

Solidaridad y policentrismo. Una interpretación crítica de la violencia global*

Solidarity and Polycentrism: A Critical Interpretation of Global Violence

Ricardo Salas Astraín**
Cristian Valdés Norambuena***

Resumen: Este texto articula de un modo reflexivo y crítico varias discusiones teóricas en torno a la solidaridad y el policentrismo, revisado por el pensamiento crítico contemporáneo europeo y latinoamericano, y que cuestiona la ampliación de la violencia global en los conflictos geopolíticos. La hipótesis de trabajo de los autores es que hoy se requiere revisar la noción de solidaridad internacional tal como se la discutió al final del siglo XX e inicios del siglo XXI para proponer una reflexión ético-políticas que se ajuste a las problemáticas mundiales ligadas a guerras, crisis ambiental, xenofobia, migraciones, de manera de avanzar hacia propuestas para la resolución de dichos conflictos globales. El artículo desarrollará esta hipótesis a partir de una doble fuente: por una parte, tiene una base empírica que se liga a las actuales políticas de cooperación que rigen en el sistema político internacional, las que se ven cuestionadas por las graves y dramática situaciones bélicas que afectan a muchos lugares del mundo, y que se ven reflejadas en las guerras y, por otra parte tiene también por una discusión bibliográfica teórica que se liga a los trabajos del filósofo de la economía P. Van Parijs que ofreció una de las más elaboradas discusiones teóricas de fines del siglo XX, y que ha sido recientemente actualizada a partir de las propuestas de los belgas L. Dusoulier y M. Maesschalck, quienes abordan en un libro reciente el modo principal en que se interpretó la solidaridad durante el último medio siglo y proponen nuevas pistas para un internacionalismo solidario.

Palabras clave: Solidaridad, Policentrismo, Filosofía Política, Cooperación internacional, Geopolítica, Violencias globales

* Este trabajo fue apoyada por el proyecto de investigación 2023 PRO-JS-02 UCT, y el proyecto ANID/BASAL FB210018-1567

** Chileno, Profesor de la Universidad Católica de Temuco - Chile: rsalas@uct.cl <https://orcid.org/0000-0003-4765-1567>

*** Chileno, Profesor de la Universidad Católica Silva Henríquez - Chile, entevaldes@outlook.com <https://orcid.org/0000-0003-4685-4119>

Abstract: This text articulates, in a reflective and critical manner, several theoretical discussions around solidarity and polycentrism, reviewed by contemporary European and Latin American critical thought, and which questions the expansion of global violence in geopolitical conflicts. The authors' working hypothesis is that today it is necessary to review the notion of international solidarity as it was discussed at the end of the 20th century and the beginning of the 21st century in order to propose an ethical-political reflection that adjusts to global problems linked to wars, environmental crisis, xenophobia, and migrations, in order to advance towards proposals for the resolution of these global conflicts. The article will develop this hypothesis from two sources: on the one hand, it has an empirical basis linked to the current cooperation policies governing the international political system, which are challenged by the serious and dramatic war situations affecting many parts of the world and reflected in these wars. On the other hand, it also has a theoretical bibliographic discussion linked to the work of economic philosopher P. Van Parijs, who offered one of the most elaborate theoretical discussions of the late 20th century. This discussion has recently been updated based on the proposals of Belgian authors L. Dusoulie and M. Maesschalck, who, in a recent book, address the main way in which solidarity has been interpreted during the last half-century and propose new avenues for a solidarity-based internationalism.

Keywords: Solidarity, Polycentrism, Political Philosophy, International Cooperation, Geopolitics, Global Violence

Recibido: 17 de abril de 2025 Aceptado: 24 de junio de 2025

Introducción

El presente artículo busca dar cuenta de una parte de las complejas asimetrías y violencias estructurales que se viven en las relaciones económicas y políticas actuales, en que la dignidad de las personas y de los pueblos se subordinan, con frecuencia, a los explícitos e implícitos intereses estratégicos de las empresas multinacionales, a los conflictos militares y a las potencias imperantes, tensionando la proyección de una solidaridad universalizable para este inicio del siglo XXI. En este sentido, se trata de examinar cómo este proceso afecta a un determinado tipo de solidaridad internacional, en donde ya no es suficiente una crítica a las políticas de cooperación unipolar gestionada desde Occidente, sino que es preciso abrir la cuestión a una solidaridad policéntrica que se sitúe más allá de parcialidades e intereses corporativos de un

conglomerado de países, y abra caminos para entender los esfuerzos de cooperación internacional a nivel global.

