

Los retos conceptuales de la solidaridad

The conceptual challenges of solidarity

Francisco Javier Ansuátegui Roig
Departamento de Derecho Internacional Público, Derecho Eclesiástico del Estado y Filosofía del Derecho
Instituto de Derechos Humanos Gregorio Peces-Barba
Universidad Carlos III de Madrid
ORCID: 0000-0002-6899-2857

Fecha de recepción 06/03/2023 | De publicación: 22/06/2023

RESUMEN

La comprensión de lo que significa la solidaridad, y de cuáles son sus exigencias operativas obliga a plantear determinadas cuestiones como su vinculación con la igualdad, su naturaleza originariamente moral y la determinación del ámbito en el que se desarrollan sus consecuencias normativas. Estas cuestiones se presentan como retos conceptuales de los que derivan consecuencias prácticas.

PALABRAS CLAVE

Solidaridad; igualdad; comunidad; vulnerabilidad.

ABSTRACT

Understanding what solidarity means, and its operational requirements, requires raising certain questions such as its link with equality, its originally moral nature and the determination of the sphere in which its normative consequences are developed. These questions present themselves as conceptual challenges with practical consequences.

KEY WORDS

Solidarity; equality; community; vulnerability.

1. La preocupación en torno al concepto de solidaridad y sus implicaciones prácticas siempre ha estado bien presente en la actividad investigadora de Javier de Lucas. De alguna manera, presenta una cierta transversalidad, desde su investigación doctoral sobre el pensamiento de Durkheim, pasando por su reflexión sobre los deberes de solidaridad y la justificación de un servicio civil, hasta la perspectiva crítica con la que se ha aproximado al fenómeno migratorio y a las políticas que se proponen para gestionarlo (entre la amplia bibliografía: DE LUCAS, 1993; DE LUCAS, 1994; DE LUCAS, 1992). Por eso, en este merecido reconocimiento de su trayectoria, puede ser una buena idea volver sobre el concepto de solidaridad y sus dificultades. Lo que me interesa es mostrar algunos retos conceptuales de la solidaridad, abordando, entre otras cosas, sus exigencias y su relación con la idea de igualdad. Y, al mismo tiempo, reflexionar sobre el espacio propio de la solidaridad en el ámbito de la normatividad. Como se derivará de lo que sigue, la tesis que se va a defender es que el espacio originario de la solidaridad es el moral, lo cual no excluye la juridificación posterior de sus exigencias. De ello no se debe derivar que situar de manera prioritaria a la solidaridad en el ámbito de los deberes morales signifique un demérito o una disminución de su fuerza normativa. Posiblemente lo que ello indica es que entre el Derecho y la moral existe una especie de división del trabajo que nos permite observar que hay determinados imperativos en relación con los cuales el Derecho muestra sus insuficiencias operativas; o que sólo son comprensibles a partir de un sustrato moral.

El propio Javier de Lucas se ha referido a la “dimensión más débil” de la solidaridad cuando ha hablado de aquellas manifestaciones de la misma que originariamente se desenvuelven en el ámbito moral y que nos permiten constatar que aquella es “una virtud indispensable en la relación con los otros” (DE LUCAS, 1993: p. 18). Esta apreciación es interesante porque permite plantear una cuestión más general como la que tiene que ver con la comparación de las intensidades de la normatividad moral y de la normatividad jurídica. Precisamente el ámbito de los derechos humanos constituye un buen ámbito de prueba de la cuestión. La moral y el Derecho presentan distintas formas de normatividad, pero de ello no se debe deducir necesariamente una distinción en la relevancia y en la intensidad de las mismas. Las razones que están detrás de los derechos, aunque éstos hayan sido juridificados, son de naturaleza moral. Y en realidad esas son las que nos llevan a actuar de una determinada manera con independencia, reitero, de la positivación de determinadas exigencias. Así, es presumible, y deseable, que yo no agreda al prójimo no porque exista una norma jurídica que me lo prohíbe, penalizando la agresión, sino porque estoy vinculado a un imperativo moral que me mueve a respetarle. Lo anterior no quiere decir que se

desconozcan las consecuencias prácticas de la distinción entre la moral crítica y la moral legalizada. En efecto, en términos de aplicación de las consecuencias coactivas organizadas institucionalmente, no es lo mismo que la prohibición de la agresión derive de lo establecido en un ideario moral o que se encuentre respaldada por lo establecido en el código penal. Pero la juridificación de esa prohibición tiene el efecto de añadir un plus de normatividad -la jurídica- a un mandato respaldado por una normatividad antecedente -la moral-. Es evidente que lo anterior nos sitúa ante cuestiones básicas de la relación entre el Derecho y la moral, pero también nos permite reflexionar sobre lo que en su momento Carlos Nino consideró el teorema fundamental de la filosofía del Derecho, referido a la autonomía de las razones jurídicas, frente a las razones morales, a la hora de justificar decisiones, y que formulaba en estos términos "... a legal norm or law only justifies the practical reasoning of judges and other social actors insofar as it is accepted by virtue of a moral judgement that grants legitimacy to certain authority and a descriptive judgement of the prescriptions of that authority" (NINO, 1993: p. 814; al respecto, ANSUATEGUI ROIG, 2013: pp. 89-98).

