

Luis Alfonso Aranguren Gonzalo

Educación en la reinvencción de la solidaridad

A Paco Aperador, micrófono de la solidaridad

*Luis A. Aranguren Gonzalo trabaja actualmente como responsable del Programa de Voluntariado de Cáritas Española y es coordinador de la Comisión de Formación de la Plataforma para la Promoción del Voluntariado en España. Miembro del Instituto E. Mounier, forma parte del Consejo de Redacción de la revista **Acontecimiento**, y durante seis años ha participado en el Seminario Xavier Zubiri, de Madrid. Ha trabajado durante diez años como profesor de instituto en Getafe y ha colaborado como docente en diversos programas de formación para profesorado en torno a los temas transversales y la educación en valores. Tiene en preparación dos libros sobre antropología filosófica y un tercero sobre la ética y pedagogía de la interculturalidad (en colaboración con Pedro Sáez). Ha escrito artículos de carácter filosófico y educativo en revistas como **Paideia**, **Psiquis**, **Revista Agustiniana** o **Religión y Cultura**, entre otras. Es autor de la tesis doctoral **Persona y Dios en el pensamiento de Jean Lacroix**.*

En el presente trabajo partimos de una doble convicción. La primera es que buena parte de lo que hoy se entiende y practica como solidaridad, y debido a los agentes ideológicos que la sacralizan, carece de contenido moral. En segundo lugar, entendemos que es preciso reinventar con urgencia la solidaridad como valor ético que se puede integrar y ofertar en el marco educativo y social donde nos movemos, lo cual nos conduce a generar un pensamiento riguroso en sus fundamentos y flexible en su realización, de manera que la cultura de la solidaridad obedezca en verdad a un cultivo a largo plazo y no a una moda tan efímera como ineficaz.

ÍNDICE

1. El peso de la realidad que desborda	2
2. Modelos de solidaridad	3
3. Balance de urgencia	6
4. Antropología de la solidaridad	8
5. Hacia una ética de la solidaridad	8
6. Educar en la solidaridad	11
7. La solidaridad mira al Sur	13
Notas	14
Bibliografía	14

Los años ochenta fueron tiempos de obsesión por todo lo juvenil: se trataba de rejuvenecer a la sociedad o de prolongar eterna y artificialmente la juventud. Ser joven/aparentar ser joven era sinónimo de prestigio y de reconocimiento social. Con los años noventa una nueva obsesión ha poblado las calles y las preocupaciones del Occidente rico: hemos

entrado en la era de la solidaridad. Junto a la acción y presencia de personas y colectivos en zonas de conflicto bélico o grave inestabilidad social, y la pequeña y cotidiana aportación que muchas personas realizan de modo voluntario con vecinos, enfermos, inmigrantes, gentes sin hogar y otras personas o colectivos excluidos del carril del bienestar, se observa —igualmente— la profusión de acciones (llamadas *solidarias*) que se presentan en forma de espectáculos televisivos, festivales benéficos, “voluntariados” de famosos/as, exposiciones donde cada organización compra-vende su producto solidario, publicidad agresiva que trata de culpar al ciudadano y captar socios o dinero utilizando la desgracia ajena, nuevos programas de televisión que compiten por más audiencia introduciendo supuesta temática solidaria, o introducción del gran capital de la banca y de las multinacionales en el llamado “mecenazgo” social que supuestamente apoya con su dinero causas solidarias desde la óptica de la causa y el horizonte del propio beneficio económico.

Con este primer escarceo por las sendas de la solidaridad no sólo constatamos una nueva moda o una estética más o menos aceptable. Nos encontramos ante una lamentable confusión y ante el secuestro de un valor ético. Si el secreto de la moralidad de una persona o de una sociedad radica

—según Ortega— en mantenerse en el propio quicio, sin duda en la actualidad nuestra sociedad se encuentra des-quiciada; o, lo que es lo mismo, baja de moral, desmoralizada, a merced de una solidaridad en la que todo vale, y donde no se cuestiona si la sociedad progresa moralmente o no. Lo que no se pone en duda es que el enriquecimiento económico es un barco blindado que ha de llegar a buen puerto.

Por otro lado, en el ámbito educativo nos encontramos ante las enormes posibilidades transformadoras que plantea la realización de los llamados temas transversales que marca la LOGSE. En este campo, salvo honrosas excepciones, asistimos a una indiferencia generalizada del profesorado por estas cuestiones, que se viven como algo cargante y añadido a lo mucho que ya hay que hacer; en algunos casos, la decisión por embarcarse en alguno de los temas transversales se convierte en el ropaje edulcorado que adorna el proyecto educativo del centro, pero que no consigue atravesar la epidermis de los planteamientos y actitudes de la mayoría de la comunidad educativa.

En este estado de cosas, el presente trabajo pretende conseguir dos objetivos fundamentales: en primer lugar, aportar elementos de clarificación con el fin de abordar los distintos modelos de solidaridad que hoy coexisten en el seno de nuestra sociedad occidental; en segundo lugar, trataremos de perfilar los rasgos del modelo que coloca en el otro, caído y herido en su dignidad de persona, la razón ética originaria a partir de la cual emprender un proceso solidario alternativo. Se trata, a nuestro juicio, de reinventar la solidaridad redescubriendo los recursos y posibilidades con los que cuenta todo ser humano.

1 El peso de la realidad que desborda

El análisis de la situación política, cultural y económica de nuestra sociedad no constituye el motivo central de nuestra reflexión. Sin embargo, para plantear la solidaridad como alternativa a una sociedad basada en la desigualdad y en la injusta distribución de la riqueza, hemos de saber estar ajustadamente en la realidad. Y lo más real es, sin duda, la injusta pobreza, desde la cual se puede comprender la totalidad de los procesos sociales. Una mínima honradez con lo real exige saber estar en la realidad, no fabricarla ni ideologizarla. No se nos oculta, por otro lado, que la percepción de esta realidad se torna en peso que desborda cuando no en tragedia difícil de asimilar. A esta dificultad hay que añadirle la visión mediática de la realidad que se nos ofrece y que alimenta, en primer lugar, un alto grado de emotividad sentimental que deviene finalmente en indiferencia e insensibilidad y, en segundo lugar, fomenta la impotencia ante la magnitud del mal que nace de la responsabilidad de los hombres. Este peso que desborda se articula, al menos, en las siguientes dimensiones:

■ **El peso del Norte frente al Sur**, a escala planetaria. Este peso se expresa mediante la categoría de *desigualdad*, cuya presencia es necesaria para que el bienestar del Norte se mantenga intocable; el patrón de desarrollo desbocado del Norte sólo es sostenible en la medida en que se mantenga la desigualdad extrema, pues de otro modo los recursos mundiales no alcanzarían para todos.¹

■ **El peso del límite del crecimiento económico** y la imposibilidad de universalizar el grado de consumo que generamos en Occidente. La globalización de la economía que queda en manos del mercado, lejos de convertir el capitalismo en el

modelo triunfante a seguir, ha demostrado con los hechos “que fracasa estrepitosamente cuando se trata de asegurar el bienestar e, incluso, la simple supervivencia del conjunto de la humanidad”.² Los límites del desarrollo topan la escasez; los recursos son limitados y resulta técnicamente inviable extender el modo de vida occidental a todo el planeta.

■ **El peso de la sociedad postindustrial** que gira en torno al doble fenómeno de la dualización y de la exclusión social: punto y contrapunto de un proceso que afecta no sólo a la brecha creciente entre Norte y Sur, sino que da cuenta de un Cuarto Mundo formado por personas y colectivos empobrecidos y marginados de los circuitos productivos, que viven en la precariedad existencial y relacional y que constituyen lo que Latouche denomina los naufragos del sistema, los nuevos pobres de los países ricos.³

Esta naciente sociedad, prolongación de la sociedad industrial que apunta su declive en la crisis económica de 1973, monta en torno a la revolución tecnológica un nuevo modo de vida caracterizado, entre otras, por las siguientes características: robotización del trabajo y, con él, desaparición del pleno empleo; extensión de los costes sociales en forma de reconversiones industriales, jubilaciones anticipadas, reajustes en las empresas, etc.; homogeneización de productos, de hábitos de consumo, de sistemas de ventas, de sistemas de financiación, etc.; potenciación del sector servicios como nuevo yacimiento de trabajo y de desarrollo económico.

■ **El peso del pensamiento único.** Asistimos a una nueva forma de totalitarismo económico, político y mental que se arroja ante el aparente triunfo definitivo del mercado; un mercado necesariamente ligado al gran poder de control social que representan los medios de comunicación de masas. La globalización económica y el control social que ejerce la información que generan los medios configuran el pensamiento único. En efecto, la vieja estructura política expresada en el Estado queda superada y minimizada por la globalización y el poder concentrado tanto en organizaciones financieras como el Banco Mundial o el Fondo Monetario Internacional, como en grandes multinacionales y transnacionales cuyo poder e influencia supera, con mucho, a la mayor parte de los Estados nacionales del planeta. Asistimos, de este modo, a un proceso de globalización que, si bien uniforma ciertos hábitos y costumbres, ayuda a ensanchar la brecha entre el Norte y el Sur del planeta. La globalización no es la misma desde el centro que desde la periferia del sistema imperante. De modo complementario, el pensamiento único —expresado en la realidad mediática— se constituye en ideología dominante que encubre sistemáticamente la verdad de la realidad, limitándose a ofrecernos los acontecimientos a través del filtro televisivo-informativo. De ello se deduce que “el objetivo prioritario para el ciudadano, su satisfacción, ya no es comprender el alcance de un acontecimiento, sino simplemente verlo”.⁴

■ **El peso de la cultura posmoderna**, que tras declarar finalizado y fracasado el proyecto ilustrado moderno arrastró a los mismos lodos la posibilidad de retomar un modelo de razón que aliente, sostenga y dé cabida a la totalidad del ser humano. De este modo, y a falta de referentes racionales universales, el fragmento se ha adueñado de la cultura contemporánea, y la persona ha quedado reducida a consumidora empedernida de realidades virtuales sin otra compensación que el vagabundeo incierto envuelto en aires nihilistas; en esta atmósfera sólo se respira malestar o, lo que es lo mismo, falta de referentes políticos, éticos e, incluso, religiosos. La posmodernidad se ha erigido en eclipse que ensombrece cualquier tentativa emancipadora o transformadora de la realidad. Más adelante comprobaremos cómo este talante anida en el fondo de la propuesta posmoderna que gira en torno a la solidaridad.

2 Modelos de solidaridad

El peso de la realidad choca con los intentos de mutilar el contenido del valor ético de la solidaridad. En cualquier caso, conviene sacar a la luz estas intenciones y analizarlas en confrontación con lo que podría ser la apuesta por una solidaridad realmente cargada de valor humanizador y transformador de la realidad injusta.