De esta manera el presente texto tiene por objetivo principal la articulación reflexiva y crítica de varias discusiones teóricas en torno a la solidaridad y el policentrismo, a partir del prisma intercultural y decolonial esgrimido por algunas líneas del pensamiento crítico contemporáneo europeo y latinoamericano, y sobre todo relevando expresiones de la violencia global marcadas por nuevos conflictos geopolíticos. En razón de aquello, nuestra hipótesis de trabajo es que se hace necesario avanzar a partir de una revisión del diagnóstico de la solidaridad internacional tal como se discutió durante el siglo XX y a inicios del siglo XXI, integrando variados elementos de reflexión ético-políticas ajustadas a las problemáticas emergentes (guerras, ecología, xenofobia, etcétera), que permitan una apertura de este concepto hacia un programa de un policentrismo global, que asuma intercultural y decolonialmente los contextos asimétricos, y que delimite un tránsito hacia una forma otra de estrategia reflexiva para la resolución de dichos conflictos globales.

El presente artículo desarrollará esta hipótesis a partir de una doble fuente: por una parte, tiene una base empírica que se liga a las actuales políticas de cooperación que rigen en el sistema político internacional, las que se ven cuestionadas por las graves y dramática situaciones bélicas que afectan a muchos lugares del mundo, y que se ven reflejadas en las guerras, y por otra parte tiene también por una discusión bibliográfica teórica que se liga a los trabajos del filósofo de la economía P. Van Parijs que ofreció una de las más elaboradas discusiones teóricas de fines del siglo XX, y que ha sido recientemente actualizada a partir de las propuestas de los pensadores belgas L. Dusoulier y M. Maesschalck, quienes abordan en un libro reciente el modo principal en que se interpretó la solidaridad internacional durante el último medio siglo. En este sentido, este artículo recoge los apoyos bibliográficos de las propuestas de investigadores belgas en el marco de la Universidad de Lovaina, que acaba de celebrar 600 años de existencia, y que se ha caracterizado por mantener permanente relaciones de cooperación con los países periféricos. Este trabajo reúne entonces elementos teóricos de la filosofía de la solidaridad de Van Parijs, el análisis de la situación de los movimientos de trabajadores tales como lo analizan L. Dusoulier y M. Maesschalck, y a partir de ambos presupuestos teóricos y análisis históricos abordamos el modo principal en que se interpretó la solidaridad internacional durante las últimas cinco décadas. Sin olvidar que la memoria de la solidaridad cruza la historia de los países periféricos, y que fue en muchos casos la divisa que permitió enfrentar dictaduras militares. En fin, al retomar las tesis de P. Van Parijs sobre una filosofía ético-político donde la cuestión de la solidaridad,

necesita ser salvada y refundada, es porque pensamos como filósofos que la situación política mundial obliga a repensar el mundo en este tránsito del orden hegemónico unipolar hacia un orden multipolar (policéntrico) donde las naciones soberanas pueden generar relaciones de dialogo para el beneficio mutuo y buscar nuevas pistas para la solución de los problemas sociales y globales, tal como lo viene proponiendo los filósofos Edward Demenchonok y Fred Dallmayr. Presentamos al final del texto algunas pistas dialógicas de la filosofía intercultural, acerca del nuevo policentrismo de cuño pacífico que propone erradicar los discursos y las acciones belicosas de los mentores de las violencias estructurales.