2. En perspectiva diacrónica, la comprensión contemporánea de la solidaridad es el resultado de un proceso histórico en el que podemos identificar algunos hitos: la *philia* aristotélica, la idea de amor fraterno y caridad cristiana, el discurso sobre la benevolencia de Hume, la idea de beneficencia de Adam Smith, la reivindicación revolucionaria de la fraternidad, o las aportaciones de socialismo utópico y del anarquismo, entre otros (cfr. GIUBBONI, 2012: pp. 527-531; PECES-BARBA, 1993: pp. 125-167). Estamos ante un desarrollo histórico en el que confluyen diversas aportaciones, entre las que destaca la constituida por la idea de fraternidad (cfr. REY MARTINEZ, 2021: pp. 43-74).

Sabido es que la dicotomía antiguo/moderno se ha empleado para distinguir caracterizaciones básicas de conceptos nucleares en el ámbito de la política, la moral y el Derecho. La distinción de Constant entre la libertad de los antiguos y la libertad de los modernos es paradigmática al respecto. Con otra terminología, Bobbio también asume la dicotomía entre lo antiguo y lo moderno al hablarnos del giro copernicano (un "*capovolgimento radicale nella storia secolare della morale*") (BOBBIO, 1999: p. 432), que el discurso de los derechos -propio de la modernidad- significa en relación con el protagonismo premoderno de los deberes. Pues bien, Gregorio Peces-Barba recurrió a esta estrategia para mostrar modelos de comprensión de la solidaridad, diferenciando así la solidaridad de los antiguos y la solidaridad de los modernos (PECES-BARBA, 1993: pp. 119 ss.). El paso de la primera a la segunda tiene que ver, entre otras cosas,

con una secularización de los argumentos (cfr. REY MARTINEZ, 2021: pp. 47-48)¹. De modo que la solidaridad de los antiguos se identifica con conceptos como los de caridad o benevolencia. De ello se derivan consecuencias importantes: la caridad no implica un reconocimiento de la igualdad; se es caritativo con alguien cuya situación produce pena o lástima, pero en este caso no existe necesariamente un imperativo de igualdad. Esta cuestión es importante ya que, como se verá posteriormente, la solidaridad de los modernos -que aquí se toma como referencia- está basada en el imperativo de la igualdad. En efecto, existe una relación justificativa entre solidaridad e igualdad. A lo anterior hay que añadir que la traducción pública de la caridad, de la solidaridad de los antiguos, se desarrolla mediante instituciones que en muchas ocasiones fueron promovidas y gestionadas por la iniciativa privada, muchas veces de tipo religioso.

Por su parte, la solidaridad de los modernos se vincula a los procesos de juridificación de los derechos. Por eso incluye una tendencia a la positivación de sus exigencias y supone una superación de las estructuras de beneficencia a favor de la puesta en marcha de servicios sociales encaminados a satisfacer derechos y necesidades; servicios sociales cuya implementación es la traducción institucional de un discurso normativo articulado a través de derechos y deberes, y no de la mera filantropía. Así, la benevolencia “individual y episódica” es sustituida por “formas institucionalizadas de protección social” (CHIARELLA, 2017: p. 47). A partir de lo anterior puede entenderse cómo el Estado social es el modelo jurídico político exigido por la solidaridad de los modernos.

3. El término “solidaridad” forma parte de un “universo conceptual” al que también pertenecen otros términos como altruismo, empatía, fraternidad. Estos términos comparten una referencia más o menos explícita a la idea de horizontalidad. Otros términos, no excluidos de este universo conceptual, como beneficencia, caridad, compasión, lástima, o misericordia, implican una menor horizontalidad en la relación (cfr. RODRIGUEZ ARAMAYO, 2018: p. 170). El análisis conceptual de la solidaridad supone, por tanto, la determinación de la razón y del sentido de esa horizontalidad, que invita a reconsiderar, y superar, una visión del Derecho en términos de mandatos verticales entre el poder y el sujeto (cfr. GRECO, 2016: pp. 109-132; GRECO, 2012) y que, a su vez, implica el reconocimiento de la pertenencia a una comunidad. Aparecen aquí dos nociones a través de las cuales se articula la reflexión sobre la

¹ Secularización que, en relación con la idea de fraternidad, también permitiría diferenciar entre una fraternidad “de los antiguos” y una fraternidad de los modernos”.

solidaridad: reconocimiento y comunidad. La idea de reconocimiento, como veremos, implica a su vez un discurso sobre la igualdad. Por su parte, hablar de comunidad significa plantear el tema de la extensión del espacio público y social en el que la solidaridad despliega su fuerza vinculante.