Más que de dos modelos enfrentados entre sí cabría hablar de una diversidad de modelos, cuyas fronteras, en ocasiones, resulta difícil definir. En este caso, contemplamos cuatro modelos de solidaridad bajo el prisma de unos indicadores comunes para todos ellos (ver Tabla 1). Sin extendernos en excesivos detalles, éstos serían los modelos en cuestión:

■ Solidaridad como espectáculo

Ya a principios de los años ochenta algunos cantantes y grupos musicales famosos compusieron y lanzaron al mercado canciones cuyos beneficios iban a parar a “causas” de tipo solidario (“we are the world, we are the children” constituye el canto paradigmático de aquellos años). A este tipo de acciones aisladas les acompañaron más tarde festivales y espectáculos cuyo reclamo era la colaboración en gestos solidarios. A la ética de la solidaridad le siguió la falsa estética de la solidaridad o la solidaridad como espectáculo. Inmersos en la cultura posmoderna, la solidaridad se convierte en artículo de consumo cuya compra-venta varía en función de los dictados de la moda del momento; nuestro momento, por otro lado, es de auge de la moda solidaria. En efecto, la pasión por lo nuevo que la moda posmoderna impone como imperativo categórico se torna actualmente en consumo de solidaridad, cuyos beneficios no radican tanto

Tabla 1 Modelos de solidaridad

	ESPECTÁCULO	CAMPAÑAS	COOPERACIÓN	ENCUENTRO
Metodología	Ocasional-descendente. Festivales.	Ocasional-descendente. Información.	Ocasional/permanente. Descendente/ascendente. Organización.	Permanente/ascendente. Presencia.
Cauce	Medios de comunicación, ONG.	Medios de comunicación, ONG.	ONG, voluntariado.	ONG, voluntariado.
Visión del conflicto	Desgracia.	Lacra.	Desajuste del sistema.	Desequilibrio radical Norte-Sur.
Grado de implicación	No seguimiento. No proceso. Solidaridad con el desconocido.	Seguimiento económico. No proceso.	Seguimiento de proyectos.	Procesos de acompañamiento personalizado.
Modelo de voluntariado	Colaboradores en los espectáculos.	En situaciones límite.	Puesta en marcha de proyectos.	Forma de hacer y de ser. Alternativa de sociedad.
Horizonte	Mantener el desorden establecido.	Paliar efectos de las catástrofes.	Ayuda promocional desde la organización de la ONG.	Promoción y transformación social desde los destinatarios.
Efectos para los agentes	Consumir solidaridad.	Desculpabilización.	Toma de conciencia-experiencia.	Contribución a configurar un proyecto de vida.
Efectos para los destinatarios	Objetos de consumo, seres sin rostro o con rostro descontextualizado.	Alivio temporal.	Dependencia para realizar los proyectos.	Protagonistas de su proceso de liberación.
Modelo ético	Ética posmoderna-indolora. Neopopulismo.	Emotivismo ético. Solidaridad económico-impulsiva.	Ética del consenso desde el acuerdo.	Ética compasiva desde los excluidos.
Palabra clave	Mercado.	Ayuda.	Desarrollo.	Transformación.

en el valor de la solidaridad en sí mismo, como en el valor de cambio que supone para el individuo consumidor (prestigio, posición social, etc.). No pocas empresas sacan a la luz (en sus tabloneros informativos) las listas de los trabajadores que “voluntariamente” donan parte de su sueldo para fines benéficos. Para este modelo de solidaridad no existen conflictos sociales, tan sólo desgracias ocasionales. La solidaridad como espectáculo enmascara los problemas sociales, políticos y económicos de fondo provocando reacciones emocionales y sensación de utilidad; pero brilla por su ausencia un mínimo análisis crítico de la realidad y, por ende, la posibilidad de toma de conciencia y de movilización contra la injusticia. Estamos ante un tipo de solidaridad compañera de viaje del hedonismo y del *carpe diem* frívolo que plantea vivir apasionadamente el momento sin más pasión que el consumo efímero de fragmentos placenteros. En este contexto, la solidaridad no puede ir acompañada de lucha por la justicia, sino, antes bien, son necesarios los festivales, el rock, la participación de famosos, el bullicio y un precio módico que haga posible la participación pasajera en un evento de carácter solidario. Desde este punto de vista, más que realizar una acción solidaria se consume solidaridad en un horizonte sociopolítico de mantenimiento absoluto del orden establecido. La telemaratón-recauda-millones-a beneficio de... ha sustituido a la calle, a la fábrica o a la universidad como lugar de ejercicio de la solidaridad.

Desde el punto de vista ético, este modelo de solidaridad encaja en lo que Lipovetsky denomina “altruismo indoloro”, propio de una sociedad posmoralista⁵ en la que ha desaparecido el deber, el sacrificio, el esfuerzo y la obligación. La solidaridad vale si no cuesta; la solidaridad tiene sentido si presenta un rostro amable y me hace sentirme a gusto. Un cierto neopiecurismo alberga esta propuesta de solidaridad placentera; el principio-placer, expresado en sentirse uno bien y en evitar el dolor o, en este caso, en evitar el esfuerzo personal, la obligación o el sacrificio, sienta las bases de un modo de entender la solidaridad donde no existe la implicación personal. La solidaridad como espectáculo constituye el ámbito del nuevo jardín epicúreo donde los amigos se reúnen, conviven y se solidarizan con nobles causas. Es una nueva forma de hedonismo domesticado que, si bien no conduce de lleno a la ataraxia que proponía el maestro de Samos, instala a los ciudadanos en la solidaridad a la defensiva, prudente, que marca la distancia respecto a los problemas sociales reales.

El compromiso que se adquiere es mínimo; “el compromiso en cuerpo y alma ha sido sustituido por una participación pasajera, a la carta, a la que uno consagra el tiempo y el dinero que quiere y por el que se moviliza cuando quiere, como quiere y conforme a sus deseos primordiales de autonomía individual”.⁶ Al altruismo indoloro le acompaña la labor de los medios de comunicación de masas que homogeneizan este modelo ético. La tele-solidaridad busca adictos y por ello fija las causas solidarias. En este sentido, la lógica de “cuanto peor, mejor” cabe aplicarla a la solidaridad como espectáculo: cuanto más desgraciada y trágica sea la causa por la cual se busque consumo solidario de audiencia, más éxito se obtendrá en la respuesta. En último extremo, es el mercado, y sus leyes de máximo beneficio, quien maneja e instrumentaliza este modelo de solidaridad.

■ Solidaridad como campaña

En parte, se trata de una derivación del modelo anterior. Fomentada la desgracia ajena desde los medios de comunicación de masas, se acentúa la solidaridad como la respuesta inmediata a una situación de máxima urgencia; en este terreno, los recientes sucesos en la zona de los Grandes Lagos, en África, nos sirven de referente. De nuevo, la visión del conflicto brilla intencionadamente por su ausencia: si tutsis y hutus combaten entre sí, es un problema étnico; si los albaneses huyen en barcas a Italia, es un problema de política

interior albanesa; si un terremoto causa muerte y dolor en México, es una desgracia que sufren los pobres; en ningún momento se cuestiona la implicación histórica del Primer Mundo en la fragmentación y división de los pueblos del Tercer Mundo, ni se pregunta por qué un seísmo de la misma intensidad produce distintos efectos en Los Ángeles que en México. Parece como si las cosas acontecieran por fatales circunstancias, cuando buena parte de esas circunstancias tienen ya nombre y responsabilidad que gravitan en el Norte del planeta. A las campañas de solidaridad les une el referente de la denominada ayuda humanitaria, una ayuda que —en rigor— no resuelve los problemas ni sus causas estructurales, pero atiende a lo urgente. La ayuda humanitaria se asemeja a un servicio de urgencias voluntarioso y cada día mejor equipado pero que se encuentra muy limitado. Como reconoce J.M⁸ Mendiluce, “están sonando ya todas las señales de alerta. El servicio de urgencias no puede, por sí solo, evitar la llegada de más y más víctimas, porque no cuenta con mecanismos de prevención. Y tampoco dispone de los necesarios para la curación. Evita muchas muertes, pero no todas, y no puede dar de alta a los pacientes para que vuelvan a casa”.⁷ La ayuda humanitaria se asemeja a Sísifo llevando su carga —esta vez en forma de ayuda— a lo alto de la montaña, para volver una y otra vez a subir la misma montaña con la sensación de cansancio, hastío e impotencia ante el drama que no cesa. En este sentido, hemos de reconocer —con Emma Bonino— que “la acción humanitaria no puede por sí sola resolver ninguna crisis”.⁸

Por otro lado, las campañas planteadas por los medios de comunicación y las grandes organizaciones humanitarias no se han visto acompañadas por un seguimiento de la situación, de las aportaciones realizadas, de los efectos que han producido esas mismas campañas. Por el contrario, siguiendo los dictados de la moda de lo efímero, “son los media los que fijan las causas prioritarias, los que estimulan y orientan la generosidad, los que despiertan la sensibilidad del público”.⁹ Se nos presentan las tragedias de los demás en forma de píldoras de rápido efecto (el efecto de la inmediata conmoción sentimental); para ello es imprescindible no cansar al televidente con los mismos problemas eternamente. La solidaridad en forma de campaña atiende a la punta del iceberg, a la situación límite de hambruna, de refugiados sin hogar, de víctimas de los conflictos bélicos, etc. Es una solidaridad que comienza y acaba en la ayuda concreta en un conflicto concreto y que se desentiende de los procesos que lo han producido. No hay más horizonte que paliar las consecuencias de las catástrofes que acaecen en ciertos lugares del planeta, sin cuestionarse sus causas.

Desde el punto de vista ético nos encontramos no ya con un altruismo indoloro, con una solidaridad a distancia y distante, sino con una moral sentimental-mediática,¹⁰ donde prevalece la simpatía emotiva hacia las víctimas de las tragedias. La conmoción ha de llevar a la acción, entendida ésta como colaboración económica. En este sentido, resulta interesante analizar la publicidad agresiva que ciertas ONG realizan en sus campañas institucionales. Una de ellas señala: “Tu compasión no basta. Necesitamos tu dinero”. La compasión es tratada como simple conmoción sentimental que se queda corta ante la magnitud de la tragedia. Se fomenta un sutil culpabilismo en una cultura que ha desterrado la culpabilidad de tipo personal, pero que no ha enterrado del todo la culpabilidad colectiva. En este sentido, ya apuntaba hace algunos años Jean Lacroix: “aun cuando no saquen todas las consecuencias que de ello deberían imponerse, los países llamados ‘avanzados’ se sienten culpables respecto a los países del Tercer Mundo”.¹¹ Y más adelante añade: “el mismo rechazo de la culpabilidad recubre a menudo un sentimiento tan agudo como latente: un fondo de culpabilidad difusa y paralizante proviene del hecho de que nos sentimos implicados en los grandes dramas colectivos del presente, como también del pasado”.¹² En esta dinámica aparece la responsabilidad entendida como respuesta económica a lo que se nos

solicita desde los medios de comunicación. De forma parecida, otro eslogan publicitario declara: “Si estás harto, actúa”. Es el cansancio ante más de lo mismo, la hartura, la conmoción que llega al límite de lo procesable por el ciudadano medio lo que mueve a la acción; ¿qué acción?: la ayuda económica, la desculpabilización —en definitiva— en forma de donativo. Nos encontramos ante la solidaridad como desahogo o como conveniencia que se legitima “desde la esencial perspectiva del cálculo de repercusiones positivas que aporta a los intereses egoístas”.¹³ Otra forma de acción supuestamente solidaria que ofrece este modelo es el apadrinamiento de niños del Tercer Mundo; niños a los que se les da la posibilidad de estudiar, de tener buena ropa, de comer caliente todos los días. Con tratarse de una ayuda concreta, dirigida a este niño del que tenemos esta foto, no deja de plantearnos serios interrogantes. ¿En qué contexto de acción solidaria en el territorio, en la familia, en el colectivo, se enmarca el apadrinamiento?; ¿cómo resolver los conflictos que se plantean cuando el niño apadrinado constituye la excepción lujosa en un medio inmerso en la más absoluta pobreza?; ¿qué proceso personal y comunitario de lucha por la justicia, de amor a las raíces culturales y sociales anima esta forma de solidaridad?

Estos y otros interrogantes vertidos durante los últimos tiempos han puesto entre paréntesis la eficacia de las ONG, y su función en el seno de nuestra opulenta sociedad. Quizá el toque de atención lo puso uno de los hermanos maristas asesinado en otoño de 1996 en Zaire. En una carta escrita a su familia en España, en julio de 1995, ya describe el contexto de cierta ayuda humanitaria: “Todo hay que decirlo, se encuentran por aquí muchos ‘profesionales’ de las organizaciones humanitarias que hacen grandes negocios aprovechándose del dinero y las ayudas enviadas para los refugiados. Han aparecido falsas ONG que no existían y han recibido grandes sumas que nadie sabe dónde han ido y adónde van. Se ven grandes coches de altos funcionarios de organizaciones humanitarias que cobran salarios de escándalo —hablan de 7.000 dólares mensuales (896.000 pesetas)— pero que prácticamente no pisan los campos de refugiados. Hasta de la miseria se aprovecha la gente”.¹⁴ Para algunos el dolor y el sufrimiento de las personas constituyen una fuente de negocios nada despreciable; a ello se le une la falta de rigor intencionada en los análisis que se nos ofrecen desde los medios de comunicación convencionales. En este sentido, nos unimos a la propuesta de J.M³ Mendiluce: “Menos protagonismos al calor de costosas visibilidades. Menos anuncios manipuladores para colocar cuentas corrientes de dudosas eficacias. Más análisis, más reflexión para llegar a algunas conclusiones deontológicas sobre el tratamiento de los horrores”.¹⁵

En este contexto donde el esperpento mediático se une a la tragedia real de las víctimas, no es de extrañar que personas como Rigoberta Menchú cuestionen el modelo de solidaridad vigente: “la solidaridad, cuando es sólo una palabra, nos aburre, y ha llegado el momento de pasar realmente a la acción”.¹⁶ La solidaridad centrada en campañas que no se insertan en procesos de acción-reflexión-acción está destinada a quedarse en la superficie de los problemas, sin traspasar el umbral que se interroga por las causas que generan las tragedias que se intentan paliar, y que, desde otro punto de vista, se podrían evitar.