Nuevas variables conflictivas

Siguiendo lo afirmado por P. Ricoeur, los *conflictos sociales de punta* —propios de las sociedades industriales avanzadas—, no sólo se constituyen en torno al agotamiento del sentido de la modernidad, sino también por las dificultades que ha tenido el pensamiento crítico durante el siglo XX para abordar y dar solución a las grandes contradicciones que lo atribularon, constituyendo, ya en los años 70's del siglo pasado, un tipo de articulación problemática en donde “los viejos problemas” no resueltos, se han ido engranando sistemáticamente con “los emergentes”, generando una sinergia que va profundizando y complejizando su formulación a medida que va pasando el tiempo (Ricoeur, 1975, p. 75). Esta sería una de las razones para comprender que las dificultades en la convivencia plural —que deriva rápidamente en formas de violencia bélica y económica— en el fondo responden a una determinada reiteración de los modos en que se han esgrimido las relaciones internacionales, que arrastran por décadas diferentes elementos de articulación problemática.

En efecto, la relación actual entre las viejas potencias (EE.UU., Rusia, la Unión Europea) y las emergentes (China, India, Pakistán entre otras), muestra que no sólo existe una conflictividad geopolítica cada vez más compleja, que amenaza nuclearmente al planeta, sino que también profundizan las relaciones de subordinación y dependencia de las periferias respecto de la pugna de estos viejos y nuevos ejes de poder global. En este contexto belicista, se reinauguran el aparentemente superado riesgo del uso de este tipo de armas, mientras se intensifican las guerras comerciales y las guerras indirectas a gran escala en el Medio Oriente (Siria, Palestina), y otras más invisibilizadas (Congo, etcétera).

Todo este panorama también va acompañado con la intensificación sistemática de la destrucción de los ecosistemas naturales, en razón de un requerimiento creciente de materias primas estratégicas, que les permitan a dichos enclaves económicos mantenerse en la carrera por la

hegemonía económica global. En este sentido, las exigencias de sustentabilidad que implica la actual cuestión ecológica planetaria se va transformando en una variable decisiva, desafiante e ineluctable de la configuración geopolítica para todas las economías globalizadas y en especial para las emergentes, enfrentándonos a las limitaciones de un programa de crecimiento económico ecológicamente insustentable para el planeta, y que conlleva a repensar todas las dimensiones de violencia extractiva en contra la naturaleza (Leff, 2018). En otras palabras, habitamos un planeta en donde los recursos energéticos y naturales son evidentemente muy limitados para asegurar equitativamente los requerimientos básicos de la población mundial (alimentación, agua, etcétera), mientras estos son absorbidos y monopolizados por los Estados poderosos y las grandes transnacionales, a través de la amenaza de sanciones económicas, el boicoteo de procesos políticos internos o bien la ocupación militar directa o indirecta de cualquier Estado disidente.

Algunos límites interpretativos de la solidaridad internacional en el siglo XX

Durante el siglo pasado, la cuestión de la solidaridad internacional se transformó en uno de los ejes reflexivos y de articulación práctica del pensamiento crítico, a partir del imperativo marxiano de la unión de todos los trabajadores en vista de la superación de determinadas condiciones de injusticia y desigualdad estructural producto del capitalismo, las cuales afectaban a las clases trabajadoras de todo el mundo industrializado o en vías de hacerlo. Es por ello que el concepto de solidaridad internacional, tanto en su dimensión *ética* (solidaridad) como *geopolítica* (internacional), no puede comprenderse en su origen histórico sin *la determinante económica de fondo*. En este sentido, el reciente trabajo de L. Dusoulrier y M. Maesschalck titulado *Solidaridades internacionales: cambio de paradigma y cambio de orientación* (2023), nos parece un aporte significativo en la medida que explicita una determinada interpretación de la solidaridad internacional, la cual nos permite explicitar sus debilidades y limitaciones en vista de sus actuales proyecciones.

Ahora bien, desde nuestra perspectiva, la noción de solidaridad internacional es el resultado de una determinada *intencionalidad crítica* en clave ética y geopolítica, articulada a partir de una determinada interpretación de las problemáticas “internacionales” y del modo en que la “solidaridad” aporta a su mejor resolución. Sin embargo, ante la evidencia del cambio en los intereses estratégicos de las grandes potencias y el gran capital, nos parece pertinente un cierto ajuste conceptual de dicha *intencionalidad*, la cual necesita asumir las nuevas variables en conflicto, sin desconocer los aportes y avances de la crítica en décadas pasadas, tal como fueron

desarrolladas por ciertas líneas del marxismo, la Escuela de Frankfort o la teoría de la dependencia, etcétera.

