

Solidaridad práxica: vínculo entre derechos humanos y educación social

Arturo G. Rillo¹

11

Resumen

Con el propósito de analizar la relación vinculante que establece la solidaridad práxica entre el universo ético de los derechos humanos y la praxis de la educación social, se realizó un estudio transitando por la hermenéutica filosófica construyéndose un horizonte de comprensión para delimitar las siguientes categorías: la solidaridad como relación epistémica compleja, infinita y cambiante; praxis generadora de solidaridades; construcción social del sentido de la solidaridad práxica. A partir de las propuestas éticas de Edgar Morin, Adela Cortina, Jürgen Habermas y Hans-Georg Gadamer, se comprendió la solidaridad práxica como un asentimiento aconsejado por la amistad de estar-ahí-con el otro acompañándolo y posibilitando la elección y decisión entre posibilidades para una vida buena. El camino hermenéutico transitado posibilita concluir que la solidaridad práxica como horizonte de sentido del universo ético de los derechos humanos al engarzarse con la praxis de la educación social, ubica en el escenario la amistad y la ética del sufriente con los siguientes baremos: compasión, saber hacer, confidencialidad, confianza, conciencia de sí mismo y del otro, tacto, escucha atenta y solícita, y comprensión del otro.

Palabras clave: solidaridad, derechos humanos, educación social, acción socioeducativa, hermenéutica.

Fecha de recepción: 15-11-2014.

Fecha de aceptación: 03-01-2015.

¹ Licenciatura en Médico Cirujano, Maestría en Ciencias Biomédicas, Doctorado en Humanidades. Líder del Cuerpo Académico de Humanidades Médicas. Cuerpo Académico de Humanidades Médicas, Universidad Autónoma del Estado de México (dr_rillo@hotmail.com)



Introducción

¿Acaso la emergencia del siglo XXI nos ha encontrado fuera de lugar? Se mira el mundo y la perplejidad abrumba. Se dirige la mirada al norte, al sur, al este o al oeste y el escenario es el mismo: un mundo polarizado que ha centralizado su desarrollo y bienestar en la utilización irrestricta de la tecnología. La ilusión de la tecnología en el mundo posmoderno promete un estilo de vida que en el día a día denota la descomposición de la trama social desde la cual se gestan luchas sociales como expresión de la violación a la dignidad humana, y del reclamo por la ausencia de instrumentos de equidad y justicia social.

Han transcurrido miles de años para entender que la Humanidad se cohesionan a partir de la *différance* derridiana, siglos para comprender que desde la alteridad del ser se construyen los fundamentos de la conciencia del yo (Tirap-Ustárrroz *et al.*, 2003; De la Mata y Santamaría, 2010). Un yo que está en un mundo que es común a todos, un mundo que se constituye en el mundo-de-su-vida, con el cual establecerá relaciones del tipo yo-yo, yo-tu y yo-nosotros. Relaciones que se traducirán a partir de la naturaleza dialogal del binomio hombre-mundo para articular las experiencias originarias del ser-ahí (*Dasein*) en términos de su finitud y lingüisticidad, con los consensos derivados de actos comunicativos que devienen en el reconocimiento de sí mismo y del otro en el deseo de ser y existir.

Deseo que trasciende los contextos hegemónicos de las naciones-estado para situarse en la identidad del hombre de dos mundos posibilitando enfrentar la realidad ética y política del nuevo relato de la globalización. Globalización que se gesta en la virtualidad de la existencia, en la celeridad del tiempo y el vértigo del espacio; para reducirse a la Nada, al olvido del ser. Pero hay quien siempre está en el olvido. Y para él, la transmodernidad le muestra un mundo envolvente, hiperreal, relativo, generado desde los sistemas-mundo de primer orden (Rodríguez, 2011).

La existencia humana en el siglo XXI parece conducir al ser humano al borde del límite de la vida; momentos en los que la muerte, la culpa o la angustia generada al tomar conciencia de la facticidad de la existencia generará una sensación que se percibe como



desconfianza al estar-en-el-mundo. Estas situaciones límite dan contenido a las formas de existencia que se derivarán en el aprendizaje del fracaso; como indica Karl Jaspers (1953).

¿Será la angustia de mirarse en el fracaso donde la educación social encuentra el ámbito de su intervención? ¿Acaso la Humanidad ha fracasado en su tarea esencial? ¿La conciencia de una existencia situada en la deriva del fracaso gestó la proclamación de los Derechos Humanos? Jaspers (1967) puntualiza que para superar las situaciones límite se requiere de procesos racionales sustentados en la comunicación existencial establecida con el otro en comunidad. La comunicación existencial es un diálogo donde la conciencia supera los límites impuestos por los prejuicios y se sustenta en el respeto responsable y solidario.

En este sentido, situaciones límite como pobreza, violencia, enfermedad, marginación, exclusión, segregación, motivan el rechazo de la crueldad, la humillación y el sufrimiento de alguien, posibilitan el surgimiento de identidad que dará sentido a la cohesión comunitaria, pero también a la compasión por el otro y la disposición a socorrerlo. Casos paradigmáticos lo constituyen los periodos convulsos que han representado puntos de quiebre en la historia de la Humanidad; por ejemplo, la revolución francesa en la que se proclaman los principios de libertad, igualdad y fraternidad; la guerra civil de los Estados Unidos que derivará en la abolición de la esclavitud; o la Segunda Guerra Mundial, en la que dada la crueldad y la intención de exterminio del otro, hará surgir la Declaración de los Derechos Humanos.

Las situaciones límite surgen de la vida misma, de la existencia en con-vivencia-con el otro, de estar-con el descamizado, el sin rostro; reconociendo que la agresión de la que es objeto quien está circunscrito a la exclusión social, es una agresión a uno mismo; sumándonos a la comunidad de víctimas en razón de la pertenencia a la Humanidad que somos todos y porque la dimensión ética del reconocimiento, implica un afecto de la razón que se traduce en el respeto, (Gadamer, 2002b); en este caso, el respeto por el padecer ajeno.



Los grandes problemas de la humanidad derivan del *ahí*, del estar-en-el-mundo-con, cuando se pierde el respeto por la circunstancia del postergado, se olvida el padecer del doliente y se guarda silencio ante la comunidad de sufrientes, donde el ¿sufres?, es la categoría antropológica, sociológica, teológica y metafísica sobre la cual la Humanidad se cohesiona cultural y universalmente mediante la “*identificación imaginativa con los detalles de las vidas de otros*” (Rorty, 1991:208).

En la identificación con las situaciones límite, se reconoce que el rostro del otro es mi propio rostro, el rostro de la Humanidad; un rostro que motiva, en el mejor de los casos, el deseo de que la facticidad del mundo sea diferente. Un deseo, que desde la postura heideggeriana, muestra al ser-para-las-posibilidades en el ámbito ontológico del cuidado (*Sorge*). (Heidegger, 2003) Sin embargo, en esta identificación con las situaciones límite que se muestran a la existencia, Gadamer destaca que “*la diversidad de intereses y de situaciones vitales podría dar pie a la tentación de buscarse cada uno la vida y olvidar el bienestar ajeno*” (Gadamer, 2002a:86).

¿Realmente existe el riesgo de olvidarnos del bienestar ajeno? Algunos lo han denominado *insolidaridad* (Sequeiros, 1997) y se traduce en la indiferencia hacia el otro, la negación de la existencia y de la presencia del otro y de lo otro. Se expresa en casos extremos mediante actitudes egoístas, crueles, insensibles, falta de tacto y camaradería o desamor por la humanidad. Debido a que actualmente el tema es muy sensible, esta *insolidaridad* se viste de asistencialismo y de proclamación de injusticias. ¿Será el egoísmo solidario el camino por el cual justifica la pluralidad conceptual de los Derechos Humanos, incluso la banalización que realizan los grupos en el poder al argumentar la defensa de sus propios derechos? ¿La defensa de los Derechos Humanos se ha transformado en un debate sobre las libertades humanas y sus ámbitos respectivos de responsabilidad?