Antes de continuar, hay que recordar que es cierto que “el concepto de solidaridad guarda una serie de ambigüedades que condicionan la inmediatez, la transparencia de su significación, así como el sentido de su utilización, al menos en sede jurídico-constitucional” (HERRERA, 2013: pp. 65; sobre la “ambigüedad innegable” de la noción de solidaridad, cfr. DE LUCAS, 1994: p. 40). Se ha hablado de la solidaridad como una “virtud sospechosa”, en cuanto virtud de los pobres y de los oprimidos (CAMPS, 1990: p. 36). Por otra parte, una de las dificultades del concepto de solidaridad es que forma parte de los que Putnam denominó “palabras éticas densas”: “nuestras «máximas», y las «leyes» que nos imponemos al universalizar las máximas, contienen ellas mismas términos de valor, en particular «palabras éticas densas» tales como «amable», «cruel», «impertinente», «considerado», «insensible», etc. Por poner un ejemplo, es una regla de conducta implícita, si no por completo explícita, para todo ser humano respetable (esto es, una regla de conducta que tal vez ninguno de nosotros logra siempre obedecer, pero que sin embargo aspiramos a cumplir) que uno debería tratar con «amabilidad» a aquellos con los que se encuentra en la vida, especialmente a aquellos que están en apuros o en dificultades, a menos que haya una razón moral concluyente de que no debemos hacerlo. Existen reglas de conducta similares que le ordenan a uno, por ejemplo, evitar la «crueldad», evitar la «impertinencia», evitar la «humillación», de los otros, ser «considerado» con los pensamientos y sentimientos de otros, etcétera” (PUTNAM, 2008: p. 55; cfr. PUTNAM, 2004, pp: 49-59). En efecto, estamos frente a conceptos que representan tanto una dimensión descriptiva como normativa. Afirmar que un concepto ético es denso supone reconocer que cuando se utiliza no sólo se está describiendo un determinado comportamiento; además, se está expresando una valoración positiva de ese comportamiento, que se considera digno de elogio. Así, cuando señalamos a alguien como solidario, no sólo nos estamos refiriendo a los comportamientos que lleva a cabo, sino que al mismo tiempo estamos reconociendo que esos comportamientos merecen un juicio moral positivo. Qué duda cabe de que este carácter “bifronte” del concepto de solidaridad puede dificultar su comprensión. La connotación positiva del mismo (se ha señalado que la solidaridad es algo “bello” (CHIARELLA, 2017, p. VIII) le dota de un peso emotivo que condiciona su definición.

4. Pues bien, a continuación quiero hacer referencia a tres cuestiones: en primer lugar, la vinculación

entre la solidaridad y lo que pudiéramos considerar el imperativo de la igualdad; en segundo lugar, la distinción entre la normatividad moral y la normatividad jurídica, en relación con la solidaridad; en tercer lugar, los retos de la necesaria identificación de una idea de comunidad como ámbito de la solidaridad. Como se observará, no abordaré las cuestiones de manera completa y exhaustiva. Mi intención es mostrar alguno de los desafíos conceptuales de la idea de solidaridad, expresando, posiblemente, más incertidumbres que certezas.

Hablar de solidaridad supone reconocer y subrayar la dimensión social y política del individuo. Al igual que ocurre con la igualdad, es un valor con una clara dimensión relacional. Nadie es solidario consigo mismo, sino con otra persona o personas que se encuentran en determinadas circunstancias. La solidaridad implica un ponerse en el lugar del otro, un asumir como propios sus intereses, sus circunstancias (cfr. GONZALEZ AMUCHASTEGUI, 1991: p. 126). Supone, según Rodotà, un “reconocimiento recíproco” (RODOTÀ, 2016, p. 4); o, como ha señalado Giubboni, un “primigenio sentimento morale di empatia, coesenziale alla intrínseca socialità dell’uomo e, quindi, alla stessa idea di diritto e di ordine sociale e giuridico” (GIUBBONI, 2012: p. 527). A partir de esta genérica conceptualización, surgen dos cuestiones. En primer lugar, la referida a las razones en las que se basa esa identificación con el otro. En segundo lugar, la de la misma consideración del otro. Como se podrá observar, ambas cuestiones están íntimamente relacionadas. Y en ambos casos el imperativo de la igualdad juega un papel importante. En todo caso, la vinculación con la igualdad se encuentra presente en la definición de la solidaridad que nos ofrece Javier de Lucas: “conciencia conjunta de derechos y obligaciones que surgiría de la existencia de necesidades comunes, de similitudes (de reconocimiento de identidad), que preceden a las diferencias sin pretender su allanamiento” (DE LUCAS, 1992: p. 20). Esta vinculación no determina necesariamente la inutilidad de la alusión a la solidaridad bajo la premisa de que si la igualdad ya se encuentra proclamada, el recurso a la solidaridad será irrelevante.