En este sentido es claro que el llamado a la unión de los trabajadores del mundo desde mediados del siglo XIX y hasta los inicios del siglo XX —como clase social en lucha contra la dominación y explotación capitalista—, no sólo determinó su definición en términos de solidaridad entre trabajadores a nivel internacional, sino que también instaló una determinada definición y estructuración de los movimientos de trabajadores (sindicatos, gremios), haciendo de la acción colectiva organizada la base de toda praxis (lucha, revolución) social. En este sentido la *III Internacional Comunista* y sus propuestas de articulación internacional de los diferentes grupos de trabajadores repartidos por el globo, buscaba explícitamente coordinar la lucha de clases y alcanzar la dictadura del proletariado.

Empero, como advierte L. Dusoulier y M. Maeschalek, la implementación del *Estado de bienestar* durante los años 60's en las sociedades europeas, pareció en un primer momento constituir un tipo de justicia social que hacía eco de las demandas de los movimientos de los trabajadores en países ricos y altamente industrializados, que se transformó rápidamente en un modelo de sociedad para los países en vías de desarrollo, que buscaban la implementación práctica de una dinámica social justa, en donde el acceso a bienes y servicios estuviera garantizados institucionalmente. Sin embargo, como fue quedando en evidencia, el Estado de bienestar operó más bien como una estrategia del capitalismo y el eje occidental de la Guerra Fría, para poner freno al avance de ideas socialistas y revolucionarias, manteniendo de esta forma el orden de los medios de producción, en la medida que la ciudadanía experimentaba el “bienestar” que podía proporcionar la sociedad capitalista, evitando de esta forma cualquier inclinación a ideas de transformación radical. Es por ello que en el fondo dicho Estado de bienestar correspondía más bien al aseguramiento del orden capitalista de la sociedad, empujando el consumo y acceso masivo a los bienes y servicios, esto como una forma de reactivar las economías europeas de postguerra, sin constituir realmente una respuesta efectiva a las demandas sociales extendidas, sino un determinado momento estratégico del capitalismo para su consolidación y fortalecimiento.

Ahora bien, visto esto desde un prisma internacional, dicho modelo de sociedad se expandió a partir de un determinado discurso político global de Occidente, que al igual que en Europa, buscaba espantar las ideas más radicales de transformación social ahora en la periferia del sistema-mundo, prometiendo la justicia social una vez recorrido el camino del desarrollo capitalista. Hoy en día, sin embargo, a pesar que el Estado de bienestar está en franco retroceso

en las sociedades europeas presionada por el neoliberalismo, de igual forma se mantiene como un cierto referente de sociedad dentro y fuera de los países desarrollados, sin importar su razón de fondo y aquello que se estaba jugando en su implementación.

Sin embargo, como lo señalan estos autores, esa versión de sociedad justa adolece de un problema fundamental en perspectiva del problema ecológico actual. En efecto, el problema de fondo no sería tanto la ideología a la cual responde y los elementos que quedan encubiertos por ella, sino más que esa manera de vivir es imposible de replicar en el conjunto del planeta, en razón del alto consumo de recursos humanos y naturales que implica ese tipo de dinámica social de los denominados países desarrollados del Norte Global. Lo que habrían olvidado los movimientos obreros europeos y su proyección a nivel global, se puede concluir, es que un Estado de bienestar puede responder estratégicamente a las demandas sociales únicamente en los países ricos, los cuales logran esa riqueza a costa de subordinar las otras economías del resto del planeta y del uso de la mano de obra barata, es decir, no reposa en el mérito exclusivo de los movimientos sociales de esos países, sino que se sustenta en última instancia en la explotación capitalista de muchos otros trabajadores alrededor del mundo periférico, que les proveen los recursos necesarios para sostener esa manera de vivir de alto consumo.