Los Derechos Humanos han transitado por una historia que se ha escrito con la sangre de los que menos tienen. Auschwitz será la figura icónica de la intolerancia, el inhumanismo, la xenofobia, que caracterizará la segunda mitad del siglo XX. Y desde este ícono se reflejará la gradual y progresiva descomposición de la malla social. Dará motivo para que los Derechos Humanos se aproximen en oleadas a la comunidad de



excluidos, marginados y segregados, iniciando por los derechos políticos y civiles, continuando con los derechos económicos, sociales y culturales, para llegar a los derechos de tercera generación: derechos de los pueblos o de solidaridad, que se orientan a la protección de la paz, el desarrollo y el medio ambiente como bienes intrínsecos a la existencia humana.

En este escenario, ¿dónde queda el derecho a la paz, al desarrollo, a la justicia social, en suma, a una vida digna? Pérez Serrano (2005) deja en claro que será la educación de los Derechos Humanos el instrumento por medio del cual se propiciará una educación democrática y solidaria para una nueva sociedad.

En los últimos diez años, la educación en Derechos Humanos ha logrado ubicarse en el escenario curricular de planes y programas de estudio a diversos niveles, desde el pre-escolar hasta los estudios de posgrado concretándose en la resolución 66/137 del 19 de diciembre de 2011 en el que se expone la “Declaración de las Naciones Unidas sobre educación y formación en materia de derechos humanos” (ONU,2011); además de consolidarse el programa mundial de educación en derechos humanos promovido por la Organización de las Naciones Unidas a través de la Oficina del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos (ACNUDH, 2005).

Paralelamente, la educación social, en sus diferentes expresiones a nivel mundial, se ha configurado como una práctica socioeducativa que conduce a la ciudadanía plena, al ser definida por la Asociación Internacional de Educadores Sociales (AIEJI) en los siguientes términos:

“... la teoría de cómo las condiciones psicológicas, sociales y materiales, y diferentes orientaciones en valores promueven o dificultan el desarrollo y el crecimiento, la calidad de vida y el bienestar del individuo o del grupo.” (AIEJI, 2005:7).

En este contexto, pensar en una educación solidaria remite a la interrogante ¿de qué solidaridad estamos hablando? La *praxis* socioeducativa se muestra en la relación del tipo tu-yo y yo-nosotros en el que se expone un sentimiento de solidaridad, de cercanía con el sujeto en condiciones de marginalidad que no se reduce a ser simplemente el



otro, sino que el educador social comprende que ese otro es un yo, un ser humano que tiene la posibilidad de ser y existir en con-vivencia con los otros.

Las relaciones tu-yo y yo-nosotros se constituyen en el “nosotros” cuando ambos abren sus horizontes de comprensión y aceptan la diversidad psicológica, social, cultural, biológica, espiritual y emocional, que facilita la posibilidad de ayudarse a interactuar con sus mundos de vida, a compartir sus cosmovisiones y acompañarse en el largo camino para lograr ampliar las posibilidades de apropiarse de bienes culturales que históricamente contribuyan a mejorar la calidad de su vida en el mundo y con ello estar en el disfrute de una vida plena y digna (Habib, 2013).

¿Cuáles son los riesgos de una educación solidaria donde la acción social es unidireccional? El campo de acción de la educación social se amplía cuando el acompañamiento para lograr una ciudadanía plena engarzada con una vida digna se sitúa en el crecimiento personal desde el ámbito de la cultura y los valores en los que se circunscribe el mundo de la vida del sujeto en situación de marginalidad; sin embargo, cuando la acción social se gesta de manera unidireccional se perpetúa un vínculo de dominación y dependencia que caracteriza el modelo del *Social Welfare State* (Hazlitt, 1970).

En este tipo de modelo, construido desde el ámbito ideológico de una interpretación neoliberal de los Derechos Humanos se desarrolla una solidaridad circunscrita al sentimiento por el cual se compadece al otro, dando la apariencia de que la solidaridad que se presenta en la relación yo-nosotros es propia de la marginalidad, la exclusión y la segregación sociocultural, donde el educador social tendrá la obligación moral de compadecer al sujeto en situación de marginalidad, de acortar la distancia con él, de dirigir su atención hacia los aspectos negativos de la situación límite en la que se encuentra para resaltar las carencias de la vida. ¿Es la solidaridad un sentimiento que surge exclusivamente en la experiencia dolorosa de la vida? ¿Se funda solamente en compadecer al otro cuando se encuentra en una situación límite?

Frente a un mundo dominado por la racionalidad técnica y donde la aplicación del conocimiento científico es el eje central del bienestar humano y de la felicidad del



hombre, es fácil aceptar la solidaridad como una adhesión circunstancial que se presenta según la causa, empresa u opinión de otro; y permitir que regule la relación del ser-en-el-mundo cuando está frente al otro en situaciones límites (Rillo, 2008). Esta solidaridad exige cercanía con el otro, lo que implica una distancia, a partir de la cual se gesta el acercamiento o alejamiento en cuya magnitud nunca se sabe que tan cerca o que tan lejos se está del sujeto en situación límite que es otro, al que solo conocemos por su estado de malestar. Entonces la solidaridad se reduce a decir simplemente “estoy contigo”, sin trascender la simpatía por la opinión del otro, ni mucho menos va más allá de la cercanía con él. La adhesión al otro como estándar para acortar distancias es producto del reconocimiento de un mundo aislado, fraccionado y carente de sentido donde el egoísmo, la competitividad, el consumismo, el neoliberalismo económico y el individualismo son los puntos cardinales para su comprensión.

En el escenario de la acción social delimitado por los Derechos Humanos, ¿cuál es el papel que desempeñan en los procesos de intervención de la *praxis* de la educación social?, ¿la actividad del educador social orientada a facilitar la integración social del individuo, sea como sujeto o en comunidad, requiere una conciencia solidaria? Si esto es así, ¿de qué tipo de solidaridad se está hablando? Para explorar esta interrogante se realizó el estudio con el propósito de analizar la relación vinculante que establece la solidaridad *práctica* entre el universo ético de los derechos humanos y la *praxis* de la educación social.

Punto de partida

Para el desarrollo del estudio se transitó por la hermenéutica filosófica de Hans-Georg Gadamer (2012), corriente del pensamiento contemporáneo que tiene por objeto la demostración del carácter universal y específicamente hermenéutico de toda experiencia del mundo; posibilitando construir un horizonte metodológico a partir del paradigma interpretativo de la investigación cualitativa (González, 2001) y sustentado en la movilidad del significado y la historicidad expresada en la tradición mediante la conciencia histórica en la búsqueda de diversos modos de comprensión mediante la dialéctica de pregunta y respuesta (Gadamer, 2003).



El horizonte metodológico construido posibilitó argumentar en defensa de la hipótesis enunciada en los siguientes términos: el universo ético de los derechos humanos estructura la *praxis* de la educación social a través de la solidaridad *práctica*. En este sentido, el diseño del estudio se estructuró en dos etapas (destruktiva y constructiva) y cuatro fases (analítica, comprensiva, reconstructiva y crítica) (Bentolila, 2000).

En la etapa destructiva, se develó el sentido de la solidaridad que subyace en la tradición occidental al situarla en el mundo de la vida y se reconstruyó el horizonte de comprensión. Incluyó dos fases: analítica y comprensiva.

Durante la fase analítica se elaboró un fichero y se definieron las siguientes categorías de análisis: la solidaridad como relación epistémica compleja, infinita y cambiante; *praxis* generadora de solidaridades; construcción social del sentido de la solidaridad *práctica*. El fichero se generó al consultar diferentes textos de Hans-Georg Gadamer, Jürgen Habermas, Edgar Morin y Adela Cortina.

En la fase comprensiva se construyeron: esquemas, para delimitar las categorías al eje temático de los Derechos Humanos y la educación social; matrices de recuperación, para confrontar ideas y establecer un diálogo mediante preguntas y respuestas entre los autores consultados; preguntas relevantes vinculadas a la trascendencia de las respuestas latentes en la tradición occidental contemporánea; opciones de respuesta alternativa relacionadas con los contenidos conceptuales que permanecen latentes en la tradición en forma de prejuicios; además se identificaron contenidos conceptuales que permanecen ocultos en la tradición y dan contenido a la conciencia histórica efectual del significado de la solidaridad.

La etapa constructiva se orientó hacia la articulación de las categorías en estudio y posibilitó comprender el modo en que se engarza la solidaridad *práctica* con la *praxis* socioeducativa de la acción social. Incluyó la fase reconstructiva y la crítica.