El ponerse en el lugar del otro implica una constatación de lo deficitario, de lo injusto de la situación en la que se encuentra. Esa constatación es el resultado de una posición proactiva de aquel que se compromete con la solidaridad. La solidaridad no es posible desde una posición pasiva, sino más bien implica construcción: “Los bienes o intereses coincidentes y conexos suponen relaciones o situaciones sociales *de hecho*, pero la solidaridad representa un *valor* y como tal algo que no se da espontáneamente en la convivencia sino que exige un clima de integración colectiva y una actitud psicológica de apertura

y sensibilidad hacia ‘el otro’; en definitiva, un compromiso social constructivo” (PEREZ LUÑO, 2005: p. 123; igualmente RODRIGUEZ PALOP, 2010: p. 431). En este sentido, Rorty ha señalado que la solidaridad se ha de alcanzar “por medio de la imaginación, por medio de la capacidad imaginativa de ver a los extraños como compañeros en el sufrimiento. La solidaridad no se descubre, sino se crea, por medio de la reflexión. Se crea incrementando nuestra sensibilidad a los detalles particulares del dolor y de la humillación de seres humanos distintos, desconocidos para nosotros” (RORTY, 1991: p. 18).

A partir de ese momento se asume el imperativo de extraer al otro de esa situación para posicionarlo en un lugar en el que se encuentre en condiciones óptimas de disfrutar de sus derechos. Ese imperativo es el de la igualdad. Esa es la razón de la intervención solidaria que se articula mediante el establecimiento de deberes. Es cierto que se corre el riesgo de confundir esta intervención solidaria con el paternalismo. Pero la justificación del paternalismo, en aquellos casos en los que concurra, permite establecer diferencias con las intervenciones que se llevan a cabo por razones de solidaridad. Las intervenciones paternalistas encuentran su justificación en la constatación de que el individuo se encuentra en una situación de la que debe ser extraído pues en ella no puede identificar su mejor interés. En este sentido, se recurre al concepto de incompetencia básica a la hora de identificar ese interés (cfr. GARZON VALDES, 1988: pp. 155-173). Situaciones, por ejemplo, en las que el sujeto tiene sus facultades mentales temporal o permanentemente reducidas, o está sometido a compulsión, o carece de información relevante sobre la situación en la que tiene que desenvolverse, implican esa incompetencia básica. En este sentido, la actuación paternalista supone una intervención en el ámbito de decisión del sujeto, en su libertad en definitiva, encaminada a extraerlo de la situación en la que se encuentra, como consecuencia de decisiones o comportamientos voluntarios o involuntarios. En última instancia, el imperativo es el de la igualdad, en el sentido de resituar al sujeto en condiciones de igualdad con aquellos sujetos que se encuentran en lo que podríamos denominar una situación de competencia básica. El esquema de la intervención solidaria es diferente. Ya no se trata aquí de situaciones en las que el sujeto no está en condiciones de tutelar por sí mismo sus propios intereses. El sujeto respecto al que se es solidario se encuentra en otra situación.

Esa situación puede concebirse en términos de vulnerabilidad. Pero en un sentido más amplio, o con mayores consecuencias, de aquellas que derivan de la alusión que Hart hace a ella cuando se refiere a “the salient characteristics of human nature” sobre las que basa el contenido mínimo del Derecho Natural.

Hart está pensando en la vulnerabilidad humana frente a los ataques y a las agresiones por parte de otros. Por eso se justificaba la existencia de un sistema de normas que impusieran abstenciones articuladas en forma de prohibiciones. Lo que le permitía concluir: “If men were to lose their vulnerability to each other there would vanish one obvious reason for the most characteristic provision of law and morals” (HART, 1997: p. 195). Por el contrario, la vulnerabilidad a la que nos referimos aquí es un rasgo compartido por todos los seres humanos que se presenta de manera gradual en función de las circunstancias personales y sociales (VVAA, 2018; VVAA, 2020). Puede depender de condiciones subjetivas o de la posición en la que se encuentra el sujeto en un determinado contexto social: la vulnerabilidad como condición o como situación (DE ASIS, 2022: pp. 35-42). Esa vulnerabilidad no sólo es relevante para caracterizar la situación del individuo, sino que también contribuye a definir la mayor o menor intensidad de la inclusión en el grupo ya que, como ha señalado María José Añón, “vulnerabilidad es un término que sirve para designar un «enfriamiento» del vínculo social que precede a su ruptura: precariedad en el empleo, fragilidad en los soportes proporcionados por la familia y por el entorno familiar, por una cultura, en la medida en que ofrecen una protección próxima. Cuanto más se agranda esta zona de vulnerabilidad, mayor es el riesgo de ruptura que conduce a las situaciones de exclusión. (...) Por tanto, la vulnerabilidad no se produce sólo por la precarización del trabajo, sino porque se tornan frágiles los soportes relacionales que aseguran la inserción en un medio en el que resulte humano vivir” (AÑÓN ROIG, 2002: p. 281). Esa vulnerabilidad genera fragilidad, no sólo en la capacidad personal para hacer frente a las circunstancias, sino también en lo que a la intensidad del vínculo social se refiere. Esta vulnerabilidad justifica no meras abstenciones, como proponía Hart, sino un esquema basado en intervenciones y políticas activas.