■ Solidaridad como cooperación

Tras la segunda guerra mundial, la *cooperación* es el nombre que recibe un cierto tipo de relaciones desarrolladas entre Estados a lo largo de un cierto número de años. Esta relación tenía un marcado carácter asistencial y verticalista desde los países desarrollados hacia los llamados subdesarrollados. Con la pérdida de peso político de los Estados nacionales y el mayor protagonismo de las ONG, la *cooperación para el desarrollo* es el nuevo nombre de la solidaridad que abanderan no pocas ONG y la mayor parte de los Estados del Norte.

El análisis de la realidad que impera en este modelo contempla tímidamente el hecho de que el subdesarrollo de la mayoría de la población mundial constituye la cara oculta del desarrollo y el bienestar de la minoría. Por otro lado, en ocasiones se apunta la caracterización de que son los pobres y excluidos los que parece que arrastran una evolución cultural, social y económica que se encuentra atrasada respecto del Norte próspero.

La cooperación, en la mayor parte de las ocasiones, se comprende desde patrones culturales occidentales. Un ejemplo evidente es la concentración de buena parte de este modelo de solidaridad en los denominados *proyectos de desarrollo*. Proyectos que difícilmente van más allá de una visión inmediatista de la realidad, y que generan numerosos problemas de orden técnico y burocrático. Así, nos encontramos con el peligro de una solidaridad que de hecho se ve reducida a un seguimiento de los proyectos que se limita a lo cuantitativo: al empleo correcto de las subvenciones, a la justificación económica de las mismas, adoptando un rigor y un celo economicista quizá necesario (para evitar despilfarros, para saber dar cuenta exacta de las fuertes sumas de dinero que se mandan desde Occidente), pero que no deja aflorar al movimiento social y de base que se encuentra detrás de los receptores-protagonistas de los proyectos. En este sentido, J. Petras advierte que, en muchos casos, “las ONG hacen hincapié en los proyectos, no en los movimientos sociopolíticos; se centran en la asistencia financiera técnica para proyectos concretos, no en las condiciones estructurales que moldean la vida cotidiana de la gente”.¹⁷ Este modelo de solidaridad puede caer en la tentación de convertir este tipo de cooperación en un fin en sí mismo, perdiendo el horizonte de cambio social que supuestamente ha de perseguir. Por esta razón la Plataforma 0,7 se encuentra realizando una campaña de información para conseguir que la ley de cooperación que está redactando el actual Gobierno español ponga fin a lo que denominan la “cooperación basura”, de modo que esta cooperación deje de ser una modalidad de utilización y promoción política o económica exterior y ajena a los intereses de los destinatarios de esta forma de solidaridad.

No podemos dejar de lado la experiencia positiva que para muchas personas ha tenido y tiene su labor como cooperante, fundamentalmente en países de África y Latinoamérica. Así, han proliferado las ONG que, con carácter de apoyo a los más desfavorecidos desde las distintas profesiones, han puesto su saber hacer médico, constructor, educativo o agrícola al servicio de la promoción de esos mismos sectores o de la reconstrucción de ciudades y pueblos (como en el caso de Bosnia).

El modelo ético que se halla en la base de este tipo de solidaridad puede ser una aproximación a la denominada ética del consenso, donde lo que prevalece es que se llegue a acuerdos a través de la razón comunicativa que a todos nos asiste; sin embargo, este procedimiento que plantea sentar en la misma mesa de negociaciones a los afectados, topa con sus límites cuando los afectados son los excluidos del sistema social, económico y político. Precisamente, las mayorías excluidas, por ser excluidas, no participan de hecho en ningún acuerdo. La participación, o más bien el derecho a la participación de todos los ciudadanos, constituye una reivindicación de las propias entidades cooperantes. Sin embargo, existen serias resistencias por parte de ciertas ONG y de las agencias de cooperación a utilizar métodos participativos, debido por una parte al propio desconocimiento de las metodologías participativas de los destinatarios de los proyectos y la falta de confianza hacia estos mismos colectivos, y debido, en segundo lugar, al conservadurismo institucional de algunas organizaciones. Incluso desde la realidad percibida por el economista ecuatoriano Iván Cisneros, “muchas instituciones utilizan la participación como una herramienta para maquillar sus proyectos verticalistas o para que la población colabore en proyectos diseñados desde arriba”.¹⁸ La cooperación rígida, verticalista y realizada desde los patrones cultu-

rales del Norte, en el que predomina la *lógica del proyecto*, puede caer en la concesión de una pseudoparticipación que en nada ayuda a potenciar las capacidades de los auténticos protagonistas de los procesos de desarrollo humano. De tal suerte existe este peligro que puede llegarse a la esquizofrenia de fomentar un lenguaje y una mentalidad aparentemente comprometidos con la causa de las víctimas de nuestro mundo, donde palabras como *pobreza, desigualdad, injusticia* y otras llenan documentos de trabajo mientras se realiza una práctica de beneficencia, con la mejor de las intenciones, y en la que consciente o inconscientemente se fomenta la rivalidad y la competitividad entre las comunidades supuestamente receptoras de la cooperación. Así, J. Petras observa que *“la proliferación de ONG ha hecho que las comunidades pobres hayan terminado fragmentadas en grupos y subgrupos sectoriales, incapaces de unirse para luchar contra el sistema”*.¹⁹ Los límites de la ética del consenso los expresa con un caso práctico Iván Cisneros al describir el proceso que vivió la Coordinadora Nacional Indígena de Ecuador (CONAIE) al tratar de participar en la propuesta para una nueva ley de aguas: *“En esta propuesta hemos planteado la participación de los implicados en la resolución de los conflictos y en un diseño de política basada en ciertos consensos. Pero para los sectores populares es muy difícil participar, y para el Estado y los empresarios también, ya que no hay una estructura que posibilite esta forma de actuación”*.²⁰ Este modelo olvida que el hombre doliente está por encima del hombre hablante. Mientras la solidaridad se viva como la búsqueda de procedimientos adecuados, pero apáticos, para llegar a acuerdos o la fidelidad a los proyectos escritos, puede ocurrir que se repita la conocida sentencia de John Lennon: *“La vida es eso que pasa mientras que estamos ocupados en hacer planes”*. La solidaridad como cooperación corre el peligro de olvidarse de la vida real de los destinatarios de su acción, y del movimiento solidario que ellos mismos generan con su propio dinamismo vital.

Aclaremos que, si bien nos centramos en la cooperación internacional, este modelo de solidaridad también se da en el interior de nuestro Cuarto Mundo, y en él coexisten las luces y las sombras ya planteadas, por lo que no reincidimos más en este asunto.

■ *Solidaridad como encuentro*

Jon Sobrino suele recordar que, siguiendo el consejo de Kant, no sólo hay que despertar del sueño dogmático para atrevernos a pensar por nosotros mismos, sino que en el momento actual es preciso despertar de otro sueño: el sueño de la cruel inhumanidad en la que vivimos como sin darnos cuenta,²¹ con el fin de pensar la verdad de las cosas tal y como son, y así, actuar de otro modo. Porque, en efecto, la solidaridad como encuentro significa, en primer lugar, la experiencia de encontrarse con el mundo del dolor y de la injusticia y no quedarse indiferente; y, en segundo lugar, significa tener la suficiente capacidad para pensar y vivir de otra manera: capacidad para pensar, es decir, para analizar lo más objetivamente posible la realidad de inhumanidad y de injusticia en que vivimos, sin que el peso de ese análisis nos desborde. Y vivir de modo que la solidaridad constituya un pilar básico en el proyecto de vida de quien se tenga a sí mismo por solidario.

Este modo de solidaridad nace en la experiencia del encuentro afectante con la realidad del otro herido en su dignidad de persona y que se nos manifiesta como no-persona desde el momento en que es tratado como cosa, como excluido, como “nadie”. Esta experiencia de encuentro puede llevar a la solidaridad próxima con el cercano, y a distancia (que no distante) con los pueblos del Sur. En ambos casos se trata de potenciar los procesos de promoción y crecimiento de las personas y colectivos con los que se realiza la acción solidaria; en esta circunstancia, se puede y debe trabajar desde *proyectos* de acción concretos, como en el caso de la

solidaridad como cooperación. La diferencia radica, a mi juicio, en que desde la solidaridad como encuentro, los proyectos no son fines en sí mismos sino medios de crecimiento y desarrollo humano de aquellos con los que intentamos caminar. Los proyectos forman parte de un proceso global de promoción humana, de dinamización comunitaria en el territorio, de autogestión de los propios problemas y soluciones, de ayuda mutua y de invención de nuevas formas de profundización en la democracia de base. Ese proceso responde al dinamismo del movimiento social que generan los propios colectivos excluidos, ya sea en el Tercer Mundo o en nuestro Cuarto Mundo. Desde esta perspectiva, la solidaridad como encuentro hace de los destinatarios de su acción los auténticos protagonistas y sujetos de su proceso de lucha por lo que es justo, por la resolución de sus problemas, por la consecución de su autonomía personal y colectiva.

El modelo ético que preside esta manera de entender la solidaridad parte del *factum* del otro, reconocido no como persona igual que yo, sino precisamente como otro en algún aspecto dominado, excluido o maltratado. Desde la posición de asimetría en la que nos encontramos, la realización de la persona como conquista de su propia autonomía no es algo dado, sino que más bien constituye un proceso en el que hay que embarcarse. Es el proceso de la solidaridad. Según Dussel, nos encontramos ante la razón ética originaria,²² que no se basa en una comprensión de la realidad sino en una experiencia radical de encuentro, donde la mediación interpretativa corre el riesgo de enmascarar e ideologizar esa realidad. Esta razón ética originaria constituye la fuente de la ética de la compasión, cuyas características analizaremos más adelante.

3 Balance de urgencia

Podríamos clasificar los cuatro modelos propuestos en dos grandes bloques, desde el punto de vista de la cultura de la solidaridad que cada uno de ellos genera y representa. El primer bloque lo formarían los dos primeros modelos, esto es, la solidaridad como espectáculo y como campaña; a este bloque se le puede sumar la solidaridad como cooperación cuando actúa de modo verticalista y paternalista. El segundo bloque lo formarían el modelo de la solidaridad como encuentro y aquellas formas de solidaridad como cooperación que respetan los procesos vitales de los destinatarios y facilitan que ellos mismos sean los sujetos de esos procesos. Es preciso repetir que las fronteras entre los distintos modelos con frecuencia no están bien delimitadas. La síntesis donde se confrontan ambos modos de cultivo de la solidaridad la encontramos en la Tabla 2.

