

JOAQUIM GARCÍA ROCA

Director del C.M. La Coma
y Universidad de Valencia

FUNDAMENTOS ANTROPOLÓGICOS
DE LA ACCIÓN SOCIAL:
“REINVENTAR LA SOLIDARIDAD”



EL DIRECTOR
DE LA REAL SOCIEDAD ECONOMICA DE AMIGOS DEL PAIS

Es complau de convidar-lo a la Taula redona que dins del cicle **Cofraries, gremis i montepios** es celebrarà el 14 de maig, a les 19:30 hores en el Centre Cultural de BANCAIXA, plaça de Tetuan 23, a càrrec de:

JOAQUIM GARCIA ROCA

(Director del C.M. La Coma)

Presentat per: **JESÚS HUGUET** (responsable d'Antropologia i Cultura Popular de la RSEAP)

Sobre el tema: **Fonaments antropològics de l'acció social**

Col·labora: **BANCAIXA**

València, Maig 2001

LA Real Sociedad Económica de Amigos del País desempeñó, desde sus orígenes, la función de vanguardia ante los problemas sociales, especialmente ante la pobreza y la miseria así como la función crítica ante la ceguera y “el silencio de una sociedad valenciana, que se ha desentendido”; sus propuestas y sus planes se suceden con la misma rapidez que cambian las coyunturas sociales. Desde sus socios, se promovió la búsqueda de soluciones, desde la creación de una Junta de Beneficencia para la búsqueda de soluciones eficaces, la elaboración de planes de socorro y fórmulas de financiación hasta el *Plan para el recogimiento y socorro de mendigos* de 1801, con propuestas concretas sobre la mendicidad. Las fórmulas se sucedían: las sopas económicas, las Casas de Misericordia, hospitales destinadas a la atención de inválidos y los establecimientos dedicados a los pobres son los grandes hitos de una preocupación que acompañó siempre a la Económica. La historia de la Real Sociedad es inseparable de su presencia en las Juntas de Beneficencia, de su preocupación constante por lo social. La Real Sociedad ha sido, de este modo, un laboratorio de las transformaciones culturales y de las respuestas pro-sociales.

Conocemos hoy, los grandes hitos de la construcción del espacio social: *ocupa y socorre*, que descubre la importancia de la pervivencia mediante las casas de beneficencia, *alberga y educa* que descubre la importancia de la formación mediante la escuela y el taller, *educa y cuida* que descubre la preocupación por la higiene. De este modo, se han ido sucediendo los dispositivos benéficos y filantrópicos, las providencias asistenciales y disciplinarias. Cada una de ellas, ha permitido emerger unas dimensiones antropológicas que se han sucedido históricamente.

Me propongo mostrar la capacidad que tiene hoy la solidaridad para recrear las energías sociales y configurar instituciones y prácticas sociales en una perspectiva emancipadora. El siglo xx nos ha ofrecido algunos instrumentos para comprender esta energía pro-social en la perspectiva antropológica. Ernst Bloch, el filósofo de la esperanza, en el contexto de la Primera Guerra Mun-

dial, sugirió la imagen de los potenciales sociales, que bullen en el interior de la marcha de los pueblos y de las chispas mesiánicas, que explotan en contacto con la inhumanidad; Walter Benjamín, en el contexto de la Segunda Guerra Mundial, sugirió la imagen de los frenos de emergencia ante la locomotora de un desarrollo que ha perdido el norte. Recientemente Pierre Bourdieu ha construido la imagen del cortafuego que es capaz de establecer una línea de defensa de la vida ante el huracán de la globalización económica.

La solidaridad se despliega hoy como potencia, frenos de emergencia y cortafuegos, como una especie de campos magnéticos que impregnan los nuevos valores, nos cambian de cabalgadura y nos domicilian en una nueva residencia mental y cordial. Desde la solidaridad se inventan pasiones, se construyen nuevos imaginarios y se ofrecen mapas culturales alternativos.¹

¿Cuáles son esos potenciales, frenos de emergencia y cortafuegos, que prosiguen el impulso histórico, que en su día supusieron aquellas instituciones sociales? ¿Qué “logos” interno sostiene la acción solidaria y le concede hoy su arraigo antropológico?

I. COMPASIÓN, RECONOCIMIENTO Y UNIVERSIDAD

La solidaridad ha aparecido en todos los escenarios como la fuerza, que concita las mayores expectativas humanas. ¿Por qué se ha hecho imperiosa e imprescindible a pesar de su novedad y de su indefinición? “El mero hecho de tener que usar un concepto nuevo –solidaridad– expresa ya que para los graves problemas actuales no sólo no hay soluciones reales, pero ni siquiera conceptos teóricos adecuados”.² La incesante y masiva apelación a la solidaridad la ha convertido en un concepto necesario al menos por una triple razón. Se necesita una *nueva realidad*, con una *nueva fuerza* capaz de configurar una *nueva organización social*.

La historia de la solidaridad, sus cambios y metamorfosis, es la historia de las transformaciones de sus tres principios vitales. Desde la perspectiva antropológica, la solidaridad nace en el intersticio y en la confluencia de una triple tradición, que son como sus tres almas, sus tres principios: un sentimiento, un acto racional y un imperativo moral; es el resultado de una profunda conexión entre ellos que no puede entenderse bien como un simple agregado ni como una mera suma. La solidaridad nace en la confluencia de tres almas: el sentimiento *compasivo* de la vida, el acto racional de *reconocimiento* y el deber moral de la *universalización*. De este modo, desborda la *asistencia* altruista, la *cooperación* para el desarrollo y la *cohesión* social.

¹ Cfr. García Roca, J. *Exclusión social y contracultura de la solidaridad*. HOAC, Madrid 1998.

² Sobrino, J. “Solidaridad y esperanza ante las víctimas de la pobreza injusta”, en *Almogaren* 15 (1995) p. 34.