Por otra parte, a la hora de identificar la situación que justifica la solidaridad, la noción de vulnerabilidad puede venir complementada por la idea de “injusticia estructural” propuesta por Iris Marion Young (cfr. YOUNG, 2011; YOUNG, 1990: p. 40). Con ella se hace referencia a las situaciones estructurales en las que se pueden encontrar los individuos y en las que lo importante no es tanto identificar determinadas responsabilidades individuales o colectivas como el sentido de la situación en la que se encuentran las personas. En ocasiones son el resultado de la concurrencia de decisiones que tienen efectos en un contexto de interdependencia. El sujeto se encuentra en una situación de déficit de la que, también, hay que extraerle. Es aquí en donde surge el imperativo de la solidaridad.

5. Este imperativo se presenta como imperativo básicamente individual, pero también tiene una vertiente

social. Es decir, no se atribuye a ninguna responsabilidad individual o concreta, sino que tiene un carácter colectivo. Esto permite plantearnos la cuestión del carácter público o privado de la solidaridad. Y es aquí donde, en términos generales, podemos identificar una contradicción entre dos posiciones. Por una parte, aquella que afirma que el ámbito de la solidaridad es el de la moral individual o personal, considerándose por tanto una virtud privada (cfr. FERNADEZ GARCIA, 1996: pp. 137-144), lo cual tiene consecuencias en el hecho de que, dada la exigencia de un sentimiento originario, a nadie se le puede obligar a ser solidario; por otra, es posible reivindicar el carácter público de la solidaridad y por tanto la posibilidad de su consideración entre los valores superiores de un sistema jurídico político, a partir de la cual es posible pensar en la juridificación de sus exigencias (cfr. PECES-BARBA, 1993); hasta llegar a la afirmación de un nexo entre Derecho y solidaridad (cfr. GRECO, 2021; sobre la cuestión, ANSUATEGUI ROIG, 2023).

La dimensión moral de la solidaridad es innegable. Esa dimensión moral es la que identifica Ferrajoli cuando se refiere a la solidaridad como sentimiento, a esa “rete fitta e complessa di rapporti deontici che formano la base delle diverse forme, giuridiche ed extragiuridiche, di reciprocità e di solidarietà. Il censo di solidarietà, infatti, altro non è che il sentimento di doveriosità con cui ciascuno avverte gli obblighi e i divieti corrispondenti alle aspettative altrui, e al quale fa riscontro il sentimento reciproco di affidamento nel doveroso soddisfacimento da parte degli altri delle proprie aspettative” (FERRAJOLI, 2007: p. 196). La exigibilidad de ese sentimiento moral, de esa disposición personal a ponerse en el lugar del otro, y asumir como propias sus circunstancias, confirma su dimensión autónoma. Cuando se hace referencia a la relevancia de ese sentimiento moral no se está negando la dimensión pública de la solidaridad, incluso su condición de “elemento imprescindible en el proceso de profundización de la democracia” (RODRIGUEZ PALOP, 2010: p. 435), sino que se pretende subrayar la diferencia con otros valores que no implican esta dimensión personal. En definitiva: a nadie se le puede obligar a ser solidario si no quiere serlo, de la misma manera que a nadie se le puede obligar a amar al prójimo si no quiere amarle. Javier de Lucas se ha referido a este problema al hablar de la “aparente contradicción entre solidaridad e imposición” (DE LUCAS, 1994, p. 16). Puedo cumplir -exteriormente- con una obligación prescrita en una norma jurídica, pero no asumir la relevancia moral de la situación en la que se encuentra la otra persona (y en la que, por otra parte, a mí no me gustaría estar). Posiblemente, sin este carácter radicalmente autónomo no se puede entender el sentido moral de la solidaridad. La dimensión moral de la solidaridad se manifiesta en su carácter desinteresado, no instrumental. Su razón de ser está constituida

por el sentimiento hacia el otro, por el imperativo moral de socorrerlo. Retomando la distinción kantiana entre legalidad y moralidad (cfr. KANT, 1995: pp. 93-113), en la solidaridad el reconocimiento del otro actúa como el origen del motor de la acción, la razón de la existencia del imperativo de actuar en un determinado sentido. Además, la no instrumentalidad de la solidaridad se constata desde el momento en que el insolidario no es considerado como alguien poco inteligente, que no sabe lograr sus objetivos, sino más bien como alguien que no ha obrado bien, y que por lo tanto merece un reproche moral (ARANGO, 2013: p. 45)².

Cuando reflexionamos sobre el valor público o privado de la solidaridad constatamos que existen obligaciones jurídicas que se presentan como basadas o fundamentadas en el valor solidaridad. Pensemos, por ejemplo, en determinadas medidas redistributivas o en la proclamación de los derechos de las generaciones futuras (que implican en realidad la articulación de deberes de las presentes) (cfr. MENGA, 2016; MENGA, 2017; MENGA, 2021). En estos casos, en el fondo, estamos frente a políticas o propuestas vinculadas al valor igualdad que –este sí– es plenamente operativo en el ámbito público. Son políticas de igualdad y la cuestión es por tanto la de saber qué diferencia hay entre el imperativo de la solidaridad y las políticas de igualdad, más allá del uso retórico que se hace de estos términos en el lenguaje político. Las políticas de igualdad son, en muchos casos, la traducción jurídico-política del sentimiento de solidaridad. Es un sentimiento moral interno que en su traducción jurídico-política se presenta vinculado a la igualdad.