Durante la fase reconstructiva, se recuperaron los elementos conceptuales que subyacen en la tradición respecto al quehacer de la educación social delimitado por los Derechos Humanos para ser confrontados con el desarrollo analítico de las categorías en estudio. Esta confrontación posibilitó tematizar los contenidos olvidados por las abstracciones

RES, Revista de Educación Social es una publicación digital editada por el Consejo General de Colegios Oficiales de Educadoras y Educadores Sociales (CGCEES). La *Revista RES* forma parte del proyecto EDUSO y se integra en el Portal de la Educación Social <http://www.eduso.net/res>. Correo electrónico: res@eduso.net. **ISSN:** 1698-9007.



Se permiten la reproducción, distribución y la comunicación pública, siempre que se cite el título, el autor y el editor; y que no se haga con fines comerciales.

metodológicas de la teoría ética de naturaleza deontológica para lograr la fusión de horizontes y cumplir con las diferentes etapas de la hermenéutica filosófica (comprensión-interpretación-aplicación). En la fase crítica, se integraron los resultados de la fase reconstructiva en una propuesta optativa para comprender la solidaridad *práxica* y, exponer las consecuencias de su aplicación en la orientación de nuevas áreas de investigación hermenéutica.

El camino hermenéutico del proceso de investigación realizado requiere que los resultados obtenidos se presenten mediante una estructura lógica de argumentación que inicia con el horizonte de comprensión, transita por el desarrollo de las categorías de análisis, llegando a la fusión de horizontes. Este trayecto se esquematiza en la figura 1.



Figura 1: Representación esquemática del camino transitado para argumentar que el universo ético de los derechos humanos estructura la praxis de la educación social a través de la solidaridad *práxica*. (Elaboración propia).

Horizonte de comprensión

El concepto de solidaridad está inscrito en un ámbito de múltiples significaciones circunscrito por el área o disciplina en la que se utiliza. Para comprender la polisemia



actual del término de solidaridad requiere de una reconstrucción histórica en la que se puedan establecer las conexiones y determinaciones contextuales desde sus orígenes etimológicos hasta el desarrollo de la ética solidaria. En la tabla 1 se presenta en síntesis el tránsito de la solidaridad en diferentes momentos de la historia de la Humanidad; y para su análisis se revisan los aportes más significativos de intelectuales y corrientes del pensamiento humano (tablas 2 y 3), identificándose tres etapas sustantivas: la primera, relacionada con la concepción jurídico-teologal; la segunda, circunscrita a la génesis de la solidaridad como sustrato de la vida social adquiriendo dimensiones antropológicas, sociológicas y filosóficas que se concretaron en la cosmovisión jurídico-política de la solidaridad; y la tercera, en la que se cohesiona la polisemia del concepto de solidaridad en una teoría circunscrita al ámbito de la filosofía práctica.

Momento Histórico	Concepción prevalente de solidaridad
Sentido etimológico	Relacionado con la construcción: “ <i>in solidum</i> ”, implica cohesión, unión entre las diversas partes.
	Relacionado a la jurisprudencia: corresponsabilidad de los deudores frente a la obligación contraída.
Edad Media (Siglo V al Siglo XV)	Virtud teologal, cualidad inherente al hombre, refleja el amor a Dios y al prójimo, y se muestra a través de la limosna, la caridad, el socorro, el servicio a los pobres y a los enfermos.
Siglo XVII y XVIII	Se populariza el concepto en Francia consolidando el enfoque del socialismo que traduce la solidaridad en una propiedad humana, de base antropológica y de realización social. Se convierte en virtud y deber social.
Siglo XIX	Surge el concepto de solidarismo y centra la solidaridad en una teoría filosófica sobre el deber y las conductas sociales, incorporando el sentido del bien común y los deberes de la humanidad reconciliada.
Siglo XX	Se consolida como valor y práctica política.

Tabla 1: *Evolución histórica del concepto de solidaridad* (Amengual, 1993; Salguero, 2011).

Etapa jurídico-teológica

El sentido originario se remonta a la cultura romana, ya sea en el ámbito de la construcción o del derecho; como lo constata Justiniano y transita, durante la Edad Media, como una virtud teologal (Pérez, 2014). El derecho romano y la teología



cristiana aportarán a la tradición occidental del concepto de solidaridad dos aspectos fundamentales: el vínculo y la unión entre las personas y la responsabilidad por los demás y por sí mismo (Amengual, 1993).

Etapa jurídico-política

Dada la popularización del término en el pensamiento francés de los siglos XVII y XVIII, así como del auge de la revolución industrial, la polarización de la sociedad en la dualidad riqueza-pobreza a través de los diferentes estratos sociales, se expresó en acciones que capitalizaron las corrientes de pensamiento socialista. En este periodo, la concepción de la solidaridad fue adquiriendo imágenes representativas de visiones de mundo que estaban rehabilitando y resignificando la caridad, la benevolencia, la fraternidad, la filantropía y el altruismo. Será a través del pensamiento socialista francés, que la tradición occidental incorporó a la solidaridad una visión sociológica, antropológica y filosófica; iniciando con el aporte de Pierre Leroux, el primero en utilizar el concepto de solidaridad para explorar la dinámica de las relaciones sociales entre los hombres.

Autor	Concepto aportado
Justiniano (527-565)	Recopila leyes romanas compilándolas en el Digesto o Pandectas.
Pierre Leroux (1797-1871)	Lo introduce en el contexto del socialismo utópico, como una característica antropológica y social sobre la se sustenta la vida humana en sociedad, destacando la unión entre los hombres.
Emanuel Kant (1724-1804)	Conceptualiza la paz perpetua a través del apoyo y la cooperación entre naciones.
Augusto Comte (1797-1871)	Vincula con el concepto de altruismo.
Emilio Durkheim (1858-1917)	Establece la diferencia entre solidaridad mecánica y solidaridad orgánica.
John Stuart Mill (1806-1873)	Desde el utilitarismo se relaciona con la atención a los más necesitados, sin olvidar procurar el mayor bienestar posible para el mayor número posible de personas.
Federico Nietzsche (1844-1900)	Es el amor como responsabilidad por el otro.
León Bourgeois (1851-1925)	Sustenta la solidaridad como un derecho jurídicamente exigible.

Tabla 2: *Concepto de solidaridad en el pensamiento humano, del siglo VI al XIX* (Fernández, 2012).



En el pensamiento kantiano, la solidaridad se muestra como una alternativa de solución a los conflictos bélicos entre naciones sustentando con ello la posibilidad de una paz perpetua; (Kant, 1984) en tanto que Condorcet sustentará el concepto jurídico-político de solidaridad y que dará sentido a la reflexión teórica y práctica durante el siglo XIX.

Comte y Durkheim asumen la postura de Leroux respecto a la solidaridad. El primero incorporará el concepto de altruismo y el segundo, la sitúa como una categoría central en el análisis de la tipología social y de la división del trabajo social, del cual desprende sus conceptos de solidaridad mecánica y solidaridad orgánica.

El devenir en la historia de las ideas para la construcción social del concepto de solidaridad adquirió carta de naturalización en diferentes disciplinas durante el periodo comprendido del siglo XVII al siglo XIX. Se trascendió la concepción jurídica y adquirió la dimensión política a través de la reflexión social y de la instrumentación de modelos económicos que voltearon a ver a los sujetos más desprotegidos de la sociedad. Surgirá el solidarismo, el mutualismo, la beneficencia pública, como representaciones de la cosmovisión que subyace en la solidaridad y su tipología.

La herencia del pensamiento socialista, el positivismo y la modernidad aportarán a la tradición occidental del concepto de solidaridad los siguientes aspectos: categoría antropológica fundamental para el estudio de la dinámica social, atención al desprotegido, valor socialmente deseable como eje del humanismo y las teorías éticas.

Etapa de rehabilitación de la filosofía práctica

El siglo XX inicia con una historia convulsa, y de igual manera termina. Durante estos cien años, la Humanidad fue testigo de conflagraciones bélicas mundiales, transitando por dos guerras mundiales, la revolución rusa que propició la emergencia del socialismo y el comunismo, múltiples revoluciones sociales en América Latina e independentistas en África, propiciando la transición del colonialismo hacia el imperialismo económico. Además aparecen guerras que se sustentan en la sin razón.