El orbe de la solidaridad es una construcción moral edificada sobre tres trámites: ser un sentimiento amoroso que nos lleva a *ser unos para los otros*; ser una actitud de reconocimiento que nos lleva a *vivir unos con otros* y ser un valor por la universalización que nos lleva a *tener en común*. Y como todo ello ocurre en un mundo desigual y antagónico, de débiles y poderosos, de víctimas y verdugos, a la solidaridad le es esencial un elemento de *abajamiento de los unos a los otros*, lo cual significa un cambio radical en el modo de comportarnos los humanos”.³

El sentimiento compasivo

El piso de abajo de la solidaridad es el sentimiento y los afectos son sus herramientas indispensables aunque no sean suficiente. La acción solidaria brota en el campo sentimental: sin afectos apropiados no hay actitud ni virtudes solidarias. Hay un estado de ánimo que facilita la acción solidaria o la entorpece. Los clásicos hablaron de virtudes, que eran hábitos operativos que conferían destreza y soltura, como ha recordado José Antonio Marina en su *Ética para náufragos* (p. 177). Primariamente la solidaridad es un hábito del corazón que confiere destreza y soltura, un sistema sentimental apropiado. ¿Cuáles son los sentimientos y los afectos que sostienen la acción solidaria?

La solidaridad comienza su andadura en el simple hecho de prestar atención; algo tan sencillo está en el origen de un enorme potencial. Hay que caer en cuenta para movilizarse solidariamente, hay que interesarse por los otros, hay que cargar con la realidad para poder encargarse de ella. La compasión es el sentimiento por el cual quedamos afectados. Dice el Casares que la compasión es un “sentimiento de lástima motivado por la desgracia o mal que otro padece”. No cabe duda que el ser humano puede ser influido e influenciado siempre que esté abierto a escuchar a otras personas, a fomentar encuentros con otras personas, a someterse a otros estímulos, a interesarse por otras realidades. La solidaridad empieza por el sentimiento de dejarse afectar, está vinculada a la cantidad de rostros que seamos capaces de incorporar a nuestras vidas; son ellos los que nos salvan del autismo, los que nos hacen vulnerables, los que enriquecen las neuronas de la vida.

Y aunque la vida cotidiana es toda ella un observatorio, existen espacios privilegiados para dejarse afectar. Lo saben bien quienes se han metido en aquellos lugares donde se muestra la otra dimensión de la condición humana, los que han hecho suyas la pasión de los débiles, los que ayudan a resistir la soledad o el sinsentido, los que han compartido el pan y la palabra, el vino y la salud. Esos lugares regalan el don de una mirada compasiva que amplía los horizontes vitales.

³ Sobrino, J., art. cit., pp. 34-35.

Junto a la compasión, la solidaridad se sostiene y se alimenta sobre la magnanimidad, sobre la grandeza de ánimo por la cual nos empeñamos en cosas altas. Sólo la grandeza de ánimo puede suscitar la acción solidaria. Para ser solidario se necesita no solo percibir cosas altas sino también ser seducido por la altura. La magnanimidad es aquel afecto que nos eleva por encima de los acontecimientos. Ya Clemente de Alejandría consideró la magnanimidad como ciencia que eleva por encima de los acontecimientos. El antónimo de magnanimidad es pusilanimidad, el apocamiento del ánimo.⁴ El hombre empequeñecido solo percibe cosas pequeñas. La magnanimidad es una visión panorámica que nos permite ver los relieves de las cosas ya que los sitúa en su justo límite, nos ofrece la densidad de las situaciones al colocarlas en su justo sitio. “La grandeza del alma ve grandeza, la amplitud de alma ve amplitud, la altura de alma ve alto y lejos”.⁵ Quien camina como pulgón por la vida, confunde su nariz con el Everest.

La magnanimidad limita de este modo con la generosidad, que procede de la misma raíz que engendrar: generoso es el que produce mucho y da mucho, y por eso las tierras pueden ser generosas por su fertilidad. El egoísta y el avaro viven la tragedia de la visión microscópica ya que todo lo reduce a su propia ganancia, el solidario practica el sentimiento de generosidad que cristaliza en múltiples proyectos, iniciativas. La generosidad es de este modo la gramática de la fertilidad. “La compasión es un movimiento intersubjetivo que parte del caído y fecunda al que se acerca a él. En ese momento alcanzamos la dignidad de hombres”.⁶

Nace de este modo el prójimo. Los seres humanos construyen sus vidas insertos en relaciones humanas por las cuales quedan constituidos en *socios* de grupos humanos; el socio realiza un papel social y representa una función institucional. Cuando la sociabilidad se produce mediante relaciones directas de hombre a hombre, sin mediaciones institucionales nace el *prójimo*; su nervio y su sustancia la recibe del encuentro personal sostenido por el sentimiento compasivo. La perspectiva del prójimo desborda al *socio* a través de la cercanía y la cordialidad e inicia una dinámica que le sobrepasa. Por eso antes de llegar a ser política, como quería Horkheimer, la compasión es un cambio de residencia mental y cordial.

⁴ Gauthier, Magnanimité, *L’ideal de la grandeur dans la philosophie païenne et dans la theologia christienne*. Vrin, Paris, 1951.

⁵ Como ha recordado Marina, *generoso* procede de la misma raíz que engendrar. Es el que produce mucho, y da mucho, por eso las tierras pueden ser generosas, por su fertilidad. Jankelevitch describe la generosidad como “iniciativa, genialidad, improvisación aventurera, gasto creador y sobre todo como capaz de reducir las cosas a lo esencial. La grandeza del alma ve grandeza, la amplitud de alma ve amplitud, la altura de alma ve alto y lejos, lo contrario que los pulgones que no ven mas allá de la punta de su nariz de pulgones, ni mas allá de su brizna de hierba y de sus pequeños beneficios; la óptica microscópica de los avaros, de los miopes y de los pulgones resulta así abandonada por las vastas panorámicas del magnánimo” (*Traite des Vertus*, Flammarion, Paris 1986, II, 334).

⁶ Mate, R. *La razón de los vencidos*. Anthropos, Barcelona, 1991, p. 20.

Esta nueva residencia mental es del orden de la acción y se descubre en una praxis narrativa como ha subrayado Ricoeur. El prójimo no es alguien que encuentro, prójimo soy yo cuando me “aprójimo” a la víctima. El prójimo no es el caído sino el viandante que se solidariza con él.⁷

La solidaridad nace más sobre la pequeña pasión de reducir el sufrimiento innecesario, que sobre la gran aventura de transformar el mundo. La solidaridad cura al mesianismo de la pretensión desmesurada de la conquista; no se encuentra incómodo en la pequeñez ni en la insignificancia, le basta saber que no puede dejar de caminar y que le resulta difícil fijar su residencia. Hay indicios suficientes para que la conversión a lo concreto no signifique volver al irracionalismo, ni condenarse al pragmatismo.