■ *Cultura de la solidaridad posmoderna*

Se distingue por las siguientes características:

- Marco de la **religión civil**. La ciudad posmoderna y secularizada necesita cultivar la religión civil en forma de prácticas rituales, adopción de estéticas y liturgias cívicas y políticas, y santificación de las modas que uniforman a los ciudadanos. Al mismo tiempo, aparecen con fuerza los nuevos dogmas laicos propios de esa sociedad civil, y, entre ellos, cobra especial relevancia la solidaridad, que se acomoda a todo tipo de prácticas, rituales y liturgias tan frívolos como efectistas, y que sirve como un recurso más que legitima el desorden establecido y sacraliza las

Tabla 2 *Solidaridad posmoderna frente a solidaridad disidente*

Cultura de la solidaridad posmoderna	Cultura de la solidaridad disidente
Religión civil Inmediatista Ética del bienestar Individualismo Desmoralización Razón fragmentada	Valor ético apropiable A largo plazo Ética de la justicia social Movilización de la sociedad civil Moral alta Razón urgida

instituciones políticas y sociales vigentes. En este orden de cosas las ONG pueden colaborar, consciente o inconscientemente, con estos rituales, convirtiéndose en los nuevos gurús de la posmodernidad. Es en Norteamérica, según S. Giner, donde los nuevos movimientos sociales, a partir de los años setenta, se constituyen en precursores de una cierta comunidad moral universal que representa a la nueva religión civil.²³

- **Inmediatismo.** Se busca el resultado o el efecto consumista a corto plazo. El campo de la acción solidaria es concreto, pero lejano; basado en las circunstancias del momento, sin ahondar en las causas y en los conflictos de fondo. Tan sólo se busca sintonizar de modo convulsivo con las desgracias ajenas que precisan alivio, generalmente, en forma de dinero. Este planteamiento, de paso, encaja con las apetencias de los jóvenes españoles, que conceden una importancia prioritaria a la comprobación inmediata y directa de los efectos positivos de su práctica solidaria; así, sobre un baremo que oscila del 1 al 4, “*ver los frutos de la colaboración*” supone 3,08 sobre 4.²⁴
- **Ética del bienestar,** que, en su versión utilitarista, bebe de la fuente de Epicuro. Lo bueno se identifica con lo que cada cual desea en cada momento en aras de mejorar la calidad de vida; una calidad de vida que logra hacer compatible el derroche consumista con la solidaridad que, en el fondo, se convierte en un nuevo producto que se consume de modo acrítico.
- **Individualismo.** Escribe José Luis L. Aranguren: “*El reproche capital que desde la social sensibilidad actual haya que hacer al hedonismo como proyecto de miras es, junto a la cortedad de miras, su egoísta individualismo*”.²⁵ Este individualismo se convierte en el gran catalizador del relativismo moral al uso, de manera que se puede ser solidario desde la ausencia participativa en el ámbito social y político.
- **Desmoralización.** Entendida en primer lugar como desmoronamiento, cansancio y desfondamiento de la ciudadanía y de sus instituciones, tras comprobar que la cultura de la satisfacción no logra realizar de modo pleno a la persona. Por otro lado, el desfondamiento vital ha ido vinculado a una desfundamentación teórica que echa por tierra cualquier intento de establecer una axiología objetiva de valores con los que vivir. La solidaridad, en este contexto, constituye una propuesta a la carta que visita la subjetividad individual de cada cual.
- **Razón fragmentada,** tras el fracaso de la razón universal ilustrada. La verdad queda parcializada, y no hay más universalidad que la que cada cual exponga y defienda. En el campo ético, esta actitud defiende la no existencia de fundamento ético alguno; el pensamiento débil se hace fuerte y hasta dogmático cuando la diferencia se erige en la nueva categoría de comprensión de la realidad, en exclusiva.

■ *Cultura de la solidaridad disidente*

- La solidaridad como **valor ético apropiable** desde la libertad de cada cual y con el que se puede diseñar un

proyecto de vida plenificante. No se impone desde ninguna institución ni desde la coacción; nace de la necesidad humana de forjar un carácter propio a través de la apropiación de aquellas posibilidades con las que la persona puede llevar a cabo una vida plenificante. La solidaridad como proceso de acción compasiva con los últimos puede constituir una posibilidad, entre otras, que nos ayude a vivir mejor.

- **Trabajo a largo plazo.** La solidaridad no busca el resultado inmediato, si bien no desdeña la eficacia. Por ser eficaces se trabaja desde proyectos de reinserción social, de creación de bienes y servicios necesarios para la población excluida. Pero esos proyectos son relativos; es decir, se hallan en relación con los procesos educativos globales que las personas y colectivos excluidos están generando y que tienen su marcha, su *tempo*, que conviene acompañar desde el respeto.
- **Ética de la solidaridad.** Es la misma solidaridad la que se convierte en principio ético de actuación. No se acomoda a la lógica del bienestar, sino a la búsqueda de la realización de la justicia, desde el proceso que conlleva la ética compasiva solidaria, como indicaremos más adelante.
- Promueve el **movimiento social y ciudadano**, y en este contexto requiere especial importancia el fenómeno del *voluntariado*, no como moda pasajera y en alza, sino como columna vertebral de la auténtica cultura de la solidaridad, donde actúa como nuevo referente de la participación ciudadana. En este terreno la sociedad civil va tejiendo, desde la debilidad de la propia organización y desde la coordinación con otros colectivos, un entramado social que cubre el doble objetivo de hacer frente a la realidad social y de servir de cauce de profundización de la democracia.
- Adquisición de una **moral alta**, esto es, contar con la capacidad y la altura de miras necesaria para hacer frente a la realidad y cargar con ella con holgura, en la convicción de que el portador de esta cultura de la solidaridad no es un líder mesiánico sino un colaborador más en el proceso comunitario de trabajo por la justicia.
- Vivencia de la **razón urgida**, que va más allá de la razón fría, calculadora y mecánica que arrastra la tradición occidental. La razón urgida no pasa de largo ante el misterio y reconoce las insuficiencias de la razón *pura*. Aboga, por el contrario, por la instalación en una razón *impura*; una razón transida por la verdad de la realidad que actúa con toda su crudeza y su pesada carga de inhumanidad. Así, la razón urgida se convierte en búsqueda modesta de respuestas humanizadoras y, en este sentido, solidarias ante la expansión del mal que se puede evitar.

Éstos son, a grandes rasgos, los dos modos de entender la denominada *cultura de la solidaridad*. Mientras que la cultura posmoderna defiende, protege y fomenta una solidaridad que entra en los límites de lo políticamente correcto, que resulta bonachona, no crea problemas y encauza determinadas corrientes de opinión, la cultura de la solidaridad entendida de forma disidente forja su *ser* y *hacer* corriente

arriba, en la fuente que nace de la compasión, y se desarrolla la realización de la justicia, sin buscar la discrepancia, pero encontrándose forzosamente con ella en el camino. La cultura posmoderna entiende la solidaridad como *precio*, como un valor de cambio rentable, en términos publicitarios, que puede tasarse, medirse e intercambiarse como si de una mercancía se tratara. La cultura disidente entiende la solidaridad como un *valor moral* apropiable por cada persona para desarrollar plenamente su proyecto vital y hacer un mundo más habitable. Nuestra posición no es aséptica. Los medios de comunicación nos inundan con sus propuestas de cultura posmoderna de la solidaridad. Bueno será que, a grandes rasgos, y desde un punto de vista más educativo, pasemos a detallar los distintos momentos que animan el proceso de la ética de la solidaridad que alimenta la cultura solidaria disidente, y que tiene su punto de anclaje en una determinada antropología.

4 Antropología de la solidaridad

Antes que un añadido o un artificio, la solidaridad pertenece al núcleo de la realidad personal del hombre. De algún modo pertenece a la propia estructura de la condición humana, ya que ésta —como señala Buber— es relación y encuentro. Podemos hablar de una cierta condición solidaria de la existencia humana. Los rasgos que la definen podrían resumirse en los siguientes:

- **La sociabilidad.** Que el hombre se halle vuelto hacia sí mismo como individualidad no significa que la condición humana se exprese en forma de mónada aislada. La persona se encuentra constitutivamente vertida hacia los miembros de su misma especie. Es en la relación, en el encuentro, donde se modela la persona. Las investigaciones de Rof Carballo indican que el *nosotros* que forma la *urdimbre constitutiva* entre madre e hijo en el recién nacido, no sólo facilita sino que es pieza básica para llevar a término el proceso de personalización del individuo. La persona es un *dentro hacia afuera*, de manera que la reciprocidad o condición de intersubjetividad de la persona no configura en sí misma la solidaridad, pero *“constituye una de sus condiciones de posibilidad y una razón que la hace cada vez más urgente”*.²⁶
- **El apoyo mutuo.** La persona —veámos antes— no existe; co-existe. Desde este punto de vista, la ayuda mutua y la cooperación constituyen un factor que favorece la construcción de una sociedad progresivamente más justa. Será Kropotkin quien nos recuerde que, en la lucha por la existencia, el más apto no es necesariamente el más fuerte o el más astuto, sino aquel que mejor sabe convivir y cooperar.
- **La asimetría.** Podremos discutir o no acerca de la radical igualdad de todos los seres humanos al compartir una misma y común dignidad de personas. Lo que no podremos ocultar es que los hombres presentan circunstancias que rompen su presunta simetría. Las circunstancias biológicas (enfermedad, edad, minusvalías) y las socioeconómicas (desigualdad, exclusión social) nos hablan de una realidad humana presidida por la asimetría.
- **La historicidad.** La persona no sólo está vertida hacia los demás, sino que se vierte constitutivamente hacia adelante en forma de historicidad, tal como señala Zubiri. Ser histórico no es tener una historia, un pasa-

do, sino, antes bien, vivir volcado hacia el futuro, de modo que en ese futuro —que pasa por la capacidad creativa de la persona— la transformación se constituye en el eje constructor de la realidad personal y de su mundo vital. La persona, al nacer, recibe una determinada tradición: unos valores, unas costumbres, una determinada realidad social; pero esas circunstancias no están condenadas a repetirse miméticamente. *“Apoyado en lo que ha recibido y transformándolo en la recepción misma, el hombre tiene que ir realizando su vida, haciéndose cargo de ella y optando por una u otra forma de realidad”*.²⁷ Aquí encontramos un principio de dinamicidad inherente a la condición humana. El hombre está abocado al cambio, a la transformación, apropiándose de aquellas posibilidades que en verdad permiten cambiar de modo efectivo aquello que se desea cambiar.

- **El compromiso.** Más que ligado a la actividad o a la militancia, el compromiso constituye una manera de situarse ante la realidad. La persona no se compromete; como decía Mounier, vivimos comprometidos, embarcados. La neutralidad no existe. El compromiso nace de la acción, que, a su vez, bebe del pensamiento y del análisis reflexivo. *“No podemos descargarnos de nosotros mismos sin encargarnos de nosotros mismos”*, escribe Lacroix.²⁸ El tipo de compromiso moldea y recrea a cada persona.

5 Hacia una ética de la solidaridad

Más que una virtud que complementa en forma de ayuda a la justicia (v. Camps), entendemos la solidaridad en clave de principio ético de actuación y de conformación de la propia existencia; una existencia que no se pliega sobre sí misma de modo individualista sino que, al contrario, se desarrolla en el seno de la realidad asimétrica que configura el género humano. Por ello, el principio ético de la solidaridad puede y debe afrontarse desde la perspectiva de lo que A. Cortina denomina *personalismo solidario*.²⁹

Desde la clave educativa en la que proponemos este itinerario, juzgamos necesario marcar dos condiciones previas que son de obligado cumplimiento, con el fin de no vaciar de contenido significativo esta respuesta solidaria.

- En primer lugar, *es preciso combatir todas las desfiguraciones que rodean al impulso solidario o que impiden su puesta en marcha*: combatir los prejuicios y estereotipos sociales respecto a los sujetos concretos que conforman los colectivos de excluidos; combatir el sentimentalismo que propugna la vía de la solidaridad como medio para sentirse uno bien;³⁰ combatir el culpabilismo morboso que en el fondo fomenta la inoperancia; combatir el activismo agitado de quien siempre está ocupado sin saber dónde dirigir tanto esfuerzo.
- En segundo lugar, *es preciso insistir en la condición asimétrica de la realidad humana*, que, en el contexto de máxima desigualdad y encumbramiento de la civilización de la riqueza, conlleva un tipo de ejercicio de la solidaridad que camina en la dirección contraria a la del mantenimiento indefinido del nivel de vida occidental. Como afirma I. Zuberó, *“hoy ser solidarios va contra nuestros intereses”*.³¹ La solidaridad toca y cuestiona y transforma concepciones y hábitos tan arraigados entre nosotros como la calidad de vida, la satisfacción de necesidades o el bienestar.

Una vez señaladas las condiciones previas de la ética de la solidaridad, pasamos a describir las líneas generales del proceso, porque este modelo ético, profundización de lo ya visto en el apartado "Solidaridad como encuentro", lo concebimos no desde el asistencialismo ocasional ante una situación de emergencia, sino desde la puesta en práctica de un proceso integral de realización de la justicia. Comenzamos con la diferenciación del ámbito del proceso y la atmósfera que requiere la solidaridad como principio ético, para, en un segundo término, explicitar los sucesivos momentos del proceso.