Es importante subrayar la relevancia de esa traducción jurídico-política. Sin la misma, la solidaridad carece de trascendencia social. Por eso, con razón, Javier de Lucas ha señalado que la solidaridad, en su dimensión pública, supone asumir una «lógica de la acción colectiva» que implica “asumir también como propios los intereses del grupo, es decir, de lo público, lo que es de todos, y esa titularidad común acarrea asimismo el deber de contribuir y de actuar positivamente para su eficaz garantía, en la medida en que se trata de una responsabilidad de todos y cada uno” (DE LUCAS, 1993: p. 28).

² RODOTÀ amplía el ámbito en el que se excluye el interés en la solidaridad: la solidaridad “può, o deve, assumere le vesti del disinteresse, non solo per quanto riguarda un possibile profitto, ma anche per quanto riguarda il destinatario dell’atto solidale. Si aprirebbe una contraddizione profonda, che inquinerebbe insieme solidarietà e eguaglianza, se ad esempio si ammettesse, come pure si è cercato di fare, che il destinatario di un organo potesse essere solo chi appartiene a una determinata etnia o professa un certo credo religioso”, (RODOTÀ, 2016: p. 55).

6. La alusión a la lógica de la acción colectiva nos permite hacer referencia, a su vez, a otro elemento del concepto de solidaridad que también comparte algún sentido con la idea de igualdad. La solidaridad implica una determinada idea del “nosotros”. Implica, a diferencia de lo que ocurre con la libertad y en conjunción con la igualdad y con la justicia, una relación, una comunidad: la solidaridad es “il luogo teorico nel quale pubblico e privato si incontrano; il confome sul quale la relazione diventa appartenenza” (GRECO, 2022: p. 51). Según Habermas, “«la solidaridad» (a diferencia de la «eticidad») no se refiere a un contexto vital existente, sino presupuesto, aunque pendiente de ser *formado políticamente*” (HABERMAS, 2016: p. 89). Esto supone que el discurso sobre la solidaridad conlleva la construcción de un marco común, de una comunidad. Es aquí donde muestran su relevancia los dos problemas éticos a los que se ha referido Javier de Lucas: en primer lugar, “el apuntalamiento (...) de la aparición del *nosotros*, del colectivo, del grupo: si lo decisivo de la solidaridad es la idea de comunión, de unidad, de reconocimiento de similitudes, sin las que resulta imposible el afecto, la ayuda y el esfuerzo o sacrificios comunes, la insistencia en destacar esos rasgos comunes puede producir efectos perversos, desde la mera invención de los mismos, hasta su hallazgo, en la negación de rasgos «diferentes», y, por consiguiente, el recurso a la dialéctica *freund/feind*”. En segundo lugar, “hasta qué punto cabe afirmar la existencia de tal identidad colectiva en sociedades en las que el grado de especialización del trabajo y la multiplicidad y complejidad de las relaciones sociales provocan tal heterogeneidad que indudablemente se arriesga a perder la integración/identificación/reconocimiento en el grupo: ¿cómo subsistirá la solidaridad en una sociedad plural y aún atomizada?” (DE LUCAS, 1993: pp. 20 y 21). En definitiva, el problema que se plantea es el de la determinación de la comunidad. Porque podemos sospechar que si la comunidad es demasiado amplia, se corre el riesgo de que las exigencias de la solidaridad se diluyan, en el marco de una relación inversamente proporcional entre su extensión y su intensidad.

Rorty ha señalado que “hay dentro de cada uno de nosotros algo –nuestra humanidad esencial– que resuena ante la presencia de eso mismo en otros seres humanos” (RORTY, 1991: p. 207). A partir de ahí podemos identificar un “nosotros”, que es exigente y dinámico. El propio Rorty se encarga de recordarnos que la solidaridad implica algo más que el mero reconocimiento de la pertenencia a la raza humana: “nuestro sentimiento de solidaridad se fortalece cuando se considera que aquel con el que expresamos ser solidarios, es «uno de los nuestros», giro en el que «nosotros» significa algo más