El estatuto epistemológico de la acción solidaria le distancia por igual de la prepotencia como del heroísmo; nace con una sensibilidad nueva hacia lo limitado y hacia lo ordinario. En lugar de instalarse en la idealidad y ser una panacea para los males de la sociedad y de las personas, conoce las retiradas, los cansancios y los retrocesos. Y todo ello, como un río que fluye silencioso y trae otros sueños que trajinan por la vida cotidiana, que se convierte así en un proveedor de la dignidad.

La cultura de la solidaridad significa el amanecer de otra razón, que valora la experiencia vital, entrelaza las diferentes formas de conocimiento para guiarnos por el mundo y reconoce los afectos como vehículos del conocimiento. La razón no pierde nada cuando se reviste de misericordia, cuando mira al ser humano singular y vinculado, cuando apuesta por armonizar cabeza y razón, cuando recupera el poder de la compasión. Con la recreación de la razón, la humanidad abandona la ideología del conquistador y comienza a salir de una visión uniformizante, reductora, para adoptar una manera de concebirse a sí misma como mucho más polifacética, multipolar, compleja, que desafía toda racionalización simplista.

La razón fría, que convirtió el mundo en un artefacto, se descubre a sí misma transida de afectos y de sentimientos. Y recupera, de este modo, el sentido de la sabiduría que combina informaciones y sentimientos, datos y emociones. La racionalidad funcional se instaló en nuestra civilización y debilitó el impulso ético, la acción colectiva, la empatía hacia los sufrientes y las condiciones sociales de la fe. La dictadura de la razón tecnológica declaró innecesarios y perjudiciales las emociones y los afectos.

La actitud de reconocimiento

La solidaridad también va acompañada de actitudes específicas, que actúan como una especie de disposición o de propensión física, en términos de POP-

⁷ Cfr. Etxeberria, X. *Imaginario y derechos humanos desde Paul Ricoeur*. Desclée de Brouwer Bilbao, 1995, pp. 231-232.

PER. El elemento actitudinal de la solidaridad es el reconocimiento, que le otorga a la compasión un auténtico cambio de naturaleza. El que sufre no debe considerarse como objeto de compasión sino como un sujeto humano con unas exigencias de dignidad que la solidaridad activa.

Ser solidario consiste en establecer una relación de reciprocidad que no siempre es equivalente. Vincular la compasión con el reconocimiento de la propia capacidad y de la propia dignidad ha sido una etapa esencial en la constitución cultural de la solidaridad. El amor, que está en el origen de la acción solidaria, es peligroso si no se contrabalancea de racionalidad ya que la solidaridad no consiste solo en ser generoso sino en responder a las necesidades del otro. El sentimiento por sí mismo no hace a nadie solidario, más bien necesita del reconocimiento. Se puede amar a una persona frágil e impedirle crecer, se puede acoger a un niño deficiente y no ser un acto razonable.

La actitud motriz de la solidaridad es el reconocimiento, que introduce en el ejercicio de la solidaridad un elemento estrictamente racional. Si una madre ama tanto a su hijo que le ahoga entre sus brazos, puede hablarse de compasión pero no de solidaridad ya que le falta el reconocimiento, es decir no responde a las necesidades del niño sino a las suyas propias. Si un educador se desvive compasivamente por sus alumnos pero no les deja crecer, puede tener un impulso sentimental pero le falta el necesario reconocimiento para llegar a ser un acto solidario. Donde la compasión no tiene reciprocidad ocasiona graves sufrimientos.

De este modo un arquetipo esencial de la solidaridad es el *bien del otro*, el reconocimiento de su particularidad, el hacerse cargo de su individualidad, de su específico dolor y de su intransferible invocación. Lo cual comporta unos elementos sustantivos: la revalorización de las capacidades de los beneficiarios de la solidaridad y la dignificación de la reciprocidad.

La expansión de las capacidades

El sentimiento compasivo sería puramente autista, si no se apoya en el reconocimiento de las capacidades del otro. Cuando falla el reconocimiento, en el indigente o en el excluido sólo se percibe la indigencia y la exclusión pero no al hombre o a la mujer que hay detrás. La solidaridad como actitud es inseparable de la aceptación del otro, que no es una prolongación de uno mismo sino una realidad corporal y espiritual “de suyo”. La solidaridad no niega al otro ni lo reduce a sombra de uno mismo, sino que en todo acto solidario hay una cesión de la propia soberanía y un reconocimiento de las capacidades del otro.

En efecto tanto si nos enfrentamos a la tragedia de los enfermos mentales que habitan en nuestras calles, si aceptamos el duelo del Sida, si intentamos vencer los estereotipos perniciosos de la vejez o si nos proponemos superar el trauma de una civilización del desempleo, para lograr superar con éxito estos

grandes desafíos no tenemos más remedio que adoptar una actitud de humildad y utilizar el reconocimiento.

El reconocimiento ha sido reivindicado actualmente desde todos los observatorios. Políticamente constituyó el secreto del llamado big-bang del socialismo francés, cuando Michel Rocard afirmaba que hoy solo se podía gobernar desde el reconocimiento de la gente, ya que comprenden mejor que sus problemas no puedan solucionarse que ser sustraídos de las decisiones que le atañen; “estamos dispuestos a no comer pero no podemos permitir ser engañados” se leía en una pancarta en vísperas del deshielo polaco.

Desde la perspectiva antropológica ha sido reivindicado el reconocimiento bajo la forma de *empatía*. Una vez que abandonamos el talante prepotente de la última palabra –dice el psiquiatra Luis Rojas–, desechamos el abordaje simple y absolutista del bueno y del malo, aceptamos sobriamente la inevitabilidad del conflicto, y adoptamos una posición de sincera tolerancia y respeto hacia los demás y sus circunstancias, nos habilitamos y nos fortalecemos al sentirnos parte de un todo que es mayor. Al mismo tiempo, dejamos de ver al prójimo como objetos cuya única función es satisfacer nuestras necesidades y comenzamos a entendernos, a conocerlos y a interesarnos verdaderamente por ellos y por su mundo. Porque sólo cuando aceptamos que la otra persona es única e individual, que está ahí, fuera de nosotros, y la conocemos y entendemos, podemos sentir *empatía* y ubicarnos con cariño y comprensión en su encrucijada.⁸

Desde la perspectiva económica el reconocimiento ha sido reivindicado bajo el enfoque de la cooperación frente al enfoque de la imposición. Mientras la imposición aboga por la utilización de presiones legales y económicas para asentar el desarrollo de los pueblos, el enfoque de la cooperación subraya convincentemente nuestra capacidad para resolver los problemas mediante decisiones y acciones racionales; propugna la libertad de elección y una solución que pase por la colaboración, en tanto que la otra aboga por la coerción legal o económica. El secreto de la cooperación está en la confianza en el debate y en la discusión racional.⁹ En la sala de espera de la conciencia mundial, millones de afligidos patean y se agitan con la esperanza de ser reconocidos; en la demanda de solidaridad, hay una implícita confesión de que estamos ante la invocación de un reconocimiento y una reciprocidad.