■ La sensibilización, ámbito de la solidaridad

La solidaridad no se puede imponer ni desde el poder político explícito ni desde el poder fáctico de los medios de comunicación; precisa de una predisposición personal favorable al encuentro con el otro diferente de mí. La sensibilización es el resultante de la capacidad para saborear la realidad, dejándose atrapar cordialmente por ella. Por eso, se configura como ámbito, esto es, como lugar histórico de diálogo con la realidad, un diálogo creativo donde la realidad clama, urge, solicita respuestas creativas, y el sujeto afectado responde en forma de tanteo siempre incierto; una respuesta, por tanto, permanentemente abierta a posteriores modificaciones. En este sentido, la sensibilización se constituye como un ámbito que alimenta todo el proceso, desplazando la clásica versión de la sensibilización como una especie de "calentamiento de motores" para la acción. Aprender a ver con el corazón, según la fórmula del Principio, es un ejercicio no sólo para iniciados, sino, de modo especial, para la práctica cotidiana de quien intenta ser solidario. Ir al encuentro del prójimo caído sólo es posible desde el cultivo de la *sensibilidad* entendida como el movimiento emotivo y volitivo necesario para ver, sin autocensuras ni prejuicios, la verdad de la realidad de quien sufre.

■ El proceso de la solidaridad

■ **La experiencia ética acerca del otro.** El punto de partida es anterior a todo argumento o razonamiento; se manifiesta como acontecimiento: es el acontecimiento del otro excluido

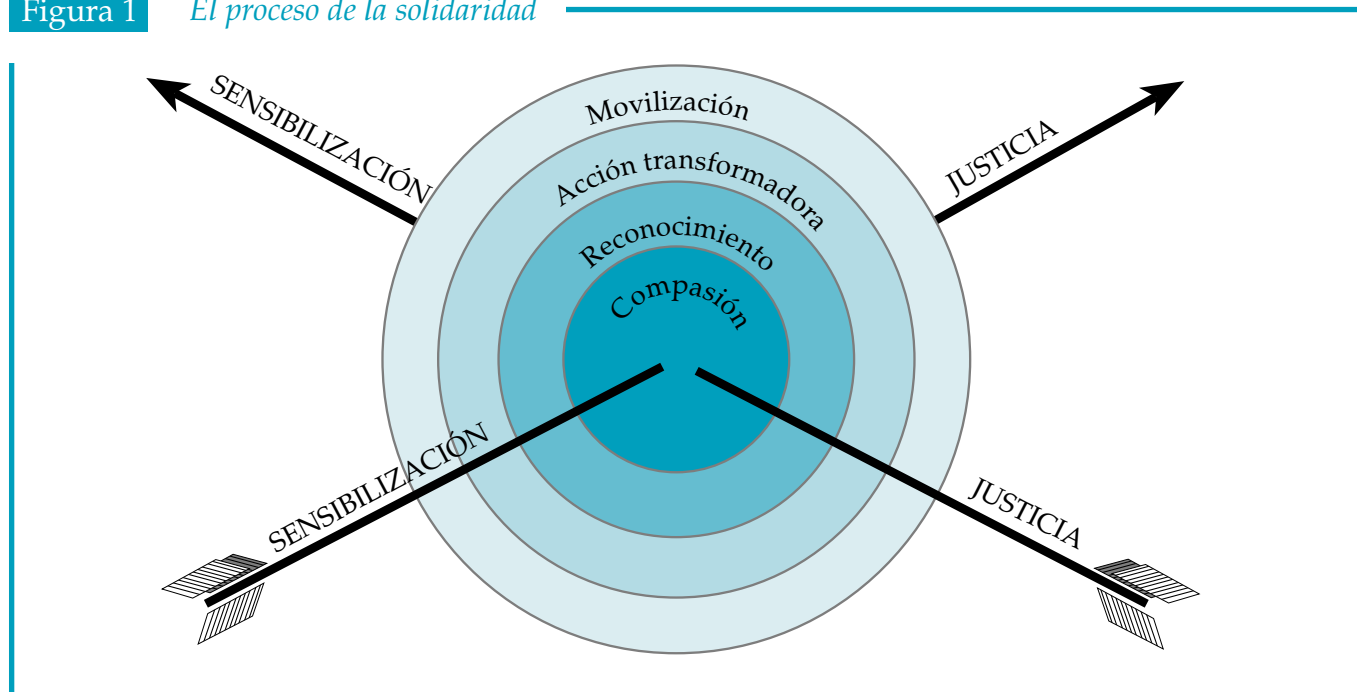
que llama a la puerta de mi existencia, de mis posibilidades, convirtiéndome en responsable de su suerte. Apoyándonos en la reflexión de E. Dussel,³² podemos describir los siguientes momentos de esta experiencia primera:

- Conocimiento funcional del otro: el otro maltratado, excluido, alejado de la condición de persona.
- Re-conocimiento del otro como persona, como sujeto autónomo, digno de respeto.
- Percepción de que la persona excluida no tiene desarrollada la conciencia de su exclusión, de las causas estructurales que la generan.

Esta experiencia requiere la actitud de prestar atención al otro como *otro* distinto a mí, despegarse de la sutil tentación de convertir al otro en objeto o posesión de mis intereses o de mis necesidades. Esta actitud conduce, en definitiva, "a ponerse en el lugar del otro, aprender a ver el mundo desde la perspectiva que él abre y dar validez a la visión de la realidad surgida desde esa otra perspectiva; o, en otras palabras, a dejarse desinstalar por el otro".³³ La responsabilidad que uno asume es intransferible, acentúa Lévinas, pero hemos de resaltar que se trata de un movimiento que no nos ha de llevar a la suplenia y al autosacrificio que se expresa en el mandato que pide amar al prójimo no como a uno mismo, sino más que a uno mismo. Desde nuestro punto de vista, esta experiencia ética, sin desvirtuarse ni rebajar sus contenidos, no está destinada a santos o a héroes para que se verifique realmente. El planteamiento educativo en el que nos encontramos nos impulsa a movernos en los mínimos éticos susceptibles de historizarse por parte de los destinatarios de nuestra acción educativa, lo cual no impide señalar puntos de referencia que se mueven en el máximo ético de la donación total, más propios del ámbito religioso, en especial el judeocristiano.

■ **La compasión.** Entrar en el mundo de los excluidos conlleva dejarse afectar por las situaciones reales y concretas de dolor ajeno. Es el camino que lleva al conocimiento del sufrimiento del otro, en el convencimiento de que sólo se sufre en uno mismo, de manera que, como señala A. Arteta, "la compasión consiste en sufrir en uno mismo por el dolor del otro, pero no, evidentemente, en sufrir el mismo dolor que el otro".³⁴ La acción solidaria tiene sus buenos fundamentos en el senti-

Figura 1 El proceso de la solidaridad



miento compasivo en virtud del cual quedo afectado por la realidad del otro, y esa afección, lejos de paralizarme, me impulsa a reaccionar a través de la acción personal y comunitaria. De modo complementario, la compasión se asienta en el terreno incierto de la creencia en el otro, que, a su vez, se fundamenta en la creencia en el valor humano de la compasión. Nos hallamos lejos de la visión nietzscheana de la compasión como sentimiento depresivo y contagioso, reproductor de todas las formas de miseria que genera la humanidad. Al contrario, como ya señalamos en otro momento, el sentimiento de la compasión conduce al *ethos* compasivo, según el cual “**compadecerse es un deber no como obligación impuesta sino como la posibilidad más apropiada en orden a la restitución y promoción de la persona**”.³⁵ La solidaridad que nace de la compasión no acaba en ella; la compasión nos facultará para reconocer en el otro un más allá que habita en el terreno de sus posibilidades creativas, y considerarle —con Marcel— “**no tanto por lo que es, sino por lo que será**”.³⁶

■ **El reconocimiento.** Reconocer al otro herido en su dignidad es hacerse cargo de su individualidad y de su posibilidad de conquistar la dignidad perdida o maltratada. El reconocimiento rompe con los análisis fríos y con las consideraciones globales y teóricas. “**Ser solidario es siempre sacar a alguien del anonimato, hacer que alguien se sienta persona. El mundo de la solidaridad está habitado por personas; y al optar por los pobres se opta también por María y por Juan, por Mustafá y Samir**”.³⁷ Para que el reconocimiento sea pleno ha de conducir a percibir aquello que hay detrás y más allá de la situación personal de quien sufre la exclusión, la indignidad o la insolidaridad. Y lo que hay detrás son las capacidades propias de cada persona, aquellos recursos personales que puede y debe poner en práctica cada uno para conseguir su propia autonomía como persona. “**La solidaridad no niega al otro ni lo reduce a la sombra de uno mismo, sino que en todo acto solidario hay una cesión de la propia soberanía y un reconocimiento de las capacidades ajenas**”.³⁸ El reconocimiento de todo lo que el otro es capaz le engrandece a éste como ser humano, al tiempo que evita estériles suplencias que no hacen más que perpetuar las situaciones de exclusión.

■ **La acción transformadora.** Ir al encuentro de quien sufre y quedarse con él (compasión y reconocimiento) posibilitan salir, en lo posible, de esa situación negativa y negadora de la persona. La acción solidaria se sitúa no tanto en el terreno de quien sufre como en el itinerario de liberación emprendido a partir de las capacidades del sujeto afectado. La acción, por tanto, se ha de plasmar en itinerarios concretos de trabajo, esto es, en proyectos transformadores de la realidad. Estos proyectos han de: a) responder a las necesidades reales de las personas y colectivos excluidos; b) ofrecer objetivos factibles para su consecución aunque remitan a un horizonte más amplio y utópico; c) ser concretos y, por ello, evaluables; d) realizarse en equipo, porque la solidaridad no atiende a mesianismos individualistas. Los proyectos, como indicamos en páginas precedentes, se han de inscribir a su vez en procesos más amplios de concienciación, organización y movilización, protagonizados por estos mismos colectivos, objeto y sujeto de la acción solidaria, en el marco del movimiento que impulsa a la sociedad civil en su conjunto.

■ **La movilización.** Los procesos solidarios llaman a la movilización, a la transformación de la sociedad desde la creación de un tejido social al que poco a poco se va dando forma desde la base de los problemas y de las personas. Las iniciativas institucionales que pretenden aglutinar el trabajo de las organizaciones solidarias no son, en sí mismas, germen movilizador, sino coordinación a menudo sometida a excesiva burocracia.

En la movilización solidaria no existe un solo camino; el incremento, en calidad y cantidad, del denominado Tercer Sector, o sector solidario, no presupone que se constituya en una alternativa al margen del mercado o del Estado. Al contrario, desde la necesidad de hacerse cargo de situaciones locales y concretas, la solidaridad toca tanto el ámbito político-estatal como el ámbito de la economía presidida por el mercado. Sintetizando el pensamiento de García Roca en torno a las distintas lógicas que asisten a los tres ámbitos mencionados (Estado, mercado y Tercer Sector) con el pensamiento de Jean Lacroix cuando escribe sobre la dialéctica de la fuerza, del derecho y del amor en la realización de cada persona en el seno de la sociedad,³⁹ entendemos que:

- La lógica del intercambio y la competitividad que se encarna en el mercado está presidida por la ley de la *fuerza*, una fuerza que, históricamente, ha servido para el encumbramiento de los más hábiles y la exclusión de los más débiles. El mercado, en virtud de esta ley, ha generado un nuevo darwinismo social, que se plasma de manera evidente en la dualización creciente de nuestra sociedad.
- La lógica política que se encarna en el Estado está presidida por la ley del *derecho*, por la juridización de todos los asuntos públicos y el control integrador del dinamismo transformador que proviene de la sociedad civil.
- La lógica movilizadora y participativa que mueve al Tercer Sector está presidida por la ley del *amor*, que, considerado en su dimensión estructural, busca el cumplimiento de la ley desde la perspectiva del impulso moral que la asiste. El drama de la solidaridad es el mismo drama que acaece a cada ser humano; ha de ensuciarse las manos, como indicaba Sartre, ha de plasmarse en fórmulas políticas y económicas alternativas y viables.