Se vivió desde el surgimiento y caída de regímenes dictatoriales hasta la emergencia del terrorismo internacional. Junto con la xenofobia se rehabilitan los fundamentalismos



religiosos. El narcotráfico y la delincuencia organizada adquieren dimensiones internacionales.

Pero también fue un siglo donde se caracterizó por la búsqueda de libertades, y el crecimiento de la ciencia y la tecnología han contribuido a mejorar la calidad de vida de la población mundial. Un siglo en el que despertó prendiendo una bombilla eléctrica, transitó horrorizándose con la energía atómica y ha dormido meciendo en su regazo a la nanotecnología.

Autor	Concepto aportado
León Deguit (1859-1928)	Hecho social que posibilita la cohesión de los individuos al concurrir necesidades y prestación de servicios que las atiendan, propiciando la regulación del Estado.
Hans-Georg Gadamer (1900-2002)	Resultado de la tarea de reconocer lo común en otros. Asentimiento aconsejado por la amistad a través del cual se está plenamente consciente del compromiso para con el otro.
Emmanuel Lévinas (1906-1995)	La acción solidaria se resume en el amor, y surge cuando se llega a reconocer la necesidad de escuchar al otro.
Michel Foucault (1926-1984)	Elemento libertador que se sustenta en las prácticas de sí mismo en su propia esfera.
Richard Rorty (1931-2007)	Sentido de compasión con aquellos que son como nosotros, y que se construye al reconocer al extraño como compañero de sufrimiento.
Jürgen Habermas	Vínculo social que posibilita la capacidad de identificarse con el otro.
Edgar Morin	Acto moral de religación con el prójimo, la comunidad, la sociedad y la especie humana, dirigido por la autoética y concretándose en el desarrollo del vínculo solidaridad-complejidad-libertad.
Adela Cortina	Acción para apoyar al débil para que alcance la mayor autonomía y desarrollo posibles.
Enrique Dussel	La praxis liberadora (solidaridad) se origina desde el Otro como otro, de manera que liberar a los oprimidos, marginados, excluidos y segregados es la máxima expresión de la solidaridad.

Tabla 3: El concepto de solidaridad en el pensamiento humano durante el siglo XX (Elaboración propia).

En estos escenarios, la solidaridad fue transitando por múltiples caminos, tanto en el ámbito sociológico, como económico, antropológico, teológico, psicológico, filosófico; llegando a un cruce donde empezaron a converger, dando sentido a la rehabilitación de la filosofía práctica, desde la cual se entiende que la solidaridad no se reduce al



concepto o una visión de mundo, sino que es material, es concreta, y se traduce necesariamente en una *praxis* que tiene dos dimensiones: la ética y la política.

En este periodo destacaran las reflexiones de León Deguit que además de buscar la fundamentación jurídica del derecho en la solidaridad, la ubica como el propósito teleológico de la actividad estatal (Aguilera y Espino, 2010). Estas reflexiones, sumadas al pensamiento sociológico de Durkheim en adición a los acontecimientos bélicos del siglo, propiciarán la emergencia del reconocimiento de la vulnerabilidad del otro, al que Lévinas orienta su ética de la alteridad. Un reconocimiento que no aspira a recortar distancias sino a comprender que la relación con el otro es vinculante, que alude a dos posturas pragmáticas y comunicativas diferentes, de manera que la solidaridad asume la responsabilidad por el otro cuando se está cara-a-cara siendo independiente de la autonomía del yo (Navarro, 2008).

Sin duda la presencia del otro en la reflexión de la solidaridad propició que autores como Rorty expusieran la solidaridad desde el contexto de la vivencia, del sentimiento que motiva la acción solidaria con la pretensión de evitar el dolor y el sufrimiento del otro, a pesar de las diferencias en sus modos de ser y estar en el mundo (Truchero, 2008-2009).

La herencia del debate relacionado a la solidaridad, aportaron a la tradición occidental, como parte constitutiva de la conciencia de la historia efectual de la solidaridad, el horizonte axiológico que da contenido a la *praxis* solidaria de carácter emancipatoria, evitando perpetuar las situaciones límite en que se desenvuelven los marginados, excluidos y segregados del mundo de la vida. Además, circunscribirá la solidaridad a la sabiduría práctica desde la que se redirige la solidaridad como actitud, comportamiento, virtud, o hecho social, hacia el ejercicio permanente de la libertad, la autonomía y la dignidad del ser humano.

La solidaridad como relación epistémica compleja, infinita y cambiante

Actualmente se reconoce que el ser humano es una unidad compleja, que está en un mundo que es complejo, y que las relaciones que establece en el mundo de la vida también son complejas. En este sentido, el trabajo de Edgar Morin sobre el pensamiento

RES, Revista de Educación Social es una publicación digital editada por el Consejo General de Colegios Oficiales de Educadoras y Educadores Sociales (CGCEES). La *Revista RES* forma parte del proyecto EDUSO y se integra en el Portal de la Educación Social <http://www.eduso.net/res>. Correo electrónico: res@eduso.net. ISSN: 1698-9007.



Se permiten la reproducción, distribución y la comunicación pública, siempre que se cite el título, el autor y el editor; y que no se haga con fines comerciales.

complejo ha conducido a mirar al ser humano en términos de la continuidad bio-ético-antropo-sociológico, arrojado al mundo que está estructurado sobre la dinámica eco-social-cósmica (Morin, 2001).

Desde este ámbito de relaciones complejas, la acción socioeducativa se configura como un modo de actuar que deriva del reconocimiento del sufrimiento del otro tras la violación de sus derechos fundamentales; lo que implica, no solamente la posibilidad de la reflexión de los derechos humanos desde la filosofía práctica, sino desde el ámbito de la epistemológica de la complejidad.

El conocimiento en la complejidad moriniana, es una construcción dialógica entre lo externo-objetivo y lo interno-subjetivo, de manera que la aproximación epistemológica de la complejidad da cuenta, por un lado, de la unidualidad (ser natural-cultural, cerebro-espíritu) del sujeto humano en el acto de conocer y, por otro, de la reconstrucción de la realidad en el continuo cosmo-físico-bio-antropo-sociológico. El conocimiento en la significación bio-cultural del sujeto reconstruye el bucle del principio orden-desorden-organización en términos de lo que se vive y experimenta como una reconstrucción del actuar en el mundo de la vida. Desde esta perspectiva, la sabiduría práctica se rehabilita para sustentar el deseo de realización de una vida buena con y para los otros.

En la reconstrucción epistemológica del actuar humano desde la complejidad moriniana se distinguen varias vertientes que configuran la ética de la complejidad: la ecoética, la antropoética, la socioética y la autoética; articuladas todas al derivar de la triada compleja de la que emerge la conciencia: individuo/sociedad/especie.

La ecoética posibilita asumir la condición humana en su arribo a la ética planetaria desde un humanismo planetario. La antropoética, es la ética propiamente humana que asume la complejidad de la condición humana, formarnos en tanto humanidad que somos, y el destino humano; que dan sentido a la misión antropológica del milenio: humanizar la humanidad, obedecer y guiar la vida, realizar la unidad en la diversidad, respetar al prójimo en su diversidad e identidad, desarrollar la ética de la solidaridad y la ética de la comprensión, así como desarrollar la antropoética del género humano



(Morin, 1999). La socioética, se constituye en una ética cívica y de la comunidad, caracterizándose porque la comunidad trasciende el concepto de sociedad y se muestra como la conjunción de sujetos que reunidos afectivamente por un sentido de hermandad y pertenencia, logrando la cohesión a partir de la fe, el respeto y la tolerancia (Morin, 2006).

La relación trinitaria individuo/especie/sociedad representa para Edgar Morin la complejidad del ser humano en su devenir situado y contextualizado en la Tierra Patria; de manera que el reencontrarse, religarse con el prójimo, sustentará el fundamento de una ética solidaria al comprenderse como sujeto en el que se conjuga el egocentrismo y el altruismo para dar sentido al saber-vivir y el saber-amar, en tanto baremos que dan sentido a la autoética. Ésta se ocupará de disciplinar el egoísmo y desarrollar el altruismo; con lo cual se encontrará el sujeto enlazándose con la solidaridad que surge de la condición social, viviente, física y cósmica; de manera que se confiará la reforma de la vida al amor, la compasión, la fraternidad, al perdón y a la redención (Morin, 1999; 2006).