A la solidaridad le resulta esencial aspirar a la reciprocidad; el escándalo mayor de la compasión es la desigualdad entre donante y beneficiario. “Amarlo únicamente por esta razón, amar su miseria, es desear proyectar sobre él no nuestra nobleza de alma sino nuestra voluntad de poder” (Druckner) por esta razón, la solidaridad es la búsqueda de una reciprocidad libremente otorgada y

⁸ Rojas Marcos, L. *La ciudad y sus desafíos. Héroes y víctimas*. Espasa Calpe, Madrid, 1992, p. 195.

⁹ Piel, G. *Only One World: Our Own to Make and to Keep*. Freeman, 1992. Cfr. Sen, A., “La explosión demográfica. Mitos y realidades”, en *Letra internacional* 37 (1995), pp. 6 y 8.

de este modo trastorna radicalmente la relación de dominio que a veces planea sobre el ejercicio de la compasión.

Hay una compasión, que enaltece sin suplir, que dignifica sin sustituir, que aumenta las capacidades de aquel a quien ayuda; y hay otra compasión que rebaja el valor del otro, le hunde en su enfermedad, le postra en su fragilidad, le niega su propia humanidad.

Como ha comentado Gustavo Gutiérrez lo decisivo hoy es la *irrupción del pobre*, que ha permitido no solo ver con lucidez la antigua y cruel pobreza de la mayoría de la población mundial, sino ante todo valorar sus energías y sus valores celebrando así que hayan ingresado a la escena social con “su pobreza auestas”. Al percibirse el pobre y el oprimido como sujeto de su propia historia, como alguien que ha empezado a tomar en sus manos la rienda de su destino, los pobres no son objeto de favor, son sujeto de derechos y deseos.¹⁰

El valor de la universalidad

La solidaridad como sentimiento y como actitud es también creadora de valores; de este modo es un impulso creador que combina el interés propio y el ajeno, y eleva cada vez más la órbita de la dignidad humana. Junto a la compasión y al reconocimiento, se recupera el imperativo de la universalidad. La solidaridad nace cuando se descubre, que los bienes y los beneficios sólo son humanos si son universalizables. La fuerza universal de ciertos valores como los derechos humanos, la vida, la dignidad solo se realizan en la defensa de quienes se ven privados de ellos. Sólo serán de verdad universales, cuando puedan disfrutar de ellos todos los hombres y todas las mujeres de nuestro planeta. La vigencia de este imperativo de universalidad es hoy el criterio ético de la solidaridad.

Solo es universalizable una acción cuando beneficia al que está peor situado y muestra de este modo su potencial fuerza. Es de este modo como se puede expandir la conciencia de nuestra interdependencia, y no sólo permitiendo el libre juego del mercado. En este momento la solidaridad deja de ser un sentimiento en sentido estricto, ya que hablamos de un amor generalizado a los desconocidos, a los lejanos. Mientras el sentimiento compasivo es personal, la solidaridad ha de ser universal.

Desde el sentimiento compasivo se inicia un itinerario que se adentra en la universalización a través de la experiencia inicial de lo intolerable. Cuanto mayor es el abismo de deshumanización que nos afecta, tanto mayor es la protesta y el deseo que reenvía al *Universal humano*.

La experiencia del *tremendum horrendum* en Paul Ricoeur, o el sufrimiento de las víctimas en Walter Benjamín, o la irracionalidad del mundo en Haber-

¹⁰ Gutiérrez, G. “De marginado a discípulo”, en *Concilium* 254 (1994), pp. 706-708.

mas, están en el origen de una dinámica universalizadora que crea espacios de lo universal. Seres humanos que al experimentar el abismo entre la realidad y el deseo han sido capaces de postular un deber ser humano; seres humanos que al experimentar la negación de su propia dignidad han sido capaces de indignación ; seres humanos que al ver negada la dignidad del otro se han solidarizado con ellos para reclamar lo humano.

El Universal humano se ha convertido en el referente de un deseo, de una protesta y de un anhelo. Todo aquello que deriva de la mera condición de ser humano se ha ido curtiendo históricamente como una exigencia fundamental que ha cristalizado en los *derechos humanos* como sustancia de la *dignidad de la vida*. Lo universalizable es aquello a lo que se tiene derecho por el hecho de ser humano.

La solidaridad cristaliza en primer lugar, en la universalización de la vida que se sustancia en el derecho a la supervivencia de la vida. Lo primero que debemos pedirle a la cultura de la solidaridad es el compromiso general con el mantenimiento de la vida. “El problema más difícil y urgente que existe es la cuestión de la supervivencia: la supervivencia de la naturaleza y de la humanidad ante la mala administración, contaminación y la amenaza nuclear. Nos concierne a todos: todas las clases, todos los países, todo el ámbito de la naturaleza están afectados por él de la misma manera”.¹¹

Para universalizar la supervivencia se necesitan no solo unas reglas de juego que tengan un carácter general, una especie de reglas de tráfico que resulten útiles para la defensa y la protección de la vida, sino sobre todo la garantía de unos mínimos.

La solidaridad aspira no solo a universalizar la supervivencia de la vida sino a universalizar su dignidad ya que, como reconoce Marina, “no es la vida el valor ético importante, sino el derecho a la vida”; mientras el mantenimiento de la vida se mueve en la órbita de la naturaleza, la dignidad de la vida se mueve en la órbita de la ética. Mantenerse vivo es un imperativo de la naturaleza; el hombre, por el contrario, no se conforma con vivir sino que quiere comprender su vida y darle significado. “La vida es un sustantivo en expectativa de adjetivo” vivir por vivir es una bobería, la vida requiere propósitos y finalidades y de este modo se dota de dignidad. Mientras la vida es el valor radical, el derecho es el valor absoluto. El valor no es solo la vida real de cada hombre sino su vida posible. Con razón puede afirmar que la ética de la supervivencia ha de ser superada por una ética de la dignidad, en la que encuentra su fundamentación.¹²

La solidaridad como itinerario hacia la universalización, tiene en su interior una doble llama: el deseo y el amor, el deber y la generosidad, la compasión y el reconocimiento; en el interior de la solidaridad moderna laten dos impulsos

¹¹ Fayerabend. *Adios a la razón*, Tecnos, Madrid, 1992, p. 16.