El sector solidario está llamado a experimentar y favorecer la sinergia de relaciones, donde se potencian todos los elementos en juego, tanto en el campo político como en el económico, en la dirección hacia la que apunta la realización de la justicia social.

■ **El horizonte de la realización de la justicia.** De algún modo, la movilización apunta hacia la universalización necesaria del valor de la solidaridad que desemboca en la realización de la justicia social. Lo mismo cabe decir de la compasión, que nace del hecho y de la conciencia de la injusticia y, “**como aspira al ensanchamiento o a la recuperación de la dignidad del otro, es asimismo una compasión para la justicia**”.⁴⁰ Sin embargo, hoy la justicia es la gran olvidada en el festín posmoderno. Como mucho, se la confunde con la judicialización de la vida política, cuando en realidad la justicia conlleva un cuestionamiento ético anterior a las formulaciones jurídicas.⁴¹ Más que la justicia conmutativa o distributiva, entendemos —con Luis de Sebastián— que la justicia social se basa “**en la igualdad y hermandad de los hombres y en la universalidad de sus derechos esenciales**”.⁴² Ubicamos la realización de la justicia en el cumplimiento de los derechos humanos de tercera generación. Cada generación de derechos humanos se ha correspondido históricamente con un valor aglutinador y con un proceso de legitimación del sistema democrático. Así:

- A la primera generación le corresponden los derechos civiles y políticos, nacidos de la Ilustración, aglutinados por el valor de la *libertad*, tomada en su clave más individualista, y que configura en términos políticos lo que hoy conocemos como democracia formal.
- A la segunda generación le corresponden los derechos económicos, sociales y culturales, a partir de los movimientos obreros de la segunda mitad del siglo XIX.

Guiados por el valor de la *igualdad*, tratan de compensar los excesos del liberalismo económico, modificando el modelo político hacia un Estado social.

- A la tercera generación le corresponden los derechos sobre el medio ambiente y la paz. En realidad, no se trata de ningún añadido; son los que cuestionan los grandes desequilibrios de nuestro planeta y los que nos urgen a vivir y a pensar de otra manera. El valor clave es la *solidaridad*, que invita a profundizar en los modelos políticos y económicos en vigor. Por esta razón, ni el Estado liberal ni el social han puesto los fundamentos sólidos de un sistema político justo. Hay que ir más allá de ambos modelos; tras la movilización en torno a la realización de los derechos humanos de tercera generación se plantea la consecución de lo que Diego Gracia denomina “un Estado real, basado en la democracia real, y no sólo en la liberal o en la social”.⁴³ La insuficiencia de la democracia representativa y su correlato ético procedimental, el procedimentalismo dialógico, invita, en primer lugar, a descubrir en profundidad los derechos humanos de tercera generación, y, en segundo término, “a replantear la legitimidad de los sistemas democráticos, y a afirmar que ninguno es legítimo a menos que sea capaz de tener en cuenta los intereses de todos los afectados”.⁴⁴

En la propuesta de este itinerario de la ética de la solidaridad, ya hemos expuesto que la sensibilización es el ámbito dialógico que estructura la totalidad del proceso. De modo parecido, cabría afirmar que la realización de la justicia no sólo es el horizonte último hacia donde apunta la acción compasiva organizada, sino que, desde el primer momento, el valor de la justicia social como la universalización de los derechos esenciales de las personas y de los pueblos ha de actuar en cada uno como una convicción de partida ineludible.

La razón de ser del principio ético de la solidaridad radica en su puesta en marcha, en su realización histórica. Esta puesta en marcha puede muy bien articularse en términos educativos, tanto a través de los llamados temas transversales como a través de la educación no formal que se lleva a cabo con chavales, jóvenes y adultos. La última parte de nuestra reflexión la dedicaremos a realzar las posibilidades educativas de la solidaridad.

6 Educar en la solidaridad

Reinventar la solidaridad presupone no caer en el fango de la moda posmoderna solidaria para articular, desde la comunidad educativa (reglada o no), una cultura de la solidaridad disidente y creativa. Este trabajo tiene como objetivo la aprehensión cognitiva-volitiva-práctica del valor de la solidaridad.

■ *Historización de la solidaridad*

Como otros conceptos de carácter filosófico, en especial los que expresan valores éticos, la solidaridad exige que la historicemos, la llenemos de contenido histórico, concreto y realizable. Es Ignacio Ellacuría quien nos recuerda que historizar no es contar la historia de un concepto sino ponerlo en relación con la historia concreta:⁴⁵ situarlo social, económica, política y culturalmente. Es el concepto histórico el que se opone al concepto universal o abstracto que tiene la pretensión de ser válido en todo momento y lugar de modo intemporal; la validez o no de un concepto, mejor aún, la verdad o

no del concepto *solidaridad* vendrá dada por su realización práctica y no tanto por su estructura teórica. La historización es un proceso dialéctico que arranca de la situación de no realización del valor ético propuesto, en nuestro caso, en aquellas mayorías empobrecidas, víctimas de la insolidaridad de nuestro mundo y de las estructuras que lo sostienen. En términos educativos, proponemos historizar el valor de la solidaridad a través de cuatro momentos sucesivos y complementarios. A los dos primeros, planteados por Ellacuría para la historización de cualquier otro concepto de contenido ético-filosófico, añado otros dos de carácter más pedagógico.

■ *Desenmascarar las falsas realizaciones de la solidaridad.*

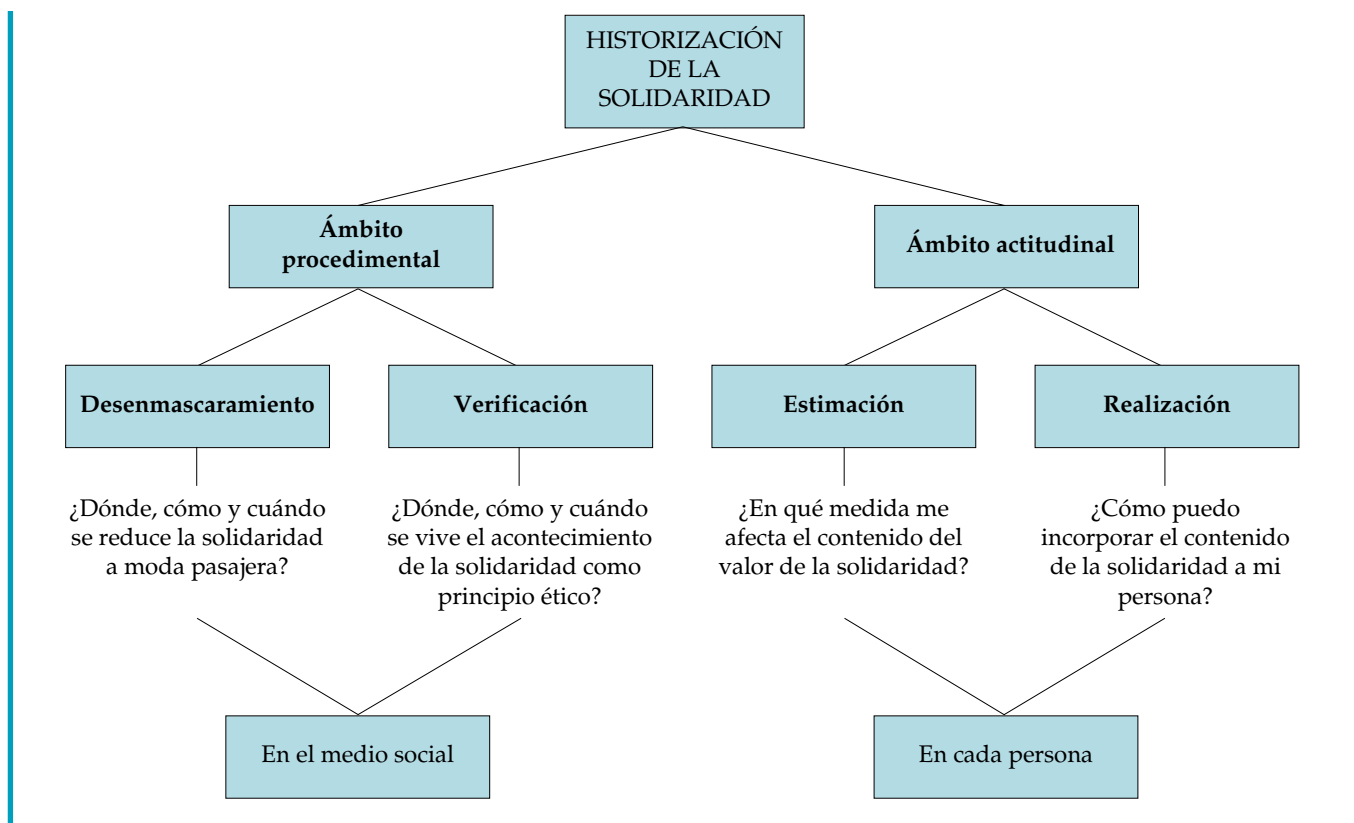
Poner al descubierto las contradicciones de la moda de la solidaridad, que, en el mejor de los casos, se queda en ayuda aislada y, en la mayoría de las ocasiones, se reduce a espectáculo, marketing y negocio asegurado. Desenmascarar conlleva descubrir los mecanismos que fomentan esta solidaridad vacía de contenido ético propositivo y repleta de intenciones mercantilistas y desmovilizadoras. En este sentido, importa que juntos descubramos:

- que en los programas televisivos con supuesto contenido solidario lo que realmente se busca es la competencia por la audiencia, de manera que tragedias personales y colectivas son bienvenidas, con tal de conmover a los televidentes;
- que tantas formas vigentes de solidaridad al uso no traspasan el umbral de la provocadora lágrima y se niegan a plantear las causas estructurales de las desgracias a las que pretenden responder;
- que la buena voluntad de mucha gente y su generosidad cae en la trampa de una solidaridad que no compromete demasiado;
- que entre bienestar del Norte y solidaridad *light* existe una alianza de conveniencia que perpetúa la fosa de desigualdad entre Norte y Sur del planeta.

■ *Verificar el valor propositivo de la solidaridad.* Es ahora cuando hemos de investigar dónde, cuándo, cómo y mediante qué medios se verifica el valor de la solidaridad en nuestros días. Y en esta investigación conviene que miremos al Sur, allí donde nacen muchas y creativas respuestas solidarias a la crisis que acecha, en especial, a la propia población del Sur. Pero hemos de saber mirar y saborear también la más cercana solidaridad primaria y cotidiana que se da entre los vecinos del barrio o del pueblo de modo espontáneo. Conviene ponerle nombre a tantos gestos informales de ayuda mutua que funcionan, en la práctica, como auténticos servicios sociales entre vecinos y cuyo valor no podría pagarse con dinero alguno. Del mismo modo, hemos de buscar yacimientos de solidaridad con los más empobrecidos de nuestro entorno, y conocer las tareas concretas que tantas organizaciones de voluntariado, grandes y pequeñas, realizan entre las personas y colectivos excluidos. Verificar el valor de la solidaridad significa convencernos de que es posible llenar de contenido compasivo-transformador la acción solidaria.

■ *Estimar el valor de la solidaridad*, que se enraíza en la realidad de la acción solidaria de determinada gente. En efecto, los valores son estimables en la medida en que se nos presentan como realidades valiosas, de modo que —como afirma Zubiri— “lo que tenemos formalmente presente en un acto de estimación no es un valor sino una realidad valiosa”.⁴⁶ Mediante la estimación conocemos la realidad en forma de *reconocimiento*: reconocemos la carga valiosa de esta realidad o de este acontecimiento. Por lo tanto, a la hora de hablar de la estimación de los valores hemos de tener en cuenta dos magnitudes de lo real: la realidad, tal como es, y nuestra capacidad para aprehender, en forma de

Figura 2 Historización de la solidaridad



reconocimiento, la realidad valiosa de los acontecimientos. Será en la experiencia del acontecimiento solidario, visto y vivido en persona, donde uno tenga la posibilidad de percibirse de que aquello no es un suceso más, sino que encarna una realidad valiosa y, en tanto que valiosa, cargada de *sentido* significativo y propositivo que cada uno puede incorporar en su existencia, desde la particular capacidad de creación moral con la que cada persona cuenta por el hecho de ser persona.