restringido y local que la raza humana” (RORTY, 1991: p. 209; ³. Además, la identificación del “nosotros” no es estática. Y ello, en un doble sentido. Por una parte, el sentimiento de solidaridad va a depender de la relevancia que atribuyamos a la situación en la que se encuentra la otra persona: “tiene que haber *algún* sentido en el que él o ella sean «uno de nosotros»” (RORTY, 1998, p. 105). Mientras que en unas ocasiones el hecho de vivir en una misma población, compartir relaciones de vecindad, va a ser la razón de la consideración del “nosotros”, en otras ese “nosotros” sólo va a estar constituido por los miembros de una familia. Por otra parte, y eso no es contradictorio con lo anterior, la vocación expansiva de la ética, el progreso moral de la humanidad se manifiesta en una sucesiva ampliación de los escenarios de la solidaridad, lo cual permite hablar de una tendencia cosmopolita de la solidaridad (cfr. LLANO, 2018: p. 178). Que puede ser analizada en términos de relación conceptual con el paradigma de la universalidad de los derechos. Esta tendencia expansiva obliga a reconocer que, sin embargo, el Estado no ha de ser entendido como el ámbito necesario (y suficiente) de la solidaridad (cfr. FRASER, 1999). A la solidaridad se le podría aplicar esa vocación expansiva que está detrás de las dinámicas favorecedoras de la universalidad de los derechos. En esa fuerza expansiva descansa la distinción entre solidaridad intrageneracional e intergeneracional (RODOTÀ, 2016: p. 51), sincrónica y diacrónica (RODRIGUEZ PALOP, 2010¹: p. 180). Pero ello no exime de plantear el tema del carácter relativo de la identificación de lo común: “...la solidaridad ha de ser selectiva, aunque no admite cualquier criterio de selección, y esto entraña la dificultad de precisar hasta dónde llega la relevancia de lo «común», hasta dónde es posible ampliar el círculo del «nosotros» sin que se quiebre el respeto por la propia identidad” (RODRIGUEZ PALOP, 2010: p. 433). Por ello estamos frente a una tensión entre el sentido del cosmopolitismo y el hecho de que “el ser solidarios no nos obliga a ampliar indefinidamente el círculo del «nosotros» hasta hacerlo coincidir con la humanidad; no nos obliga a cancelar todas las diferencias; no nos obliga a adherirnos a la causa de cualquiera de «ellos»” (GONZALEZ AMUCHASTEGUI, 1991: p. 127). Los círculos concéntricos de los que nos habla Martha Nussbaum en su reivindicación del cosmopolitismo no serían, así, infinitos (cfr. NUSSBAUM, 2013: p. 27). De lo que se trata, en definitiva, es de determinar los “límites de la lealtad” (cfr. GLAZER, 2013), en función de nuestra capacidad de “imaginar a los demás” (cfr. SCARRY, 2013).

³ Rorty se ha referido a la relevancia de la “educación sentimental” en el reconocimiento del otro en RORTY, 1993: pp. 111-134.

Bibliografía

- Ansuátegui Roig, Francisco Javier (2013), *Razón y voluntad en el Estado de Derecho. Un enfoque filosófico-jurídico*, Dykinson, Madrid.
- Ansuátegui Roig, Francisco Javier (2023), “Sobre la compleja relación entre Derecho y confianza”, *Derechos y Libertades*, nº 48, pp. 71-87.
- Añón Roig, María José (2002), J., “La contribución de los derechos sociales al vínculo social”, VVAA, *El vínculo social: ciudadanía y cosmopolitismo*, Tirant lo Blanch, Valencia, pp. 277-307.
- Arango, Rodolfo (2013), “Solidaridad, democracia y derechos”, *Revista de Estudios Sociales*, nº 46, pp. 43-53.
- Bobbio, Norberto (1999), “Il primato del diritti sui doveri”, ID., *Teoria Generale della Politica*, Einaudi, Torino, pp. 431-440.
- Camps, Victoria (1990), *Virtudes públicas*, Espasa-Calpe, Madrid.
- Chiarella, Paola (2017), *Solidarietà e diritti sociali. Aspetti di filosofia del diritto e prassi normative*, Wolters Kluwer-Cedam,
- De Asis Roig, Rafael (2022), “Derechos y situaciones de vulnerabilidad” en MARCOS DEL CANO, A. M., (ed.), *En tiempos de vulnerabilidad. Reflexión desde los derechos humanos*, Dykinson, Madrid, pp. 35-42
- De Lucas, Javier (1993), *El concepto de solidaridad*, Fontamara, México.
- De Lucas, Javier (1994), “La polémica sobre los deberes de solidaridad. El ejemplo del deber de defensa y su posible concreción en un servicio civil”, *Revista del Centro de Estudios Constitucionales*, 19, pp. 9-88.
- De Lucas, Javier (1992), “Un test para la solidaridad y la tolerancia: el reto del racismo”, *Sistema*, 106, pp. 13-28.
- Fernandez García, Eusebio (1996), “Estado, sociedad civil y democracia”, en VVAA., *Valores, derechos y Estado a finales del siglo XX*, ed. de E. Fernández García, Dykinson, Madrid.
- Ferrajoli, Luigi (2007), *Principia Iuris. I: Teoria del diritto*, Laterza, Roma-Bari.
- Fraser, Nancy (1999), *Scales of Justice. Reimagining Political Space in a Globalizing World*, Columbia University Press.
- Garzón Valdés, Ernesto (1988), “¿Es éticamente justificable el paternalismo jurídico?”, *Doxa*, nº 5, pp. 155-173.
- Giubboni, Stefano (2012), “Solidarietà”, en *Politica del Diritto*, 4, pp. 525-553.
- Glazer, Nathan (2013), “Los límites de la lealtad”, en M. NUSSBAUM, *Los límites del patriotismo*, trad. de C. Castells, Paidós, Barcelona, pp. 85-90.
- González Amuchastegui, Jesús (1991), “Notas para la elaboración de un concepto de solidaridad como principio político”, *Sistema*, 101, pp. 123-135.
- Greco, Tommaso (2016), “Algunas reflexiones sobre la horizontalidad del derecho”, *Crónica Jurídica Hispalense*, nº 14, pp. 109-132.
- Greco, Tommaso (2021), *La legge della fiducia. Alle radici del diritto*, Laterza, Bari-Roma.
- Greco, Tommaso (2022), “La solidarietà nel diritto. Sui fondamenti teorici dell’istituzionalismo”, *Quaderni Fiorentini per la Storia del Pensiero Giuridico Moderno*, nº 51, pp. 31-56.
- Habermas, Jürgen (2016), “En la espiral de la tecnocracia. Un alegato en favor de la solidaridad europea”, en ID., *En la espiral de la tecnocracia. Pequeños escritos políticos XII*, trad. de D. Hereza Modrego y F. García Mendivil, Trotta, Madrid.
- Hart, Herbert L. A. (1997), *The concept of Law*, second edition, with a Postscript ed. by P. A. Bulloch and J. Raz, Clarendon Press.