¹² Marina, J. A. *Ética para náufragos*, Anagrama, Barcelona, 1995, pp. 199-201.

que pueden llegar a ser complementarios: el altruismo y el interés personal. El compromiso entre ambos impulsos abre la solidaridad a la universalidad que se ha construido como un intento de hermanar el propio interés con uno mismo y con sus vecinos, con el afecto por otros, por los ausentes y los lejanos. Esta síntesis es la opción ética de la solidaridad.

La universalización del amor se ha construido sobre los materiales de dos tradiciones, que no siempre se han podido compatibilizar: el *eros* y el *ágape* que se sustentan en prácticas diferentes y en dinamismos no siempre convergentes. Anders Nygren, como exegeta bíblico, advirtió que en el universo cristiano con la palabra amor se entienden dos cosas completamente diferentes, y Octavio Paz como analista de nuestro tiempo, ha confirmado que en el corazón mismo de la experiencia amorosa late una llama doble: el amor y el erotismo.¹³

El amor-eros, en su tradición griega, es ante todo una aspiración y un deseo hacia algo que se considera valioso. Es la aspiración del hombre al bien supremo, a la buena vida. Hay una vinculación sustantiva del amor con el valor: se desea aquello que tiene valor y en consecuencia se deseará el “*summum bonum*” ya que tiene valor máximo. Los dioses son los únicos que no puedan amar en razón de que tienen una vida plena y feliz y no pueden ser perturbados por el deseo ni por la necesidad. Como subraya Nygren el *eros* es un mediador entre lo humano y lo divino, es una fuerza ascendente que va de abajo hacia arriba, y pertenece por derecho propio a los seres humanos. Por esta razón, el *eros* fue conceptualizado por el pensamiento griego como una tendencia y una aspiración que intenta poseer aquello que no se tiene cubriendo de este modo una carencia. El deseo tiene siempre una motivación que condiciona la búsqueda y su objeto; tiene una razón interna y un motivo.

Por esta condición, el modelo de amor griego era la amistad en la medida que existe y subsiste mientras el amigo es virtuoso y se comporta a la altura de las necesidades mutuas, corresponde a los desvelos y se ayudan mutuamente. En la amistad como en el deseo hay un intercambio y quien no respeta el intercambio no merece la amistad. De este modo, el amor-eros pudo ser en la antigüedad exaltado a impulso cósmico universal en la medida que todo tiende a dios; el amor hacia Dios es interesado ya que lo deseamos como plenitud beatificante, y fuente de felicidad. Dios por su parte no tiende a nada, ni tiene necesidad de nada, ni hace nada: sólo puede concebirse como motor inmóvil. El platonismo, por su parte, le asignaba a Dios la condición esencial de ser el *eros* mismo ya que sólo puede extraer ayuda de sí mismo. El interés, la simetría y la equivalencia son fuerzas internas del *eros*. Y la amistad para Aristóteles es lo que mantiene unidas a las ciudades.¹⁴

El amor-ágape, como se relata en el universo cristiano y ha sido formalizado sobre todo por Pablo de Tarso, lleva un itinerario opuesto: va de arriba

¹³ Cfr. Nygren, A. *Eros e agape*. Trad. ital. Il Mulino, Mologna, 1971. Paz O. *La llama doble. Amor y erotismo*. Seix Barral. Barcelona, 1993.

¹⁴ Cfr. Aristóteles. *Ética a Nicomaco* n.1155 a.

hacia abajo, de lo alto hacia lo bajo; no va del hombre hacia Dios sino de Dios hacia el hombre. El paradigma del *amor agápico* es el amor gratuito que profesa Dios a todas sus criaturas independientemente de sus méritos o excelencias. El amor-ágape ama prescindiendo del valor, no tiene motivos ni condiciones. Sólo Dios ama también lo que no tiene valor, lo que puede repugnar y ni siquiera tiene rostro humano. El amor de Dios no se orienta a los buenos ni a los héroes ni a los justos ni a los excelentes sino que *se dirige a todos*, con especial envío hacia los excluidos, los desechados y los despreciados. Morir por los pecadores o por los enemigos no es una cuestión de eros sino de ágape (Rom. 5, 6-10).

Si la amistad podía ser el modelo del *eros*, el amor del padre hacia sus hijos puede ser el modelo del *ágape*; se ama a los hijos aunque sean débiles, torpes o malvados. El rechazo, o la ingratitud no es óbice para el amor ya que en éste se rompe la simetría y la equivalencia.

El *ágape* rompe el interés, la simetría y la equivalencia. La universalización del amor al prójimo ha querido recoger esta práctica divina que lleva a amar incluso al propio enemigo, sin motivos, sin presupuestos ni condiciones. El amor al prójimo ya no es un acto meritorio ya que viene de Dios y solo se puede sostener desde la presencia del amor de Dios en el interior del ser humano. El amor-ágape resulta así absolutamente gratuito, espontáneo, asimétrico, en consecuencia, universalizable ya que no se sostiene en el mérito ni en las obras, aunque esto mismo le convierta en una meta inabarcable, infinita, ilimitada a la que solo se puede acercar con temor y temblor.

¿Puede mantenerse la contraposición entre ambas llamas, entre ambas expresiones del amor? El compromiso entre ambos es la solidaridad moderna en cuyo interior tiene la particularidad del encuentro con el prójimo concreto (con alguien), y la universalidad del encuentro con la humanidad (con cada uno).

El amor de sí mismo es inseparable del amor al otro. La universalización es una realización del amor agápico evangélico.¹⁵ La asociación de hombres libres en los términos, que propuso Marx es un nuevo intento de articular el compromiso esencial entre los dos impulsos; según él se tomarán de cada uno según sus capacidades y se dará a cada uno según sus necesidades (e independientemente de sus excelencias). La solidaridad social, por esta razón, aparece como fraternidad, deseo y posibilidad de otro mundo.