En tanto que realidad valiosa, la solidaridad se estima como un bien moral que funda el propio valor, de modo que “el bien no es el mero soporte del valor, sino que la razón de ser del bien es la realidad misma en su condición de estimanda”.⁴⁷ Por ser bien moral, inserto en la realidad, la solidaridad se actualiza en cada persona como posibilidad apropiable y oferta de sentido, que culmina en la apropiación del mismo, como posibilidad realizada, puesto que la persona no está limitada a tener que vivir, sino que aspira a vivir *bien*; en esta línea, el valor de la solidaridad que se encarna en la realidad de los acontecimientos y en la propia experiencia va acondicionando, junto con otros valores que caminen en la misma sintonía, la realidad personal de cada cual y, simultáneamente, acondiciona nuestro mundo haciéndolo más habitable.

■ **Realizar el valor de la solidaridad.** Las posibilidades, que en sí mismas son irreales, están llamadas a realizarse a través de la apropiación de cada una de ellas. Desde el punto de vista educativo, la solidaridad dejar de ser una posibilidad más o menos estimativa desde el momento en que cada uno opta por esa posibilidad humanizadora que constituye la solidaridad y se apropia de ella. Apropriarse no quiere decir secuestrar o monopolizar, sino realizar, en la medida de las propias capacidades, la solidaridad. En este sentido, realizar la solidaridad presupone incorporar de modo efectivo y vital el valor por el que se opta al particular proyecto de vida, a los criterios que uno tenga sobre determinadas cues-

tiones bien concretas (planteamiento profesional, utilización del tiempo libre, del dinero, etc.), al análisis y visión sobre la realidad en la que vivimos, al mundo de relaciones en el que uno se mueve, etc. Esta incorporación se puede desarrollar, asimismo, a través de la creación de acciones solidarias concretas que se ubiquen en el medio social donde, en el caso de procesos educativos reglados o no, los jóvenes se hallan. Así, pueden tenerse en cuenta:

- Actividades de refuerzo escolar tras el horario lectivo, que, yendo más allá de los objetivos académicos, afronta el fracaso escolar desde la dimensión de la relación con las familias y con el entorno más inmediato.
- Actividades que fomenten la ocupación del tiempo libre de modo creativo y alternativo, de modo que el consumo desmedido no sea el eje de la diversión juvenil.
- Actividades que pongan en contacto a los jóvenes del centro o de otras asociaciones con los colectivos organizados del barrio o pueblo y que trabajen en la reinserción de personas excluidas (trabajo con inmigrantes, colectivo gitano, transeúntes, toxicómanos, etc.).
- Actividades que generen movimiento de solidaridad hacia el Tercer Mundo, a partir de un conflicto internacional concreto o de una circunstancia ocasional, de manera que la investigación y el estudio de ese determinado conflicto despierten la voluntad de crear un proceso más amplio y prolongado en el tiempo, y establecer, si es posible, lazos solidarios con otros colectivos de jóvenes en el Tercer Mundo.
- Actividades que inserten a los jóvenes en la vida y problemas del barrio o pueblo, a través de las asociaciones y plataformas ciudadanas existentes, de forma que puedan crecer en conciencia y protagonismo social.

La realización de estas u otras iniciativas similares irá pareja a la posibilidad de que tanto asociaciones ciudadanas y ONG como personas voluntarias que sintonicen con la rea-

lidad juvenil, apoyen de modo cercano el desarrollo de este tipo de acciones que historizan de modo concreto la solidaridad.

En otro orden de cosas, conviene insistir en que la educación en la solidaridad persigue objetivos a largo plazo, y por ello renuncia a moverse en el terreno de la campaña inmediatista que persigue solidaridades acarameladas; las campañas tendrán sentido si se incorporan coherentemente en la lógica de los procesos educativos en marcha, si ayudan a desenmascarar las falsas realizaciones de la solidaridad, si potencian elementos de historización, en suma, del contenido concreto de la solidaridad. De esta manera, desde la articulación de un proceso educativo serio y lejos de los efectos especiales, se puede ir fraguando la opción moral por la solidaridad como categoría ética con la que construir la propia persona y la sociedad en la que uno vive. Esto no quiere decir que sea preciso forjar una escuela de militantes comprometidos y agitados a tiempo total; lo que se pretende, tan sólo, es salvaguardar los mínimos éticos de sensibilización, compasión, acción transformadora y horizonte de justicia que ha de contener la solidaridad como principio ético.

■ Principios pedagógicos

El proceso de historización de la solidaridad se alimenta de una serie de principios pedagógicos. En resumen, proponemos los siguientes:

- **La acción-reflexión.** La reflexión aislada culmina en pensamiento estéril, mientras que la acción desasistida de reflexión provoca agitadores irresponsables. El reto se encuentra en la articulación del difícil equilibrio que supone vivir en la tensión pensamiento-acción. Una tensión que no se resuelve mediante el artificio de la mediocridad —un poco de acción más un poco de reflexión—, sino que implica la apuesta por la radicalidad en cada uno de los extremos. Radicalidad en intensidad, que lleva a actuar sobre la realidad y cambiarla, aunque sea un poquito —como propone Galeano—⁴⁸ pero intensamente, desde el análisis reflexivo sobre la propia realidad que intentamos transformar.
- **La esperanza.** Sólo vale la esperanza —decía Marcel— para quien vive en camino: la esperanza es el resorte secreto del hombre itinerante. Es todo lo contrario a la habituación, a la costumbre. Importa que en la educación en la solidaridad cada uno esté convencido de la historicidad de su realidad personal y de la realidad social. Somos apertura y, por tanto, estamos expuestos permanentemente al cambio. La esperanza es la guía de la buena orientación del cambio.
- **El amor.** Un amor que parte de la condición asimétrica del ser humano en la realidad en la que vivimos. Educar en el amor conlleva estar atentos a los múltiples desviacionismos despersonalizadores del mismo; en este sentido, tan peligroso es el amor posesivo, que intenta instrumentalizar todo lo que tiene a su alcance, con la mejor de las intenciones, como el amor oblativo que se pierde en el otro y que en muchas ocasiones culmina en un entreguismo que termina por vaciar a quien lo vive. En ambos casos, la dinámica del yo que ama desemboca en el otro tratado como objeto receptor de ese amor o como objeto manipulado desde mi aparente altruismo. Es preciso aprender a vivir en la reciprocidad que proporciona el amor entre sujetos, aunque sean sujetos asimétricamente situados.
- **El proceso.** La educación en la solidaridad, especialmente si la realizamos desde el marco de los temas transversales, no puede reducirse a campaña ocasional o a envoltorio que adorna el proyecto educativo del centro. Implica entender no sólo que los jóvenes educandos se incorporan a un proceso educativo, sino que es toda la comunidad educativa y la globalidad de las acciones y

actividades del centro las que quedan tocadas por el proceso en cuestión. Mediante la educación en la solidaridad todos nos educamos e incorporamos progresivamente este valor en el centro y en el entorno.

- **La creatividad.** Todo está por inventar. En el ámbito de las propuestas y realización de actividades en el centro educativo (o en el local de reunión, si es el caso de educación no reglada), hemos de impulsar la creatividad y la imaginación solidaria. La iniciativa del 0,7, impulsada por numerosos jóvenes estudiantes, además de otros colectivos formados tanto por adultos como por jóvenes, quizá no ha conseguido aún lo que pretendía en los niveles de cambios legislativos y políticos. Sin embargo, en el campo de la concienciación ciudadana hay que admitir que la creatividad que ha rodeado a esta iniciativa durante los últimos años ha despertado del sueño de inhumanidad a numerosas personas.
- **El conflicto.** Educamos en la solidaridad porque vivimos en un mundo transido por la injusticia y la desigualdad social. Educar en el conflicto conlleva sacarlo a la luz, poner nombre a las causas que lo generan y apostar por las víctimas que lo sufren. La solidaridad como principio ético sólo puede crecer si enraíza en el conflicto, con el fin de superarlo mediante la fuerza ética que genera la solidaridad.



La solidaridad mira al Sur

La crisis global en la que vivimos instalados nos aleja de referentes ideales y utópicos, puesto que una a una las utopías occidentales se han ido viniendo abajo. Sin embargo, una vez más, el etnocentrismo europeo reduce la realidad a su realidad, enmascarando otras posibilidades que van perforando la realidad injusta y creando modos habitables de existencia solidaria, probando de esta manera que la realidad sí es transformable, aunque no de la noche a la mañana. Por eso, aunque en parte hemos de construir una solidaridad sin imágenes,⁴⁹ no hemos de volver la espalda a los valiosos yacimientos de microutopías solidarias que se generan desde el Sur. Tan sólo nos detendremos en un ejemplo. Cuando en febrero de 1997 sonreíamos con eurosuficiencia ante la noticia de que en un solo día Ecuador contaba con tres presidentes, no percibíamos el impulso solidario ciudadano que promovía el cambio político en marcha, haciendo frente a una realidad injusta. ¿Qué impulso? La mitad de la población del país tomó la calle para pedir la salida del presidente Bucaram y la derogación de las medidas económicas abusivas. Las organizaciones populares lideraron un movimiento solidario de enorme magnitud y trascendencia. Se trataba de “una revolución democrática; no tanto porque fuera pacífica, sino porque lo que se pretendía no era la toma del poder sino la profundización de la democracia, que la voz del pueblo no sea tomada en cuenta en el voto cada cuatro años, sino de forma permanente. El pueblo quiere democracia, no una caricatura de democracia. El pueblo ha dicho ‘no’ al neoliberalismo porque es antidemocrático, porque ahonda las desigualdades y al rico lo hace más rico y al pobre más pobre. El pueblo pobre percibe claramente que a lo que han llamado hasta ahora democracia es sólo realidad virtual”.⁵⁰ Reinventar la solidaridad significa no claudicar ante el persistente anuncio del naufragio de las utopías y resistir ante los intentos de domesticación de una solidaridad virtual que poco o nada incide en la realidad. Ser solidario, por el contrario, significa reinventar la solidaridad en forma de itinerario modesto, de camino vecinal, alejado de

las autopistas y de las altas velocidades. De este modo se constituye en principio ético que es posible incorporar en cada persona, incidiendo de forma significativa en la sociedad en la que vivimos.