En la autoética convergen: una ética de la amistad, de la cordialidad (cortesía y civilidad), de la comprensión (apertura a la magnanimidad y el perdón), y una ética de sí a sí, desde la que adquiere relevancia el autoexamen, la autocrítica, el honor, la tolerancia, la resistencia al sacrificio del prójimo y un hacerse cargo de sí mismo y del prójimo responsablemente.

En esta relación epistémica donde la solidaridad será la experiencia que se vive al convivir en comunidad, y deriva del vínculo solidaridad-complejidad-libertad lo que posibilita, en el contexto de una sociedad de alta complejidad, la autoética que aparece como virtud intelectual y virtud social, haciendo de la solidaridad un acto moral de religación con el prójimo, la comunidad, la sociedad y la especie humana en nueve aspectos fundamentales: identidad humana común, comunidad de destino ligada a la del planeta y la vida cotidiana, educación en la comprensión del otro, conciencia de la finitud humana, conciencia ecológica, pilotaje del planeta (consciente y ecoorganizador), conciencia cívica (responsabilidad y solidaridad), ética de la



responsabilidad y solidaridad proyectada al futuro, y conciencia de la Tierra Patria como comunidad/destino/perdición (Morin, 2006).

La solidaridad que surge de la autoética moriniana es universal y puede sustentar una ética de la responsabilidad solidaria como la que deriva de la ética discursiva de Karl Otto-Apel y ampliamente difundida por Adela Cortina. El rizo solidaridad/responsabilidad responde a la condición existencial en la que todo ser humano es susceptible de sufrir; pero acaso, ¿la solidaridad/responsabilidad es un valor aplicable solamente a la comunidad de sufrientes?

Praxis generadora de solidaridades

En el breve andar por el sendero de la solidaridad se ha mostrado que la autorreflexión y autocrítica de la experiencia de estar con otro circunscribe un sentimiento moral, es decir, una vivencia mediante la cual es posible aprehender los principios del comportamiento, su justificación y sus fuentes. ¿Qué vivencias hacen posible que el ser humano manifieste conductas solidarias? ¿Cómo y qué motiva la génesis de solidaridades que den sentido a la acción socioeducativa? ¿Cómo se posibilita la *praxis* del educador social desde la simetría de los Derechos Humanos?

El ser humano no es sólo dolor y sufrimiento. Es mucho más que eso. Los marginados, los desposeídos de sus derechos, los pobres, los descamisados de Evita Perón, los individuos que no han tenido las posibilidades de acceder al desarrollo humano y social que mejore sus condiciones de vida en términos de una vida digna, los que tienen hambre, los desempleados, los pacientes infectados con el virus de inmunodeficiencia humana, los pacientes enfermos de SIDA, pero también los pacientes con capacidades diferentes, los enfermos de cáncer, los pacientes con enfermedades psiquiátricas o los niños agobiados por los efectos de la desnutrición, y muchos más; para todos ellos, la moral social dice que son objeto de solidaridad.

El ámbito de desarrollo de la educación social incluye y rebasa todas estas situaciones límite. Ya sea en el ámbito de atención e intervención social (educación de adultos, animación social o educación especializada), el individuo se encuentra en situación de vulnerabilidad, de incertidumbre ante un escenario social que se percibe amenazante a



las posibilidades de ser y estar en el mundo. Esta vulnerabilidad e incertidumbre propicia modelos de intervención socioeducativa que en sus raíces subyace el sentimiento de solidaridad, así como el deseo de contribuir a que el mundo sea cada día diferente.

Estas acciones orientadas a transformar el microcosmos del ser humano, se traducen en la *praxis* que genera solidaridades, mediante el desarrollo de la estructura básica de la moral a partir del siguiente proceso: dejarse impresionar por la realidad, hacerse cargo de ella y cargar con ella; elección ante un ámbito de posibilidades y la justificación de esta elección (Cortina, 1995). La diferencia en una acción de intervención y una *praxis* generadora de solidaridades será el ámbito de la justificación.

Frente a esta *praxis* que además es sensible a la situación en la que se encuentra el individuo respecto a la violación o no de sus derechos, la justificación derivará del diálogo que han tenido todos los afectados, siendo justificable cuando el acuerdo sea unánime, sincero, de respeto a la autonomía del otro en el ejercicio de su propia libertad. Así, la justificación propiciará la solidaridad de quien ha tomado conciencia de su humanidad, además de reconocer que somos interlocutores válidos para establecer el diálogo de aquellas situaciones límite que nos afectan y están dando sentido a nuestra vida social (Cortina, 2001), además de saber “*que es hombre y nada de lo humano puede resultarle ajeno*” (Cortina, 1995:58).

En este escenario, Adela Cortina nos enseña que cuando se vive una vida solidaria, impregnada además de valores como la autonomía, la igualdad y la justicia, se tiene el deseo de seguirla viviendo (Cortina, 1990; 2007). Para Adela Cortina, la solidaridad:

“... consiste en una doble actitud: la actitud personal de potenciar la trama de relaciones que une a los miembros de una sociedad, pero no por afán instrumental, sino por afán de lograr un entendimiento con los restantes miembros de la sociedad, y también como actitud social dirigida a potenciar a los más débiles, habida cuenta de que es preciso intentar una igualdad, si queremos realmente que todos puedan ejercer su libertad.” (Cortina, s/f: 11-12).

El deseo de seguir viviendo una vida en solidaridad implica la vida en común estando-con-el-otro en el mundo y en la vida; además posibilita el desarrollo de la conciencia



moral colectiva, dando contenido y sentido a la ética civil, definida como el conjunto de valores que los ciudadanos de una sociedad pluralista ya comparten, aún cuando construyen el mundo de vida en su cotidianidad (Cortina, 1994).

El ámbito de la vida moral, social y política circunscribe la posibilidad del ser-en-el-mundo a la intervención en la situación límite para que ésta pueda ser de otra manera. La vida fáctica del ser arrojado en el mundo de la vida adquiere su justa dimensión práctica en la que el ser humano se conduce y actúa en solidaridad; de manera que la solidaridad es la condición decisiva y la base de toda razón social (Gadamer, 1998b) que conducirá a una responsabilidad solidaria para con el otro (Cortina, 1985); y que da sentido a la amistad, el reconocimiento, la compasión y el cuidado; de tal manera que la solidaridad como *praxis* humana, se orienta al cuidado del otro (*Fürsorge*) y posibilita un encuentro con el prójimo del que surgirán nuevas solidaridades y se consolidarán las ya existentes.

Construcción social del sentido de la solidaridad *práctica*

Pero qué sucede con el amigo, el hermano, la madre, el padre, o aquel otro que no pertenece a la inmensa comunidad de sufrientes y dolientes, por no estar postergados en el devenir de la vida ¿no son objeto de solidaridad? Si esto es así, ¿la persona que está bien podrá solidarizarse con el aquél que no está en situación límite? Si la solidaridad es apoyo y acompañamiento, ¿hay que abandonar entonces a las personas en desdicha cuando salen adelante y mejoran su calidad de vida y su bienestar? ¿El acercamiento y el reconocimiento al otro cuando es feliz, no es solidaridad? ¿Acaso en la unión matrimonial, sólo se pide estar con la pareja en las situaciones de pesar y vulnerabilidad social? ¿Compartir el éxito del otro, no es solidarizarnos con el otro?

Si pensamos en la solidaridad como un sentimiento moral, intencionado, mediante el cual se compadece al otro por el sufrimiento que padece, la respuesta será negativa. En ningún caso, cuando las cosas van bien, se expresará la solidaridad por y con el otro. Las acciones se reducirán a conductas altruistas, benevolentes, compasivas y filantrópicas, así como al ejercicio de la *lástima* y la *limosna* para manifestar su solidaridad para con el otro durante su estado de vulnerabilidad y sufrimiento.