- Herrera, Carlos Miguel (2013), *El concepto de solidaridad y sus problemas políticos constitucionales. Una perspectiva iusfilosófica*, *Revista de Estudios Sociales*, nº 46, pp. 63-73.
- Kant, Immanuel (1995), *Crítica de la razón práctica*, trad. de E. Miñana y Villagrasa y M. García Morente, Ed. Sigueme, Salamanca.
- Llano, Fernando H. (2018), “Solidaridad”, en VVAA, *Derechos humanos y Constitución*, Tirant lo blanch, Valencia, pp. 167-189.
- Menga, Ferdinando (2016), *Lo scandalo del futuro. Per una giustizia intergenerazionale*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma.
- Menga, Ferdinando (2017), *Responsabilità verso le generazioni future. Una sfida al Diritto, all’etica e alla politica* (ed. di F. Ciaramelli e F. Menga), Editoriale Scientifica, Napoli.
- Menga, Ferdinando (2021), *Etica intergenerazionale*, Morcelliana, Lavis
- Nino, Carlos S. (1985), *La validez del Derecho*, Astrea, Buenos Aires.
- Nino, Carlos S. (1993), “A philosophical reconstruction of judicial review”, *Cardozo Law Review*, pp. 799-846.
- Nussbaum, Martha C., (2013), “Patriotismo y cosmopolitismo”, en ID., *Los límites del patriotismo*, trad. de C. Castells, Paidós, Barcelona, pp. 21-37
- Peces-Barba, Gregorio (1993), “Humanitarismo y solidaridad social como valores de una sociedad avanzada” en ID., *Derecho y derechos fundamentales*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, pp. 125-167.
- Perez Luño, Antonio E. (2005), *Dimensiones de la igualdad*, Dykinson, Madrid
- Putnam, Hilary (2004), *El desplome de la dicotomía hecho-valor y otros ensayos*, Paidós, Barcelona.
- Putnam, Hilary (2008), “Valores y normas”, en PUTNAM, H., HABERMAS, J., *Normas y valores*, ed. de J. Vega Encabo y F. J. Gil Martín, Trotta, Madrid.
- Rey Martínez, Fernando (2021), “El valor constitucional de la fraternité”, *Revista Española de Derecho Constitucional*, nº 123, pp. 43-74.
- Rodotà, Stefano (2016), *Solidarietà. Un’utopia necessaria*, Laterza, Bari.
- Rodríguez Aramayo, Roberto (2018), “Solidaridad”, *Eunomia*, nº 15, pp. 169-175.
- Rodríguez Palop, María E. (2010) *La nueva generación de derechos humanos. Origen y justificación*, Dykinson, Madrid.
- Rodríguez Palop, María E. (2010¹), *Claves para entender los nuevos derechos humanos*, Catarata, Madrid, 2010.
- Rorty, Richard (1991), *Contingencia, ironía y responsabilidad*, trad. de A. E. Sinnot, Paidos, Barcelona.
- Rorty, Richard (1993), “Human Rights, Rationality and Sentimentality”, SHUTE, S. HURLEY, S., (eds.), *On Human Rights. The Oxford Amnesty Lectures*, Basic Books, pp. 111-134.
- Rorty, Richard (1998), “La justicia como lealtad ampliada”, en ID., *Pragmatismo y política*, trad. de R. del Aguila, Paidos, Barcelona.
- Scarry, Elaine (2013), “La dificultad de imaginar a otras gentes”, en M. NUSSBAUM, *Los límites del patriotismo*, trad. de C. Castells, Paidós, Barcelona, pp. 129-142.
- VV.AA. (2018), *Vulnerabilità. Analisi multidisciplinare di un concetto*, a cura di O. Giolo e B. Pastore, Carocci editore, Roma.

VV. AA. (2020), *La vulnerabilità come metodo. Percorsi di ricerca tra pensiero político, diritto ed etica*, a cura di A. Furia e S. Zullo, Carocci editore, Roma 2020.

Young, Iris Marion (1990), *Justice and the Politics of Difference*, Princeton University Press, Princeton.

Young, Iris Marion (2011), *Responsability for Justice*, Oxford University Press.