Hay un universalismo, que resulta el horizonte de la solidaridad, por el cual pleitea contra el egoísmo del club de la abundancia que repele el universalismo moral y religioso, en la medida que cuestiona su bienestar. Existen obligaciones universales, no sólo en el sentido formal ni sólo en el sentido procesal sino en los contenidos. Significa, en primer lugar, que “sólo alcanzamos la universalidad si partimos de una parcialidad, de los últimos, de los que están fuera, de los que ven negado su ser. Hay una responsabilidad universal, ante la

¹⁵ Cfr. Doménech, A. *Isegoria*, p. 6.

situación de empobrecimiento y exclusión en que viven grandes porciones de la humanidad.

Lo universalizable hoy es la memoria del sufrimiento de los débiles, del extranjero y de los excluidos. Hay un sufrimiento en la realidad, que nos pertenece a todos. Nadie puede universalizar sus propuestas si deja fuera a los pobres y a los excluidos que constituyen la gran mayoría de la humanidad. En este sentido los marginados y más aún los excluidos son depositarios de un privilegio epistemológico. Desde ellos se puede hacer un juicio ético-crítico de todos los sistemas dominantes de poder. El excluido grita; su grito denuncia que el sistema social y ético falla, que es injusto y ha de ser transformado. Cuando los últimos tienen reconocidos sus derechos, los tenemos todos. El lugar de la universalización son los últimos, las víctimas y los perdedores. Desde la solidaridad, las políticas sociales deben juzgarse no por la clase media sino por los rostros de los últimos; son ellos los que rompen el solipsismo, el pragmatismo y el aislamiento mental.

En segundo lugar, la solidaridad se asienta sobre la autoridad de la silla vacía; la solidaridad sitúa en el centro del espacio político la silla vacía y de este modo sustrae a la política del puro pragmatismo y le impregna de pasión por los últimos. Como afirma Agnes Heller “la silla vacía espera al Mesías y mientras la silla esté ahí, emite bramidos y admoniciones, incluso patéticos, para que se le tenga en cuenta. Todo el resto es pragmatismo”. La cuestión hoy no es saber quien ocupará la silla vacía sino saber si la política democrática moderna se realizará bajo la constelación de la silla vacía, o si en nombre de la modernidad, se deberá renunciar a esta prioridad.¹⁶

Hay una política social que se realiza en la constelación de la silla vacía, que le convierte en ser para los demás y en oferta de representación. La silla vacía no sólo legitima que se viva en razón de ella, sino que la propia silla vacía debe ser representada. ¿Quién está disponible para ejercer esta representación?

La universalización de la responsabilidad exige perder y abandonar la pre-sunta inocencia social e histórica, abandonar la inocencia social que puede encubrir intereses y en consecuencia debe someterse a la crítica ideológica.

II. ASISTENCIA, COOPERACIÓN Y COHESIÓN

La solidaridad necesita establecer su propia identidad en referencia a otros conceptos afines con los cuales a menudo se confunde, pero que generan otras prácticas sociales que pertenecen a otros modelos aunque se hagan pasar por equivalentes. Ciertamente comparten elementos comunes pero ninguno de ellos es capaz de expresar la novedad que encierra la solidaridad. Destacan por su vecindad la asistencia, la cooperación, la cohesión social y la caridad.

¹⁶ Metz, J. B. *Jahrbuch Politische Theologie*, vol 2. *Bilderverbot*, a cura de Rainer, M. y Janssen, H.-G. Münster, 1997.

La solidaridad se confunde a menudo con la “asistencia”, hasta resultar conceptos equivalentes en la vida cotidiana en la medida que ambos son modalidades de la ayuda, pero sin embargo pertenecen a distintos modelos que originan entre ellos notables diferencias en la medida que la asistencia tiene un déficit de reconocimiento.

En la asistencia, el donante da algo de lo que tiene pero no le resulta esencial quedar comprometido íntegra y radicalmente. En la solidaridad, por el contrario, el componente de la compasión alude al compromiso personal que sobrepasa la ayuda material para anidar en la totalidad de la persona. Mientras la ayuda afecta al *tener*, la solidaridad se enraíza en el *ser*, que ciertamente implica al tener pero no se reduce a él.

En segundo lugar, la asistencia tiene por propia naturaleza un carácter unidireccional: uno da y el otro recibe; va en una única dirección, y al receptor de la ayuda se le considera únicamente como una magnitud negativa, es decir, como un ser carenciado. La solidaridad por el contrario es bidireccional, va tanto del que da a quien recibe como del que recibe al que da. Si carece de una dirección le falta el componente del *reconocimiento*. En todo acto solidario hay una apertura a recibir; no hay objeto de la solidaridad, ya que siempre se es solidario con alguien, que posee un mundo propio y no un simple carenciado, marginado u oprimido, si es mero carenciado su existencia consistirá en depender del donante. El solidario entra como huésped en el mundo del otro, pidiendo permiso y si es recibido, participando, y sólo siendo recibido en él puede darse un servicio dignificador para el que lo da y para el que lo recibe. Si los pobres son sólo carenciados y privados, la ayuda que se les da envilece, tanto al que da como al que recibe. “Si es cierto que sólo se afirma la vida de la humanidad como tal cuando se afirma la vida de los pobres, también lo es que sólo se afirma humanamente la vida de los pobres cuando se parte de su reconocimiento como sujetos, como personas, como seres culturales y espirituales”.¹⁷

La asistencia tiene un matiz coyuntural, espontáneo y puntual, que cristaliza en la figura del bienhechor. La solidaridad tiene una vocación de duración ya que compromete en dirección a la universalidad, lo cual obliga a mantener los compromisos y a ampliarlos progresivamente. Es una relación permanente que obliga a rehacer la propia vida. El bienhechor no es necesariamente un solidario. Se está viendo hoy en ciertas figuras de cooperantes que ciertamente son personas altruistas que dedican parte de su tiempo libre y de su dinero excedente a ayudar a los pueblos del Tercer Mundo, o incluso se trasladan a ellos para dedicarse a asistir, pero sin cambiar ni su identidad ni sus relaciones con los países de origen de lo que se sienten en cierto modo representantes. El

¹⁷ Centro Gumilla, “Imaginario alternativo al imaginario vigente y al revolucionario”, en *Neoliberales y pobres*. Santafé de Bogotá, 1993, pp. 304-305.

bienhechor se convierte en solidario cuando se desolidariza del orden actual, vive en él como exiliado sintiendo que ese no es su mundo y luchando en él porque nazca otro ordenamiento. Con frecuencia los donativos sólo atraen compasiones tan fugaces, pero no impiden vivir provocando aquello que después asistiremos. Nos hemos habituado a contemplar en los maratones televisivos mal llamados de la solidaridad cómo empresas que venden minas para la destrucción ofrecen algún millón para asistir a los huérfanos y a los lisiados que causaron aquellas minas. Son cínicos bienhechores, pero en ningún caso puede atribuírsele la solidaridad.