O más bien, ¿será la solidaridad el principio de una ética social y comunitaria que proporcione tranquilidad de conciencia a la comunidad de no sufrientes? Finalmente, ¿la comunidad de sufrientes son susceptibles de sentir y expresar solidaridad? Claro que sí, pero quién sufre más... tú o yo. Entonces, ¿quién se solidariza con quién?, ¿tú conmigo o yo contigo? O bien, ¿será que los dos nos solidarizamos en nuestro padecer? ¿Es posible una solidaridad en ambas direcciones?

Al iniciar la reflexión de estos cuestionamientos se retorna a la pregunta filosófica: ¿cómo es posible una solidaridad *práctica* desde la cual se engarce la praxis socioeducativa delimitada por la promoción y el respeto a los Derechos Humanos? Por lo expresado hasta el momento, la solidaridad como un sentimiento moral no la hace posible; pues en tanto acción humana deliberadamente asumida, se va construyendo desde la reflexión autocrítica de la estructura social prevalente en el mundo de vida del individuo. Acción que a través de múltiples estructuras psicológicas, sociales y culturales coadyuvan en la transformación de la exclusión en inclusión a partir de la con-vivencia entre sujetos que proceden de diferentes comunidades de vida (Mascareño, 2007).

Los vínculos que surgirán de la con-vivencia se verán reflejados en la estructura de la moral post-convencional del sujeto, en la que se engarzarán las acciones de colaboración social con principios morales universales (como la justicia, la libertad y la autonomía) para establecer la adhesión racional de los sujetos durante la acción social (Habermas, 1998). Desde la postura habermasiana, la construcción social de la solidaridad en la moral post-convencional asumirá la justicia y los Derechos Humanos como el referente desde el cual, la comunicación intersubjetiva se propiciará al establecer el reconocimiento del otro como un interlocutor válido.

En el pensamiento de Habermas, la solidaridad expresa la preocupación por la integridad de la participación en el mundo de la vida en la construcción del *ethos* humano, lo que incluye el interés de participar en la comunidad humana haciéndolo partícipe de la felicidad, de manera que la solidaridad es el producto de la socialización de los sujetos en comunidades de vida distintas que se asumen como formas de vida intersubjetiva. La con-vivencia mediante la cual se comparte el mundo de la vida a



través de las formas de vida intersubjetiva de los sujetos sociales, genera una conciencia deliberativa donde los cuestionamientos del tipo ¿qué puedo hacer? y ¿qué debo hacer?, están orientados por el respeto racional y consciente de los Derechos Humanos. En la acción comunicativa, en tanto interacción humana mediada por la comunicación, la conciencia social que sustenta la solidaridad rehabilita la razón práctica como el procedimiento a través del cual el sujeto reflexiona, dialoga y actúa (Habermas, 2000).

Pero si consideramos que todo el dolor, el sufrimiento, el padecer así como el éxito, la felicidad, el bien-estar, la calidad de vida, derivan de las relaciones que establece el ser humano con las cosas, consigo mismo y con los otros; relaciones que dan sentido a las formas de vida intersubjetivas, la solidaridad se sitúa en el mundo de la vida, en el *ahí* del ser-en-el-mundo, develando el sentido ontológico de la solidaridad y diferenciando esferas de valor que propiciarán la reflexión de la praxis del mundo de la vida en su mediación con la teoría de la vida buena, así, se podrán diferenciar las cuestiones morales (en términos de la justicia) de las cuestiones evaluativas (relativas a la vida buena) (Habermas, 1991).

Por otra parte, la construcción de la solidaridad se asocia con la noción de autoridad, personalidad, subsidiaridad y bien común en el ámbito de la filosofía social. Comprender entonces este término requiere preguntarle a la tradición filosófica occidental y escuchar atentamente lo que dice e interpretar su horizonte en la búsqueda del sentido originario de la solidaridad. Esto implica situar la solidaridad en el ser-ahí (*Dasein*) como posibilidad de ser. El poder ser es, en efecto, el sentido mismo del concepto de existencia. Así, la solidaridad es una posibilidad de ser del hombre, un modo del ser-en-el-mundo, un existencial en tanto modo de encontrarse, de sentirse en relación a la totalidad afectiva (Vattimo, 2002).

Fusión de horizontes

La solidaridad no surge exclusivamente frente a una comunidad de sufrientes, (Bárcena, 2004; Mardones, 2004) ni mediante el consenso sobre lo que es o no correcto, ni de la preocupación por el otro en situaciones de sufrimiento y pérdida, sino de la vida fáctica en la que el ser humano está abierto a nuevos horizontes de comprensión desde los que



se interpreta la experiencia humana. Aquí, la solidaridad con y para los demás, es un modo de ser básico, originario y práctico, del existir humano cuando está-en-el-mundo-con el otro.

El sujeto social, ese ser-en-el-mundo que está acompañado del otro, estableciendo relaciones comunicativas y dialógicas con él, al estar arrojado en el mundo de la vida fáctica se abre a él en su totalidad mediante la disposicionalidad; es decir, a través del modo en el que se encuentra y la manera en que se siente inmerso en la totalidad afectiva que le rodea (Heidegger, 2003).

La disposicionalidad posibilitará que el sujeto experimente la solidaridad y se dirija hacia el otro, dando sentido a su vida en el reconocimiento del conjunto de relaciones que configuran el mundo que lo rodea y donde la experiencia de experimentar la vivencia al disfrutar de los Derechos Humanos van dando forma a la estructura solidaria de su *praxis* en el mundo. Pero lo más importante será que al reconocer las relaciones de solidaridad con el otro irá más allá del sentimiento moral para llegar al reconocimiento de sí mismo como el otro del otro, como sujeto y objeto de los Derechos Humanos, vinculado estrechamente con el modo en que vive su *phatos*; de manera que la solidaridad será (y se realizará históricamente) en la medida en que el *Dasein* esté familiarizado con la totalidad de significados del mundo que lo circunda y experimente el mundo y la realidad social conforme el cumplimiento del proyecto que es.

La disposicionalidad abre el *Dasein* al mundo, le proporciona el sentido en el que está siendo y lo hace comparecer ante los demás. Esta pluralidad hace referencia al reconocimiento de la posibilidad de existencia de un conjunto de culturas y sistemas de valores que asume el ser humano al ir tomando conciencia de su estar-en-el-mundo, (Alcalá, 2002), de tal manera que a través de la disposicionalidad, la solidaridad se devela como una solidaridad *práxica*.

La solidaridad *práxica* tiene por determinaciones básicas la historicidad y lingüisticidad del sujeto al participar en la construcción originaria y operación práctica de la solidaridad (Gadamer, 2003). El sentido originario de la solidaridad *práxica* se muestra cuando el *Dasein* está abierto al mundo. En este caso, Heidegger (2003) señala que este



modo de ser (estar abierto al mundo del otro), cuando se está-en-el-mundo-con, es anterior a la solidaridad. Estar abierto al mundo del otro se funda por el modo originario de encontrarse y sentirse en el mundo, lo que explica el por qué se encuentran reminiscencias de solidaridad, compasión y reconocimiento por el otro y para consigo mismo, cuando se toma conciencia del mundo de la vida dominado por la técnica, del control social de la vida, o la planificación de la vida fáctica por el pensamiento (Gadamer, 2002b).

En este contexto, la solidaridad que surge del encuentro yo-yo de naturaleza dialógica (relación entre yo y el yo del otro), es una solidaridad de hombre a hombre, que se genera en sentido horizontal, de igual a igual, constitutiva del ser-en-el-mundo que asume conscientemente la existencia del rostro del otro que deviene de la alteridad en el reconocimiento de sí mismo y de la pluralidad del otro; donde el horizonte de sentido está delimitado por la amistad, el amor, el cuidado y la hospitalidad. Este horizonte posibilita pensar una ética desde las víctimas y el sufrimiento de los inocentes, donde la solidaridad *práctica* consiste en un asentimiento aconsejado por la amistad de estar-ahí-con el otro acompañándolo y posibilitando la elección y decisión entre posibilidades para una vida buena.