NOTAS

1. Con acierto X. Gorostiaga afirma: "La desigualdad no es una deformación del sistema, es una necesidad para su crecimiento y desarrollo". Gorostiaga, X., "La mediación de las ciencias sociales y los cambios internacionales", en J. Comblin, J.I. González Faus y J. Sobrino (eds.), *Cambio social y pensamiento cristiano en América Latina*, Trotta, Madrid, 1993, p. 126.
2. Vidal, J.M., *Mundialización*, Icaria, Barcelona, 1996, p. 84.
3. Cfr. Latouche, S., *El planeta de los naufragos*, Acento, Madrid, 1993, pp. 9-12.
4. Chomsky, N. e I. Ramonet, *Cómo nos venden la moto*, Icaria, Barcelona, 1996, p. 87.
5. Cfr. Livopetsky, G., *El crepúsculo del deber*, Anagrama, Barcelona, 1994, pp. 129-133.
6. Livopetsky, G., *El imperio de lo efímero*, Anagrama, Barcelona, 1991, p. 320.
7. Mendiluce, J.M^a, "El derecho a la supervivencia", *El País* (21/12/95).
8. Bonino, E., "Una emergencia ética", *El País* (21/12/95).
9. Livopetsky, G., *El crepúsculo del deber*, op. cit., p. 137.
10. Ib., p. 138.
11. Lacroix, J., *Filosofía de la culpabilidad*, Herder, Barcelona, 1980, p. 7.
12. Ib., pp. 8-9.
13. Díaz-Salazar, R., *Redes de solidaridad internacional*, Hoac, Madrid, 1996, p. 74.
14. *El País* (14/11/96).
15. Mendiluce, J.M^a, "Un debate necesario", *El País* (20/12/96).
16. *Diario 16* (03/12/96).
17. Petras, J., "Las ONG y los movimientos sociales", *El Mundo* (28/12/96).
18. Cisneros, I., "La cooperación en la práctica: seguimiento, impacto, apropiación y aprendizaje", en *Juntos para la erradicación de la pobreza*, Intermón, Barcelona, 1997, p. 32.
19. Petras, J., "Las ONG y los movimientos sociales", op. cit.
20. Cisneros, I., "La cooperación en la práctica...", op. cit., p. 33.
21. Cfr. Sobrino, J. y M. López Vigil, *La matanza de los pobres*, Hoac, Madrid, 1993, p. 363.
22. Cfr. Dussel, E., "La ética de la liberación ante la ética del discurso", *Isegoría*, 13 (1996), pp. 136-137.
23. Cfr. Giner, S., "La religión civil", *Diálogo filosófico*, 21 (1991), p. 369.
24. Cfr. "La solidaridad de la juventud", *Injuve* (1995), p. 107.
25. López Aranguren, J.L., *Propuestas morales*, Tecnos, Madrid, 1984, p. 42.
26. Martín Velasco, J., "Hacia una cultura de la solidaridad", *Corintios XIII*, 80 (1996), pp. 430-431.
27. Ellacuría, I., *Filosofía de la realidad histórica*, Trotta, Madrid, 1991, p. 393.
28. Lacroix, J., *Persona y amor*, Caparrós, Madrid, 1997, p. 119.
29. Cfr. Cortina, A., *La moral del camaleón*, Espasa, Madrid, 1991, p. 53.
30. Cfr. Wuthnow, R., *Actos de compasión*, Alianza, Madrid, 1996, p. 115.
31. Zubero, I., "El papel del voluntariado en la sociedad actual", *Documentación social*, 104 (1996), p. 47. Zubero recoge las tesis de Glotz, quien apela a la configuración de una solidaridad del mayor número posible de fuertes con los débiles, en contra de sus propios intereses. Cfr. Glotz, P., *Manifiesto para una nueva izquierda europea*, Siglo XXI, Madrid, 1987.
32. Cfr. Dussel, E., "La ética de la liberación...", op. cit., p. 137.
33. Martín Velasco, J., "Hacia una cultura de la solidaridad", op. cit., pp. 436-437.
34. Arteta, A., *La compasión*, Paidós, Barcelona, 1996, p. 32.
35. Aranguren Gonzalo, L.A., "Compasión", en AA.VV., *Diccionario del pensamiento contemporáneo*, San Pablo, Madrid, 1997.
36. Marcel, G., citado por J. Seco, *Introducción al pensamiento de Gabriel Marcel*, Instituto E. Mounier, Madrid, 1990, p. 38.
37. García Roca, J., "Condiciones de una solidaridad digna del hombre", *Éxodo*, 34 (1996), pp. 35-36.
38. García Roca, J., "Itinerarios culturales de la solidaridad", *Corintios XIII*, 76 (1995), p. 126.
39. Cfr. García Roca, J., "Una mística para la solidaridad", en AA.VV., *Crisis industrial y cultura de la solidaridad*, Desclée de Brouwer, Bilbao, 1995, pp. 71-73. Lacroix, J., *Persona y amor*, op. cit., pp. 13-17.
40. Arteta, A., *La compasión*, op. cit., p. 269.
41. En este sentido, M. Vidal afirma: "La justicia es una instancia ética no domesticable por el orden establecido". Vidal, M., *Para comprender la solidaridad*, Verbo Divino, Estella, 1996, p. 98.
42. Sebastián, L., *La solidaridad*, Ariel, Barcelona, 1996, pp. 22-23.
43. Gracia, D., *Introducción a la bioética*, El Búho, Bogotá, 1991, p. 55.
44. Ib., p. 57.
45. Cfr. Ellacuría, I., "Historización de los derechos humanos desde los pueblos oprimidos y las mayorías culturales", en *Pensamiento crítico, Ética y Absoluto*, homenaje a José Manzana, Eset, pp. 147-158.
46. Zubiri, X., *Sobre el sentimiento y la volición*, Alianza, Madrid, 1992, pp. 213-214.
47. Ib., p. 223.
48. Cfr. Galeano, E., citado por I. Zubero: "Abriendo espacios para la disidencia mediante la disidencia", *Éxodo*, 36 (1996), p. 9.
49. Cfr. García Roca, J., "Una mística para la solidaridad", op. cit., pp. 79-81.
50. Aperador, F., "Ecuador: la revolución pacífica del 5 de febrero", *Acontecimiento*, 43 (1997), p. 4.

BIBLIOGRAFÍA

- AA.VV., *Crisis industrial y cultura de la solidaridad*, Bilbao, Desclée de Brouwer, 1995.
- AA.VV., "Nueva cultura de la solidaridad", *Éxodo*, 34 (1996).
- AA.VV., *Juntos para la erradicación de la pobreza*, Barcelona, Intermón, 1997.
- Aranguren Gonzalo, L.A., "Compasión", en AA.VV., *Diccionario del pensamiento contemporáneo*, Madrid, San Pablo, 1997.
- Arteta, A., *La compasión*, Barcelona, Paidós, 1996.
- Cáritas Española, "Tercer Sector", *Documentación social*, 103 (1996).
- Cáritas Española, "Voluntariado", *Documentación social*, 104 (1996).
- Cortina, A., *La ética de la sociedad civil*, Madrid, Anaya, 1994.
- Díaz, C., *Como bramar de mares braman*, México, Universidad Pontificia de México, 1996.
- Díaz-Salazar, R., *Redes de solidaridad internacional*, Madrid, Hoac, 1996.

- Domingo Moratalla, A., *Responsabilidad bajo palabra*, Valencia, EDIM, 1995.
- Dussel, E., "La ética de la liberación ante la ética del discurso", *Isegoría*, 13 (1996), 136-150.
- García Roca, J., *Solidaridad y voluntariado*, Santander, Sal Terrae, 1994.
- García Roca, J., "Itinerarios culturales de la solidaridad", *Corintios XIII*, 76 (1995), 121-154.
- Lacroix, J., *Persona y amor*, Madrid, Caparrós, 1997.
- Latouche, S., *El planeta de los naufragos*, Madrid, Acento, 1993.
- Lipovetsky, G., *El imperio de lo efímero*, Barcelona, Anagrama, 1991.
- Lipovetsky, G., *El crepúsculo del deber*, Barcelona, Anagrama, 1994.
- Mardones, J.M^a, *Por una cultura de la solidaridad*, Santander, Sal Terrae, 1994.
- Martín Velasco, J., "Hacia una cultura de la solidaridad", *Corintios XIII*, 80 (1996), 415-459.
- Reyes Mate, *Mística y política*, Estella, Verbo Divino, 1990.
- Sebastián, L., *La solidaridad*, Barcelona, Ariel, 1996.
- Vidal, M., *Para comprender la solidaridad*, Estella, Verbo Divino, 1996.
- Wuthnow, R., *Actos de compasión*, Madrid, Alianza, 1996.
- Zubero, I., *Las nuevas condiciones de la solidaridad*, Bilbao, Desclée de Brouwer, 1995.



Luis Alfonso Aranguren Gonzalo, *Educación en la reinención de la solidaridad*, Cuadernos Bakeaz, nº 22, agosto de 1997.
© Luis Alfonso Aranguren Gonzalo, 1997; © Bakeaz, 1997.

La edición de este trabajo ha recibido una ayuda de la **Dirección de Derechos Humanos y Cooperación con la Justicia del Gobierno Vasco** para la realización de actividades de organizaciones e iniciativas por la paz en Euskadi.

Las opiniones expresadas en estos trabajos no coinciden necesariamente con las de Bakeaz.

Cuadernos Bakeaz es una publicación monográfica, bimestral, realizada por personas vinculadas a nuestro centro o colaboradores del mismo. Aborda temas relativos a economía de la defensa, políticas de seguridad, educación para la paz, guerras, economía y ecología; e intenta proporcionar a aquellas personas u organizaciones interesadas en estas cuestiones, estudios breves y rigurosos elaborados desde el pensamiento crítico y desde el compromiso con esos problemas.

Director de la publicación: Josu Ugarte • **Coordinación técnica:** Blanca Pérez • **Consejo asesor:** Joaquín Arriola, Nicolau Barceló, Anna Bastida, Roberto Bermejo, Jesús Casquette, Xabier Etxeberria, Adolfo Fernández Marugán, Carlos Gómez Gil, Rafael Grasa, Xesús R. Jares, José Carlos Lechado, Arcadi Oliveres, Jesús M^a Puente, Jorge Riechmann, Pedro Sáez, Antonio Santamaría, Angela da Silva, Ruth Stanley, Carlos Taibo, Fernando Urrutikoetxea • **Títulos publicados:** 1. Carlos Taibo, *Veinticinco preguntas sobre los conflictos yugoslavos* (ed. revisada); 2. Xabier Etxeberria, *Antirracismo*; 3. Roberto Bermejo, *Equilibrio ecológico, crecimiento y empleo*; 4. Xabier Etxeberria, *Sobre la tolerancia y lo intolerable*; 5. Xabier Etxeberria, *La ética ante la crisis ecológica*; 6. Hans Christoph Binswanger, *Protección del medio ambiente y crecimiento económico*; 7. Carlos Taibo, *El conflicto de Chechenia: una guía de urgencia*; 8. Xesús R. Jares, *Los sustratos teóricos de la educación para la paz*; 9. Juan José Celorio, *La educación para el desarrollo*; 10. Angela da Silva, *Educación antirracista e interculturalidad*; 11. Pedro Sáez, *La educación para la paz en el currículo de la reforma*; 12. Martín Alonso, *Bosnia, la agonía de una esperanza*; 13. Xabier Etxeberria, *Objeción de conciencia e insumisión*; 14. Jörg Huffschmid, *Las consecuencias económicas del desarme*; 15. Jordi Molas, *Industria, tecnología y comercio en la producción militar: el caso español*; 16. Antoni Segura i Mas, *Las dificultades del Plan de Paz para el Sáhara Occidental, 1988-1995*; 17. Jorge Riechmann, *Herramientas para una política ambiental pública*; 18. Joan Roig, *Guinea Ecuatorial: la dictadura enquistada*; 19. Joaquín Arriola, *Centroamérica, entre la desintegración y el ajuste*; 20. Xabier Etxeberria, *Ética de la desobediencia civil*; 21. Jörn Brömmelhörster, *El dividendo de la paz: ¿qué abarcaría este concepto?*; 22. Luis Alfonso Aranguren Gonzalo, *Educación en la reinención de la solidaridad* • **Diseño:** Jesús M^a Juaristi • **Fotocomposición:** ABD • **Impresión:** Grafilur • **ISSN:** 1133-9101 • **Depósito legal:** BI-295-94.

Suscripción anual (6 números): 1.500 pts. • **Suscripción de apoyo:** 2.250 pts. • **Forma de pago:** Domiciliación bancaria (indique los 20 dígitos correspondientes a entidad bancaria, sucursal, control y c/c), o transferencia a la c/c 2095/0365/49/3830626218, de Bilbao Bizkaia Kutxa • **Adquisición de ejemplares sueltos:** estos cuadernos, y otras publicaciones de Bakeaz, se pueden adquirir en Librópolis. Gral. Concha, 10. 48008 Bilbao. Tel. (94) 444 95 41. Fax (94) 422 07 30. Su PVP es de 250 pts./ej. Para pedidos elevados de algunos de los títulos, dirigirse a Bakeaz.



Bakeaz. Centro de documentación y estudios para la paz, es un organismo de carácter no gubernamental, independiente y sin ánimo de lucro. Está formado por un grupo de personas, vinculadas a los medios universitarios y pacifistas vascos, que intenta profundizar en el conocimiento de temas como la militarización de las relaciones internacionales, las políticas de seguridad, la producción y el comercio de armas, la relación entre economía y ecología, o la educación para la paz. Cuenta para ello con una biblioteca y hemeroteca especializadas, y con diferentes recursos pedagógicos, para así asegurar el objetivo de proporcionar información, recursos y asesoramiento.

Asimismo, realiza estudios e investigaciones, publica trabajos propios o ajenos, organiza seminarios y cursos, y colabora con los medios de comunicación.

Bakeaz • Avenida Zuberoa, 43 bajo • 48012 Bilbao • Tel. (94) 421 37 19 • Fax (94) 421 65 02