La solidaridad frente a la cooperación

Ser solidario se presenta a veces como sinónimo de cooperar con el fin de defender o procurar por los propios intereses; así se dice que la solidaridad europea ha creado una asociación de países que integran la Unión Europea, o en su caso los distintos bloques de países actualmente existentes. En algunos contextos la forma actual de la solidaridad es la cooperación, sin embargo, es fácil advertir la diferencia de matriz que le distancia radicalmente de la solidaridad. Por detrás de la solidaridad y de la cooperación hay códigos diferentes que responden a distintos modelos.

La cooperación se fundamenta en la defensa del propio *interés*, habitualmente contra unos terceros. La solidaridad es también una acción cooperativa pero suspende la orientación interesada para servir al otro como otro. La solidaridad es, ante todo y sobre todo, *sed de otredad*.

El secreto de la llamada cooperación para el desarrollo está en la *reproducción* de uno mismo; es esta la clave para entender el surgimiento de bloques regionales que al desplegarse originan áreas de influencia con el fin de privilegiar entre ellos el propio comercio o la propia defensa; el secreto de la solidaridad, por el contrario está en *el desinterés que es exigido primariamente por la perpetuación de la vida*. Si el Norte es solidario con el Sur no debe ser para saquearlo ni para enriquecerse ni para auto-reproducirse sino para construir un mundo más habitable y humano.

Cierto tipo de cooperación para el desarrollo es un modo solapado de dominación. En los últimos años se ha vinculado a las llamadas “condicionalidades” que consiste en exigirles a los pueblos en desarrollo lo que no estamos en condiciones de exigir a los pueblos industrializados. Se somete de este modo la cooperación al respeto del medio ambiente (condicionalidad verde) o al ejercicio de la participación democrática (condicionalidad azul). La cooperación se convierte así en una prolongación de nuestros miedos y de nuestros intereses. En la Conferencia mundial de Singapur asistimos a la última etapa de las condicionalidades, la “cláusula social”.

Las agrupaciones y las corporaciones son la expresión de este modo de entender la cooperación, que acaba siendo un ejercicio de suyo *autista*, como

se muestra a diario en la construcción de bloques que defienden las corporaciones con cuotas de importaciones, derechos de aduanas y otras barreras que fortalecían las fronteras; la solidaridad por el contrario, es esencialmente *comunicativa* e inclusiva ya que disuelve toda barrera de separación incluso aquellas que se presentan como protectoras. Algunos observadores llegan a decir que la globalización de la economía se debe más a las multinacionales, que se aprovechan de ella, que a los Estados, que arriesgan sus prerrogativas.¹⁸ ¡Hasta ese extremo es engañosa la solidaridad en algunos contextos!

El lenguaje de la agrupación es el *acuerdo* que se sustenta sobre la *equivalencia*. De este modo, por ejemplo, la agrupación entre los países europeos se asienta sobre la presunta igualdad entre los países que componen la Unión Europea. La solidaridad tiene siempre en su interior un *intercambio asimétrico*. Todos aportan pero no todos lo hacen de la misma manera ni en los mismos términos.

La solidaridad frente a la cohesión social

Desde sus primeras formulaciones en el siglo XIX, la solidaridad presenta su afinidad con la cohesión social, ser solidario es ser sólido. Para Durkheim, la solidaridad designa “el conjunto de actitudes y comportamientos que aseguran la cohesión y la continuidad de la acción colectiva de la sociedad”, de donde se vio obligado a diferenciar la solidaridad *mecánica* que está fundada sobre la semejanza de intereses de los miembros de una colectividad, y la solidaridad *orgánica* fundada sobre la complementariedad de funciones en las sociedades complejas donde existe la división del trabajo.

Hoy es necesario diferenciar ambos conceptos en razón de las consecuencias políticas y sociales, que de su confusión se derivan; aunque la solidaridad incorpora elementos sustantivos de la cohesión, la trasciende en la medida que a aquella tiene un déficit de reconocimiento de las singularidades y un déficit de sentimiento compasivo.

La sustancia misma de la cohesión es la *adaptación*, concepto darwinista que exige renunciar, abdicar, someterse. La solidaridad, por el contrario, requiere de *integración* en la medida que incorpora al otro en su diferencia. Gran parte de las dificultades que tiene hoy la erradicación de la exclusión social proceden de las ambigüedades que presentan las metas a lograr. Muchos de nosotros hemos vivido dos épocas en las que ha cambiado profundamente el imaginario social de la inserción; mientras en la década de los sesenta hablar de inserción e integración en el sistema equivalía a traición, en la década de los noventa por el contrario estar excluido del sistema equivale a una maldición. Este hecho nos obliga a aclarar las intenciones mismas de las políticas de integración.

¹⁸ Cfr. Emmerij, L. *El enfrentamiento Norte-Sur*. Paidós, Barcelona, Buenos Aires, 1993, p. 78.

La integración no es sinónimo de asimilación sino que la trasciende. La asimilación es la apropiación por parte de un organismo vivo de aquellos elementos que considera necesarios para su alimentación o su desarrollo; un proceso asimilativo es aquel que tiene fuerza suficiente para digerir algo transformándolo en una misma cosa; la fusión es de tal grado que resulta un único organismo haciendo semejante lo que era diferente. Asimilar equivale a absorber e ingerir. Si se desarrolla la metáfora biológica, la asimilación exige dos premisas: que el cuerpo extraño sea “asimilable” y que lo sea en pequeñas dosis. La asimilación solo es apropiada cuando se trata de derechos individuales, políticos o sociales.

La integración debe distanciarse igualmente de la inserción, que evoca una operación de insertar una pieza en otra; el elemento que se inserta guarda su identidad y las características que lo hacen reconocible. Se inserta una joya en un reloj, una persona en una reunión, una cláusula en un contrato, una respuesta en un periódico. El objeto extraño mantiene su consistencia y es decisiva la voluntad de conservar la especificidad; un proceso de inserción es aquel que tiene fuerza suficiente para no suprimirse ni aniquilarse ante un cuerpo más potente, pero tiene poca fuerza para alterar o influir sobre el cuerpo principal. El cuerpo fuerte puede vivir sin aquellos e incluso deshacerse de ellos. Con razón hablamos de inserción en el trabajo, en la empresa, inserción profesional, reinserción al país de origen. Quizá no es tan correcto cuando hablamos de contrato de inserción...