Desde la universalidad del lenguaje y de su comprensión, sustentada en la ontología del ser-en-el-mundo y la hermenéutica de la facticidad, Gadamer hace uso de la solidaridad como un constitutivo del ser humano, un existencial del *Dasein*, un modo de ser-en-el-mundo, por lo que escuchando al otro se abre el camino en el que se forma la solidaridad (Gadamer, 1998a). Camino que al recorrerlo ofrece la posibilidad de ampliar el horizonte de comprensión de la solidaridad *práctica* y hace manifiesto dos dimensiones fundamentales que se complementan y vinculan en el mundo de la vida: la dimensión ontológica y la dimensión ética.

La dimensión ontológica de la solidaridad *práctica* permite comprender el *ahí* del ser humano en su actuación en la vida fáctica que no se reduce a un mero sufrimiento, a puro dolor, sino que también se es solidario cuando las cosas van bien y entonces el ser humano se hermana con el otro y con los otros en y para la felicidad, en la realización del proyecto que es el *Dasein*. No hay felicidad sin solidaridad.



La dimensión ética de la solidaridad *práctica* incorpora en su sentido originario la responsabilidad como la conciencia que posee el ser humano en la construcción del bien de la comunidad, en tanto que la comunidad se orienta hacia el bien de cada uno de sus integrantes. La promoción y consecución del bien común a través de la solidaridad fundan el estado moderno y la antigua ciudad-estado. Se trata de la “*solidaridad natural de la que emanan decisiones comunes, que todos consideran válidas, sólo en el ámbito de la vida moral, social y política*” (Gadamer, 2000:115).

Conclusiones

Situar la solidaridad en el mundo de la vida como posibilidad del *Dasein*, abre un horizonte de comprensión diferente al delineado por la tradición occidental. Este horizonte recupera la presencia silenciosa del otro e involucra al mundo como la condición necesaria y suficiente para que la solidaridad emerja desde la existencia del ser humano. Además, frente a un mundo dominado por la racionalidad técnica y en el que la aplicación del conocimiento científico es el eje central del bienestar humano y de la felicidad del hombre, posibilita la búsqueda de la solidaridad que vaya más allá de la adhesión circunstancial a la causa, empresa u opinión de otro.

El breve recorrido histórico en la re-construcción del sentido de la solidaridad obliga a puntualizar de qué solidaridad no se está hablando. De la solidaridad como sentimiento y acción en búsqueda de acercamiento al otro para adherirse a él y tomar por propias las cargas del otro y responsabilizarse junto con éste de dichas cargas. Tampoco de la solidaridad limitada a decir “estoy contigo” a una comunidad de destino mortal y de finitud dolorosa en donde se incluye la pobreza, la violencia, la injusticia estructural, los medios de destrucción atómica, la amenaza genética o el ecocidio. Ni de aquella solidaridad sustentada en la sensibilidad para tomar conciencia de una realidad circunscrita por las amenazas y peligros que se ciernen sobre la vulnerabilidad de los seres humanos.

La acción socioeducativa se desarrolla en situaciones límites desfavorables para el ser humano. El universo en el que incide es la comunidad de marginados, sufrientes y dolientes del mundo de la vida. Dar apertura al altruismo como expresión concreta del



sentimiento de solidaridad que surge frente al sujeto en sufrimiento, al ser que se le margina y se acongoja, es negar la posibilidad de ser solidario frente a situaciones favorables donde el ser-en-el-mundo encuentra la posibilidad de realizar el proyecto que es; por tanto, la acepción de solidaridad como acercamiento y adhesión al otro en situaciones desfavorables es insuficiente para comprender un entorno social delimitado por los Derechos Humanos, e incompatible para constituir un *ethos* solidario que permita en el marginado, el excluido, el segregado, en suma, el sujeto en condiciones de vulnerabilidad social, comprender su posición en el mundo, reconocer su contribución al configurar la realidad ética donde se experimenta como proyecto al vivirse en el mundo de la vida; experiencia que lo conduce a reconocer el rostro del otro al momento de comprender cómo está construyendo un *ethos* compartido mediante su deseo de ser y existir al reconocerse a sí mismo y al otro.

Este doble reconocimiento facilita que la solidaridad *práctica* posibilite la participación consensuada en la empresa común de forjar un estilo de vida (*ethos*) cada vez más coherente con la dignidad humana y el respeto a los Derechos Humanos. Así, la solidaridad se constituye en un estar-ahí-con que no se puede hacer, ni se puede planear por medio del dominio objetivante de la ciencia, ni es capaz de introducirse mediante instituciones artificiales; pues la solidaridad existe previamente, en contraste con toda posible vigencia y acción de instituciones, ordenamientos económicos, ordenamientos jurídicos y costumbres sociales, y los sustenta y hace que sean posibles; sin olvidar que la solidaridad implica *synesis* o decisión de cómo juzgar con otros, que depende de las virtudes aristotélicas y de la *phrónesis*, porque no es un objeto que pueda aplicarse técnicamente, ni su cumplimiento se sigue de condiciones formales; sino que es algo que ocurre cuando discernimos y juzgamos con los otros para encontrar una realidad común libremente compartida en ese estar-con en el mundo de la vida.

La solidaridad *práctica* ofrece la posibilidad de trascender el *pathos* de la vida humana y develar el cuidado de sí mismo y del otro, sea en términos de bienestar o malestar, al constituirse como el deseo de ser y existir para realizarse como posibilidad que se es, en el mundo de la vida. Además hace manifiesto que el ser humano está implicado en las relaciones que establece con el otro y los otros en el mundo de la vida, lo que significa que cada uno de los seres humanos que componen la sociedad están involucrados con el

RES, Revista de Educación Social es una publicación digital editada por el Consejo General de Colegios Oficiales de Educadoras y Educadores Sociales (CGCEES). La Revista RES forma parte del proyecto EDUSO y se integra en el Portal de la Educación Social <http://www.eduso.net/res>. Correo electrónico: res@eduso.net. ISSN: 1698-9007.



Se permiten la reproducción, distribución y la comunicación pública, siempre que se cite el título, el autor y el editor; y que no se haga con fines comerciales.

continuo cosmo-físico-bio-antropo-sociológico que contribuye a configurar el mundo de la vida.

Finalmente, tomar conciencia de la tradición occidental de la solidaridad que subyace en la acción socioeducativa remite a la promoción del desarrollo personal y grupal de una serie de valores que permite a los sujetos en situaciones de vulnerabilidad social, cultural y biológica, aproximarse a las praxis históricas de las formas de vida y a situaciones humanas desfavorecidas con ánimo de ayudar a superarlas, de manera que se es solidario respecto a algún problema o situación límite pero también en los momentos de felicidad y éxito. Estas acciones configuran un conjunto que delinea un camino de naturaleza hermenéutica que llevan a tomar decisiones personales y colectivas en las que se recupera, desde el ámbito de la ética de los sufrientes, el sentido originario de la solidaridad *práctica*.

El camino hermenéutico conduce a pensar la solidaridad *práctica* como el horizonte de sentido del universo ético de los derechos humanos que al engarzarse con la *praxis* de la educación social, se ubica en el escenario la amistad y la ética del sufriente con los siguientes baremos: compasión, saber hacer, confidencialidad, confianza, conciencia de sí mismo y del otro, tacto, escucha atenta y solícita, y comprensión del otro.

Bibliografía y referencias

- ACNUDH. (2005). Programa mundial de educación en derechos humanos. [En línea] <http://www2.ohchr.org/spanish/issues/education/training/programa.htm> [12 de noviembre de 2014]
- Aguilera Portales, R.; Espino Tapia, D. R. (2010). “Repensar a León Duguit ante la actual crisis del estado social”. En *Universitas. Revista de Filosofía, Derecho y Política*, núm. 12, págs. 49-71. Madrid: Instituto de Derechos Humanos “Bartolomé de las Casas”.
- AIEJI. (2005). Marco conceptual de las competencias del educador social. [En línea] http://www.redligare.org/IMG/pdf/marco_competencias_educador_social.pdf [12 de noviembre de 2014]
- Alcalá Campos R. (2002). *Hermenéutica. Teoría e interpretación*. México, D. F.: Plaza y Valdés Editores.