Es por ello que la solidaridad internacional tal como fue entendida en su momento primigenio, no sólo fue detenida por la idea del Estado de bienestar, sino que, además, como camino efectivo de justicia y equidad es absolutamente irreproducible a nivel mundial, a pesar de que aún es defendido en ciertas versiones contemporáneas de lo que queda de la social-democracia, que omiten o prefieren ignorar las nuevas formas de injusticia, de desigualdad y de destrucción ambiental que la compone, como parte de un proceso inédito de violencia y de explotación extremadamente sofisticada y difícil de cautelar y detectar sus últimos responsables.

Ahora bien, desde los años 90's, con el término de la Guerra Fría, ese modelo fue perdiendo su importancia estratégica para la estabilidad de las sociedades europeas, a partir del término del conflicto ideológico y los criterios neoliberales que vieron en el Estado benefactor un enemigo de la iniciativa privada. Es por ello que operó un desplazamiento del concepto de solidaridad internacional hacia un determinado concepto *utilitario* de los DD.HH., en donde las grandes potencias económicas y militares encontraron la justificación discursiva para la ampliación de sus intereses geopolíticos. De esta forma la solidaridad internacional hoy en día se ha entendido como un imperativo ético-político de las grandes potencias, a través de la cual justifican la intervención económica y/o militar en diferentes lugares del mundo, esgrimiendo la defensa de los DD.HH., y la consecuente implicación de sus intereses en diferentes zonas planetarias en

conflicto. Si bien esto no pone en cuestión la legitimidad y la permanente necesidad de su defensa y promoción, es cierto también que se ha abusado de aquello, tal como se aprecia en diferentes iniciativas militares de los EE.UU., o de la OTAN e incluso de la ONU, en donde se intervienen “de preferencia” territorios geoestratégicos con grandes recursos naturales y no tanto las “crisis humanitarias”, y/o para que no haya otros que disputen los mismos recursos, mientras que hay silencio sistemático de otros territorios en donde se viven guerras fratricidas y muchas otras que ni siquiera aparecen en la opinión pública internacional, irrelevantes para la comunidad internacional (dominante) o bien se utiliza el sistema de veto para evitar injerencias potencialmente conflictivas para el *estatus quo*.

Hacia una renovación del concepto de solidaridad internacional como valor social

De la lectura precedente se desprende con claridad que la cuestión económica ha sido determinante hasta ahora en la comprensión teórica y práctica de la solidaridad internacional, articulándose de modo fundamental con los intereses que hace primar el viejo capitalismo en su momento de expansión y más recientemente con su consolidación planetaria. En este sentido, nos parece pertinente el proyecto central del filósofo de la economía Philippe Van Parijs, relativo a la posibilidad de una ética económica para una sociedad justa, ya que su pensar avanza precisamente en un aparato categorial pertinente; sociedad justa, sociedad capitalista, sociedad socialista, liberalismo auténtico, etc. Esto es lo que se deja entrever en su perspectiva tanto del liberalismo solidario como respecto de la solidaridad en una sociedad mundial pluralista, en donde la ética económica y social no pierde su búsqueda rigurosa de normatividad, ni deja su mordiente crítica ante los juicios de la facticidad geopolítica.

Desde el punto de vista de su formulación teórica, la perspectiva de Van Parijs avala el cuestionamiento hermenéutico de las ciencias sociales que se encuentra ya esbozado en J. Ladrière, y su cuestionamiento a los presupuestos que forman parte de la ampliación de la filosofía analítica al pensamiento político marxista, tal como se formuló en el llamado “marxismo analítico” elaborado por la escuela anglosajona desde los años 70, pero, al mismo tiempo, este pensar socio-político, en su vertiente democrático-radical, exige interpretar esta “enorme transformación” del capitalismo global, como una oportunidad para introducir los necesarios criterios de justicia social que garanticen una “libertad real para todos”.