La integración es una dinámica por la cual cada elemento mantiene su propia consistencia, ninguno sufre disminución ni restricción y todos intercambian; de la interdependencia todos salen enriquecidos; un proceso integrativo es aquel que tiene fuerza suficiente para completar algo, perfeccionar mediante la participación activa al conjunto. Nunca puede ser unilateral, ni puede decretarse sino que es constantemente negociada. Integrar equivale a perfeccionarse mutuamente manteniendo la diferencia, componer un todo con sus partes integrantes. Desde el punto de vista económico, el desarrollo integral significa la interdependencia de lo económico, de lo político y de lo cultural. La integración respeta la integridad de cada una de las partes pero les compromete en un proyecto común, que se negocia y se ajusta incesantemente. Al contrario que la lógica de la adaptación, el individuo realiza y aporta sus potencialidades que contribuyen a la creación social de la realidad en la que vive. Al contrario que la asimilación y la inserción, que recae fundamentalmente sobre el sujeto excluido, la integración implica a ambas partes, no es un proceso unilateral sino que obliga tanto a la sociedad que recibe como al sujeto que entra.

Las medidas de integración, que caracteriza la solidaridad, tienen dos registros básicos, que caracterizan los diferentes dispositivos. Por una parte las que se orientan a capacitar al individuo para asumir un papel propio y autónomo en su contexto vital; su finalidad básica es crear individuos autónomos e independientes y las medidas se dirigen a apoyar al individuo; y por otra parte las que se orientan a modificar a la sociedad para ser accesible, sus reglas de juego

económico y social para aprovechar todas las energías de los miembros que la componen. Su finalidad básica es crear una sociedad accesible, adaptada al individuo.

En nombre de la cohesión social se desarrollan políticas universalistas, en nombre de la solidaridad humana las políticas universalistas se complementan con medidas discriminatorias a favor de ciertas personas y colectivos que resultan pertinentes para enfrentarse a situaciones de marginalidad.¹⁹ La experiencia contemporánea de la exclusión exige completar las políticas pro-cohesión y las políticas preventivas con las políticas dirigidas hacia la inserción. Mientras las primeras se orientan a la población en general, las segundas se dirigen a ciertos colectivos con dificultades objetivas de integración. Las políticas a favor de la cohesión buscan los grandes equilibrios, la homogeneización de la sociedad y la incorporación de los ciudadanos a los servicios públicos; las políticas de solidaridad se orientan a poblaciones particulares, crean recursos subsidiarios a todos aquellos cuya existencia no puede ser asegurada sobre la base del trabajo ni de la propiedad, obedecen a una lógica de discriminación positiva, y desarrollan estrategias específicas en zonas singulares del espacio social. En la actualidad se entiende que es necesario completar las políticas orientadas en nombre de la cohesión con las políticas dirigidas en nombre de la solidaridad. Junto a la necesidad de proseguir, profundizar y generalizar las políticas universalistas, resulta inevitable explorar y recrear nuevos espacios y nuevas estrategias contra las formas actuales de la exclusión.

La cohesión es un elemento sustantivo de lo social, su propio cemento; es una nota sustantiva del estado natural de lo social, su propia legalidad que es previa tanto al mercado y a la negociación, como a la competencia y al conflicto. Viene reclamado por la propia pervivencia y continuidad de lo social. La solidaridad, por su parte, se sustenta sobre la decisión humana, es resultado de una opción libre, y pertenece a la esfera de la ética como virtud pública y privada; se sostiene sobre la estricta voluntad de mantenerla ya que no está en juego la pervivencia de lo social sino su dignidad humana.

El horizonte de la cohesión es el mantenimiento y la conservación de lo social en cuanto que es un elemento natural, que brota de la necesidad de mantener el edificio cohesionado y las bases mismas de la convivencia; el horizonte de la solidaridad es la transformación a favor de los que están peor situados, para lo cual le resulta esencial la creatividad. A través de la cohesión, el cuerpo social gana su presente, mientras que por la insolidaridad “el cuerpo social pierde poco a poco su mañana” (Valery); mientras el horizonte de la cohesión es la humanidad, el aporte de la solidaridad es la cruel inhumanidad con sus horrores y sus dramas.

¹⁹ Cfr. AA.VV. *L'exclusion l'état des savoirs*. Direc. S. Paugam. Ed. La découverte, Paris, 1996. Castel, R. *Les métamorphoses de la question sociale*. Fayard, Paris, 1995. Rosanvallon, P. *La nouvelle Question sociale*. Le Seuil, Paris, 1995. Lenoir, “Les revenus minima en Europa”, en *Alternatives économiques*, 12 (1992). AA.VV. *La inserción sociolaboral a debate ¿Del paro a la exclusión?* Ed. Popular, 1992.

A través de la cohesión nos sometemos a una situación dada, de ahí que la cohesión permite y exige los adjetivos: cohesión nacional, militar, económica, política, cultural o religiosa. La adjetivación mata, por el contrario, la solidaridad. No existe solidaridad nacional, étnica, económica ya que el adjetivo recorta la universalidad.

Esta distinción entre cohesión social y solidaridad humana permite terciar en la polémica sobre el interés de cualquier comportamiento solidario. No cabe duda que la cohesión es un capítulo esencial del egoísmo personal y colectivo ya que si se destruyen las bases de lo social difícilmente pueden desarrollarse los propios intereses. La solidaridad no es resultado del interés porque ella misma puede decidir en contra de sus propios intereses.

La flecha de la cohesión se dispara en sentido contrario a la flecha de la solidaridad. La primera se asocia a la asistencia *paliativa* dadas las dimensiones masivas del pauperismo, pero en ningún caso se propone removerlas; la solidaridad por el contrario nace en el interior de una tradición de *cambio social* que se propone transformar las condiciones sociales. La solidaridad nace en el interior de una *cultura de los derechos* y de la dignidad humana que se opone frontalmente al paternalismo.²⁰

²⁰ Geremek, B. *La piedad y la horca*. Alianza Universidad, Madrid, 1989, p. 259.