- Amengual, G. (1993). "La solidaridad como alternativa. Notas sobre el concepto de solidaridad". En *Revista Internacional de Filosofía Política*, núm. 1, págs. 135-151. España: UNED/UAM.
- Bárcena, R. (2004). "La prosa del dolor. El aprendizaje de un instante preciso y violento de soledad". En: Bárcena, F.; Chalier, C.; Lévinas, E.; Lois, J.; Mardones, J. M.; Mayorga, J. (2004) *La autoridad del sufrimiento. Silencio de Dios y preguntas del hombre*, págs. 81-86. Barcelona: Anthropos.
- Bentolila, H. R. (2000). "Conocimiento científico e interpretación. Una investigación sobre la estructura hermenéutica de la experiencia. Comunicaciones Científicas y Tecnológicas 2000, Universidad Nacional del Nordeste, [En línea] http://www.unne.edu.ar/unnevieja/Web/cyt/cyt/2000/2_humanisticas/h_pdf/h_031.pdf [20 de agosto de 2014]
- Cortina, A. (s/f). *Ética discursiva y educación en valores*. [en línea] <http://caribe.udea.edu.co/~hlopera/Web-etica/AdelaCortina.pdf> [12 de noviembre de 2014]
- Cortina, A. (1985). *Razón comunicativa y responsabilidad solidaria*. Salamanca: Sígueme.
- Cortina, A. (1990). *Ética sin moral*. Madrid: Tecnos.
- Cortina, A. (1994). *Ética de la sociedad civil*. Madrid: Anaya-Alauda.
- Cortina, A. (1995). "La educación del hombre y del ciudadano". En *Revista Iberoamericana de Educación*, núm. 7, págs. 41-63. [En línea] <http://www.rieoei.org/oeivirt/rie07a02.htm> [10 de noviembre de 2014]
- Cortina, A. (2001). *Ética aplicada y democracia radical*. Madrid: Tecnos.
- Cortina, A. (2007). *Ética de la razón cordial. Educar en la ciudadanía en el siglo XXI*. Oviedo: Nobel.
- De la Mata Benitez, M.L.; Santamaría Santigosa, A. (2010). "La construcción del yo en escenarios educativos. Un análisis desde la psicología conductual". En *Revista de Educación*, núm. 353, págs. 157-186. Madrid: Ministerio de Educación, Cultura y Deporte.
- Fernández Segado, F. (2012). "La solidaridad como principio constitucional". En: *Teoría y Realidad Constitucional*, núm. 30, págs. 139-181. Madrid: Departamento de Derecho Político de la UNED.
- Gadamer, H-G. (1998a). *Arte y verdad de la palabra*. Madrid: Paidós Ibérica.
- Gadamer, H-G. (1998b). *Reason in the Age of Science*. Cambridge, MA: The MIT Press.
- Gadamer, H-G. (2000). *La herencia de Europa*. Barcelona: Península.
- Gadamer, H-G. (2001). *Antología*. Salamanca: Sígueme.
- Gadamer, H-G. (2002a). *Acotaciones hermenéuticas*. Madrid: Editorial Trotta.
- Gadamer, H-G. (2002b). *Los caminos de Heidegger*. Barcelona: Herder.
- Gadamer, H-G. (2003). *El problema de la conciencia histórica*. Madrid: Tecnos.
- Gadamer, H-G. (2012). *Verdad y método*. Tomo I. Salamanca: Sígueme.
- González Monteagudo, J. (2001). "El paradigma interpretativo en la investigación social y educativa". En *Cuestiones Pedagógicas*, núm. 15, págs. 227-246. Sevilla: Universidad de Sevilla.



- Habermas, J. (1991). *Escritos sobre moralidad y eticidad*. Barcelona: Paidós Ibérica.
- Habermas, J. (1998). *Conciencia moral y acción comunicativa*. Barcelona: Península.
- Habermas, J. (2000). *Aclaraciones a la ética del discurso*. Madrid: Trotta.
- Habib Allah, M. H. (2013). “Aproximación histórica a una de las profesiones sociales: la educación social”. En *RES, Revista de Educación Social*, núm. 17, págs. 1-13. Barcelona: Consejo General de Colegios Oficiales de Educadoras y Educadores Sociales.
- Hazlitt, H. (1970). *Man vs the welfare state*. New York: Arlington House.
- Heidegger, M. (2003). *Ser y tiempo*. Madrid: Trotta.
- Jaspers, K. (1953). *La filosofía*. México, D. F.: Fondo de Cultura Económica.
- Jaspers, K. (1967). *Psicología de las concepciones del mundo*. Madrid: Editorial Gredos.
- Kant, I. (1984). *La paz perpetua*. México, D. F.: Porrúa.
- Mardones, J. M. (2004). “Sufrimiento humano y respuesta política”. En: Bárcena, F.; Chalier, C.; Lévinas, E.; Lois, J.; Mardones, J. M.; Mayorga, J. (2004) *La autoridad del sufrimiento. Silencio de Dios y preguntas del hombre*, págs. 43-60. Barcelona: Anthropos.
- Mascareño, A. (2007). “Sociología de la solidaridad. La diferenciación de un sistema global de cooperación”. En *Revista Mad*, núm. 2, págs. 35-67. Santiago de Chile: Universidad de Chile. DOI: 10.5354/0718-0527.2007.28426
- Morin, E. (1999). *Los 7 saberes necesarios para la educación del futuro*. Paris: UNESCO-Santillana.
- Morin, E. (2001). *Introducción al pensamiento complejo*. Barcelona: Gedisa.
- Morin, E. (2006). *El método. 6. Ética*. Madrid: Cátedra.
- Navarro, O. (2008). “El ‘rostro’ del otro: una lectura de la ética de la alteridad de Emmanuel Lévinas”. En *Contrastes. Revista Internacional de Filosofía*, vol. 13, núm. 1-2, págs. 177-194. Málaga: Departamento de Filosofía, Universidad de Málaga.
- ONU. (2011). Declaración de las Naciones Unidas sobre educación y formación en materia de derechos humanos. [en línea] <http://www.derechoshumanos.unlp.edu.ar/assets/files/documentos/declaracion-de-naciones-unidas-sobre-educacion-y-formacion-en-materia-de-derechos-humanos.pdf> [12 de noviembre de 2014]
- Pérez Rodríguez de Vera, I. M. (2014). “Itinerario de la solidaridad desde el Pandectas de Justiniano hasta su incorporación en las diferentes disciplinas”. En *Revista Electrónica de Estudios Filológicos*, núm. 14, [en línea] <http://www.um.es/tonosdigital/znum14/secciones/estudios-21-solidaridad.htm> [12 de noviembre de 2014].
- Pérez Serrano, G. (2005). “Derechos humanos y educación social”. En *Revista de Educación* núm. 336, págs. 19-39. Madrid: Ministerio de Educación, Cultura y Deporte.
- Rillo, A. G. (2008). “Solidaridad práctica como universo ético de los derechos humanos”. En: Sánchez López, M. A.; Hernández Sandoval, L. A.; Pérez Silva, G.; Servín Aranda, E. (2008) *Filosofía y Derechos Humanos: un diálogo necesario*, págs. 40-53. Toluca, Méx.: Comisión de Derechos Humanos del Estado de México.



- Rodríguez Magda, R. M. (2011). “Transmodernidad: un nuevo paradigma”. En *Transmodernity: Journal of Peripheral Cultural Production of the Luso-Hispanic World*, vol. 1, núm. 1, págs. 1-13. Merced, CA: University of California.
- Rorty, R. (1991). *Contingencia, ironía y solidaridad*. Madrid: Paidós Ibérica.
- Salguero Salguero, M. (2011). “La solidaridad y sus paradojas”. En *Derecho y Libertades*, vol. 2, núm. 24, págs. 119-146. Madrid: Instituto de Derechos Humanos Bartolomé de las Casas.
- Sequeiros, L. (1997). *Educación para la solidaridad*. Barcelona: Octaedro.
- Tirap-Ustárriz, J.; Muñoz-Céspedes, J. M.; Pelegrín-Valero, C. (2003). “Hacia una taxonomía de la conciencia”. En *Revista de Neurología*, vol. 36, núm. 11, págs. 1083-1093. España: Viguera.
- Truchero Cuevas, J. (2008). “Rorty y la solidaridad”. En *Anuario de Filosofía del Derecho*, núm. 25, págs. 386-408. España: Ministerio de Justicia.
- Vattimo, G. (2002). *Introducción a Heidegger*. Barcelona: Gedisa.

