monumental tratado de filosofía de la historia, *Muqaddimah* (1377), en el que se refiere a la *assabiyah*, como un factor o hecho social, el vínculo que existe entre los miembros de un grupo social y de cuya fortaleza depende la supervivencia y el desarrollo del grupo. Será el gran sociólogo francés Emile Durkheim, en su imprescindible tratado *La division du travail social* (1893) quien proporcionará el

análisis canónico de la solidaridad, que entiende como vínculo social, como verdadero *cemento* de las sociedades, y de sus diferentes modalidades. Estas determinan la evolución de los grupos sociales, simbolizada en el paso de una *solidaridad mecánica*, la que domina en sociedades primitivas, basada en la similitud u homogeneidad de valores que conforman a los individuos que forman parte del grupo y la *solidaridad orgánica*, la que aparece con la división del trabajo y que se basa en la complementariedad de las actividades y funciones de los individuos que componen el grupo social. En la primera lo básico es la estructura del *nosotros* en un sentido cerrado, que dirá Bergson. En la segunda, la solidaridad ofrece una dimensión abierta a la diversidad. Más recientemente, el notable filósofo norteamericano Richard Rorty, “el filósofo de la ironía”, como le calificó Manuel Cruz, se ocupó de las contradicciones o asimetrías de la solidaridad en la aproximación pragmática al concepto que llevó a cabo en su importante *Contingencia, ironía, solidaridad* (1989), desde la pista obligada de Durkheim. Rorty enfatiza la diferencia entre una noción abstracta, universalista, de solidaridad (que le parece una aspiración justa, pero en todo caso una idea-guía, en línea con la habitual reducción del concepto de utopía) y la concepción que ancla la solidaridad en la distinción entre “nosotros” y “ellos”, menos ambiciosa, más fácil de concretar, más útil, en definitiva.

A mi juicio, esta crisis del coronavirus nos ofrecería precisamente la clave para salir de la contradicción entre la retórica de la solidaridad, propia de las almas buenas, y la solidaridad pragmática del *nosotros* que, tantas veces, es sobre todo negativa y excluyente: negativa, porque aparece cuando se percibe que lo que tenemos en común es lo que nos distingue de otros, *ellos*, sobre todo de esos otros entendidos como enemigo (un error que, a mi juicio, se repite en el lenguaje belicista con el que se enfoca esta crisis). Es la solidaridad *cerrada*, la que ejemplifica maravillosamente el cine que se ha ocupado de la mafia, como por ejemplo *Goodfellas (Uno de los nuestros)*, de Scorsese. Excluyente, porque aparta de los beneficios del reconocimiento a quienes quedan fuera de la tribu, del clan. Frente a ella, la existencia de una conciencia común que amplía universalmente el *nosotros*, llevaría a una solidaridad *abierta*, inclusiva, más allá de los rasgos e intereses de la tribu, que tiene mucho que ver a mi juicio con la noción de sociedad abierta de Bergson. Se abriría así la posibilidad de *tomar en serio la solidaridad*, como he tratado de apuntar en otras ocasiones, por ejemplo, en estas mismas páginas:

https://www.infolibre.es/noticias/luces_rojas/2019/09/24/la_solidaridad_bien_entendida_99094_1121.html)

O también:

https://www.infolibre.es/noticias/politica/2018/06/30/entrevista_javier_lucas_84569_1012.html

Esta crisis es una oportunidad, sí. Se ha dicho con acierto, creo, que la pandemia del coronavirus nos planta ante la conciencia real de humanidad y no sólo ante la noción abstracta a la que suelen apelar los proyectos de cosmopolitismo, tal y como se encuentran en la tradición filosófica y ética del estoicismo (y, por lo que se refiere a la idea de derechos y deberes, en Kant). No estoy seguro de que se trate de un ideal moral impecable, sobre todo por el riesgo de su dimensión especeísta que puede seguir encerrándonos en un *nosotros* al fin y al cabo excluyente, el *nosotros* adanista, el de dueños y señores de la naturaleza, frente a la evidencia de que somos parte de un *nosotros* más amplio, el de la vida en y del planeta. En todo caso, la amenaza mortal, el virus, esta vez nos afecta a todos (aunque no todos nos encontremos en las mismas

condiciones frente a ella) y, sí, por primera vez, hay una conciencia común y simultánea, gracias a la interconectividad, de que todos estamos amenazados y que nos ha hecho valorar como nunca a las profesionales que se ocupan de nuestra salud, de nuestras vidas, en primer lugar en el sector de la salud, pero también, por ejemplo, en el de la dependencia. Es lo que Alicia García Ruiz supo explicar con claridad y agudeza en un ensayo de 2017, “Fraternidad, la fuerza de las fragilidades” (<https://ctxt.es/es/20170726/Firmas/14239/fraternidad-sociedad-cuidados-capitalismo.htm>), en el que sostenía la tesis de que “las prácticas del cuidado serán cada vez más relevantes, dada la vulnerabilidad potencial generalizada en todos nosotros y los formidables retos que plantean la demografía y la extensión de la desigualdad”.

Pero eso no significa que, gracias a la crisis, hayamos alcanzado la conciencia de un nosotros universal y que cuando superemos la pandemia se asiente un verdadero cambio civilizatorio, una *transformación polanyana*, como proponía Joaquín Estefanía en un artículo reciente (<https://elpais.com/ideas/2020-03-20/la-cuarentena-fue-eficaz.html>): más bien, temo, asistiremos a un nuevo paso de la dimensión tecnoeconómica, dominante en nuestro proceso de globalización, y no de la ético-jurídica, propia del universalismo. Y lo creo porque me parece que, frente a la exaltación de la solidaridad que algunos dicen que estamos protagonizando, no estamos viviendo ni viviremos el triunfo del ideal de fraternidad universal que inspiró a Schiller y a Beethoven, sino que asistimos más bien a un juego que tiene mucho que ver con la geoestrategia global, en la que los actores se están reposicionando en el así llamado *gran tablero*, quizá para alterar a fondo la correlación de poder en este siglo. China está jugando a fondo sus cartas sirviéndose de modo inteligente de la apelación a la solidaridad, y del sello del liderazgo en el *combate* y la *victoria* frente al virus. Nos regala, en efecto, medios y personal, al mismo tiempo que propicia con ello que el mercado global vaya a buscar en China remedio: no hay más que ver las carreras de Estados (de Comunidades Autónomas, incluso, en nuestro caso) que acuden a comprar medios en el mercado chino. Y Putin, que no pierde comba, aprovecha también el vacío que deja la torpeza de Trump, encerrado en la contradicción aislacionista de su *¡America First!*, desmentida por el virus de marras. La prueba es que la pulsión de la tribu ha resurgido con fuerza y se esconde también en la obsesión por el cierre territorial, en la idea de la frontera como defensa, incluso si tratamos de ampliar esas murallas al ámbito supranacional -el europeo-. De nuevo, como en el argumento de Orwell en *Animal Farm*, también en esta crisis hay seres humanos que son *más iguales que otros*.

Creo advertir esa forma perversa de justificación de la desigualdad, en la habitual reducción de las personas que pertenecen a determinados grupos a meras cifras estadísticas, en una cadena argumentativa que temo que pueda acabar propiciando la abominable idea de su identificación como *desechables*, al menos en su modalidad de la resignación ante el *hecho científico* de que tienen menos viabilidad: los mayores entre nuestros mayores, donde resurge el prejuicio de esa modalidad de discriminación que llaman *edadismo* (perdonen el palabro) y encima, con el recochineo de que decimos que lo que más nos preocupa es que el virus les alcance a ellos y que todo lo hacemos para evitarlo. Pero si tienes ochenta, estás jodido en el *triage*. No por maldad, insisto, sino por el irrefutable argumento de la ciencia, al servicio de un cierto darwinismo social. En el fondo, un argumento que tiene bastante que ver con las tesis que más provocativamente ha desarrollado la filósofa norteamericana Judith Butler, en ensayos como "Vida precaria" y sobre todo "Marcos de guerra. Vidas lloradas", en el que

explica cómo los Gobiernos (y otros poderes) manipulan el discurso para establecer qué vidas deben ser lloradas y cuáles no.

Y se advierte también a todas luces esa visión desigualitaria en *esos otros*, despojados de la condición de humanos por la indiferencia con la que los miramos, cuando los miramos. Me refiero a los que han de hacer frente al coronavirus en los campos de concentración para refugiados en las islas griegas, en el infierno de Moria, o a los sirios que lo afrontarán en medio de una guerra inhumana como pocas, pero también a los inmigrantes irregulares que ven cómo las puertas se blindan frente a ellos y cómo por ejemplo, en nuestro país, algunos, indignos, los señalan como lastre para la eficacia de la respuesta que el sistema sanitario debe ofrecer *a los españoles*. En todos esos casos, no son nuestro problema, no somos solidarios con ellos. Y no nos ha vacunado contra semejante forma cerrada de solidaridad el ver que el argumento es reversible: antes al contrario, nos indignamos cuando asistimos al espectáculo de que la alcaldesa de Guayaquil prohíba un avión porque ¡viene de Madrid!, o escuchamos compungidos y asombrados las historias de nuestros pobres compatriotas en países lejanos, que son ahora mirados como apestados *qua* españoles. ¡Como si los españoles no fuéramos gente civilizada, sana y superior!

Necesitamos otra noción de solidaridad, abierta, inclusiva, universalista. La solidaridad entendida como *conciencia conjunta de derechos y deberes* que tenemos todos los seres humanos y que se activa, sí, de forma extraordinaria, en momentos de riesgos o amenazas cuyo carácter común resulta evidente. Es la solidaridad que nos recuerda la primera de las sátiras de Horacio “*¿Quid rides? Mutato nomine, de te fabula narratur*”. No somos tan diferentes: lo que nos une es mucho más importante que lo que nos diferencia. Para que esa noción de solidaridad arraigue y no se desvanezca cuando superemos la pandemia, es necesario que arraigue en terreno firme, para dar lugar a deberes exigibles hacia todo otro ser humano. Es necesario que profundicemos en la concepción republicana de 1789 que nos propone la solidaridad, la fraternidad, como principio vertebrador del espacio público, común, pero ahora no limitado al Estado-nación. Ese terreno es el del reconocimiento de la prioridad de derechos humanos iguales para todos, y el de un constitucionalismo cosmopolita, una gobernanza mundial en los términos que propone nuestro colega, el iusfilósofo Luigi Ferrajoli, que invoca la tradición estoica reformulada por los juristas teólogos de la Escuela de Salamanca (Vitoria, Suárez, Las Casas). El fundamento de esa nueva solidaridad abierta, que trasciende las fronteras y las identidades de las tribus, es la existencia de bienes, necesidades e intereses comunes a todos los seres humanos, propia de una *communitas omnium Gentium*. En sus propias palabras, se trata de un “constitucionalismo planetario” que responda a la constatación de la existencia de “problemas globales que no forman parte de la agenda política de los Gobiernos nacionales y de cuya solución, solo posible a escala global, depende la supervivencia de la humanidad: el salvamento del planeta del cambio climático, los peligros de conflictos nucleares, el crecimiento de la pobreza y la muerte de millones de personas cada año por la falta de alimentación básica y de fármacos esenciales, el drama de los centenares de miles de migrantes y, ahora, la tragedia de esta pandemia. De esta banal constatación, nació hace un año la idea de dar vida a un movimiento político —[cuya primera asamblea tuvo lugar en Roma el 21 de febrero](#)— dirigida a promover una Constitución de la Tierra, que instituya una esfera pública internacional a la altura de los desafíos globales y, en particular, funciones e instituciones supranacionales de garantía de los derechos humanos y de la paz” (cfr entrevista en *El País*, publicada el 28 de marzo de 2020, [4](https://elpais.com/ideas/2020-03-27/luigi-ferrajoli-filosofo-los-paises-</p></div><div data-bbox=)

de-la-ue-van-cada-uno-por-su-lado-defendiendo-una-soberania-insensata.html?ssm=TW_CC).

Sí: hay que construir un sistema de gobernanza también común, que, insisto, garantice a todos los derechos que son de todos y, al tiempo, propicie la cooperación y la negociación, bajo las reglas del Derecho, para asegurar la convivencia, en lugar de la competencia sin reglas que inevitablemente propicia, por el contrario, la desigualdad, la crueldad y la humillación de los más débiles. En el ámbito de la salud, un bien común, la OMS podría ser el primer instrumento institucional de solidaridad exigible, si se le dotara de medios suficientes y de capacidad de coordinación, dirección e incluso de sanción. Un escalón hacia esa gobernanza global podría, *debería* ofrecerlo la UE. Pero hasta ahora no ha sido así.

Frente a la pandemia, los europeos no hemos contado con una respuesta de solidaridad europea, entendida como deber común exigible, frente a la amenaza común. Es cierto que, en el ámbito de cada Estado, los Gobiernos han tratado de imponer las condiciones y concretar los medios para garantizar la solidaridad exigible. Es cierto también que la solidaridad de los ciudadanos ha actuado bien, como de costumbre: un resorte ante la percepción de la existencia de un peligro común, que revela que tenemos derechos y deberes comunes entre nosotros, los más próximos, los vecinos del barrio, de la ciudad, los miembros de una comunidad autónoma, los ciudadanos del Estado. El problema es que la UE, que debiera ser quien garantizara para los europeos esa solidaridad global que es la forma más adecuada de responder a un fenómeno global, ha fallado. Ha fallado, ante todo, porque no toma en serio lo que establece su propio Tratado de Funcionamiento de la UE, en su artículo 222: *Si un Estado miembro es objeto de un ataque terrorista o víctima de una catástrofe natural o de origen humano, la Unión Europea y sus Estados miembros actuarán de manera solidaria -si llega el caso, por medios militares – para acudir en ayuda del estado en cuestión*”. No ha sido así ante la pandemia. Lo ha denunciado Jacques Delors en un comunicado de su Instituto, el 28 de marzo, tras el fracaso de la cumbre del Consejo Europeo que rechazó las propuestas de España e Italia, apoyadas por Francia y Portugal: *”le climat qui semble régner entre les chefs d’Etat et de gouvernement et a manque de solidarité européenne font courir un danger mortel à l’Union Européenne. Le microbe est de retour*”. La verdadera infección, letal para el futuro de la UE, está de regreso. La UE se encuentra ante una prueba decisiva. Si no es capaz de garantizar de forma solidaria la vida, la salud, de los ciudadanos europeos -los italianos, los españoles, lo son tanto como los alemanes u holandeses- no habrá razón para seguir perteneciendo a ella.

El presente artículo es una versión ampliada del publicado en *InfoLibre* el 28 de marzo de 2020.