Según este análisis, es fundamental sostener una mirada “lúcida” de la economía mundial, en el sentido de hacerse cargo de los requerimientos teóricos-metodológicos emergentes, que permitan proponer explicaciones post-neoliberales y postmarxistas más allá de determinados formulismos,

los cuales permitan levantar nuevas propuestas de sociedad sin caer en explicaciones reductivas del campo económico, a partir de esquematizaciones doctrinales e ideologías decimonónicas, proclives a justificar sociedades opulentas y/o materialistas. En este sentido, el aporte de Van Parijs se ha hecho conocido y se lo ha relacionado con sus propuestas sistemáticas acerca de una “renta básica” o “ingreso ciudadano”, ajustado a una sociedad donde haya libertad real para todos. Elaborada por el pensador belga hace más de treinta años y “refinada” en el transcurso del tiempo por un grupo de investigadores de diferentes países, la cuestión de la “renta básica” ha sido una contribución relevante al análisis económico en pos de establecer las bases de una sociedad realmente justa en el marco de sociedades de altos ingresos.

En un texto (Salas, 2007) hemos indicado que para Van Parijs, el desafío teórico más importante para plantear la solidaridad en este momento de capitalismo mundial, es afirmarla como *valor social*, pero además, “salvarla” y, principalmente, “refundarla” en su más estricto sentido ético y político. Para entender el despliegue que asume en las diversas etapas que caracterizan el Estado-Benefactor, nos dice explícitamente:

Refundar la solidaridad es crucial para preservar una solidaridad generosa del peligro moral que corre en la internacionalización de la economía. Crucial para hacer políticamente realista la institucionalización de la solidaridad interpersonal a través de las fronteras de las naciones. Crucial, también, para hacer culturalmente realista la restauración de una confianza y un orgullo (fierté) en un proyecto generoso de solidaridad al interior de las naciones, para restaurar en este nivel el margen de maniobra indispensable (Salas, 2007, p. 20).

En este sentido el análisis ético del modelo capitalista actual, admite una serie de enfoques específicos sobre las reglas relativas a la justicia y a la solidaridad, en especial, recogiendo la conocida distinción de R. Dworkin entre una *noción débil* de solidaridad económica, la cual regula los sistemas de transferencia de recursos entre generaciones en el terreno de las políticas de pensiones y de salud, y una *noción fuerte* de solidaridad que responde plenamente a las exigencias de los más débiles.

En un texto de 1995 titulado *Real Freedom for All (Libertad para todos)*, antecedente directo de sus importantes trabajos *Sauver la solidarité* del mismo año —dedicada a J. Rawls— y *Refonder la solidarité* de 1996, Van Parijs hacía referencia a dos expresiones acerca del auténtico liberalismo y del patriotismo solidario que son interesantes para esclarecer lo que entiende por salvar la solidaridad “con y contra Rawls”. Por una parte, resaltaba lo que caracteriza a las concepciones solidarias de la justicia, y por otra parte, lo que cabe entender como *auténtico*

liberalismo, entendido como concepto de “patriotismo solidario”, y por otra *la relación entre sociedades con diferentes tipos de solidaridad* (Van Parijs, 1996, 271).

Esta tesis de Van Parijs acerca del liberalismo entendido como libertad real para todos es la antesala de una perspectiva de la justicia global, y supone así una clara adhesión a las concepciones solidarias de la justicia o de preocupación igualitaria, aspirando a “una igualdad estricta o una maximización agregada en lugar de un maximin, al centrarse en los resultados más que en las oportunidades, y no dar ninguna prioridad a la protección de la libertad formal” (Ibid. 283). La sociedad justa o la sociedad donde hay libertad real para todos requiere distinguir lo que es formal de lo que es real. Esto quiere decir que no se deben separar, porque de lo contrario quedamos atrapados en un tipo de sociedad libre en la que resulta relevante el catastro de los derechos de propiedad, al margen de las exigencias estrictas concernientes al bienestar del conjunto de la sociedad.

Las concepciones solidarias de la justicia estarían vinculadas, entonces, a la necesidad de forjar “actitudes de tolerancia y solidaridad que traspasen las fronteras nacionales. Si no se logra que estas actitudes sean ampliamente compartidas, no habrá esperanza de que alguna vez una concepción de justicia que suponga igual respeto y consideración sea la que conforme las futuras instituciones” (Ibid., 269). En otras palabras, las concepciones solidarias de la justicia se orientan a la creación de políticas e instituciones privadas y públicas que permitan que todos los sujetos puedan experimentar una relación que vaya *más allá de su generación, de su clase o de su nacionalidad*. Pero no es evidente que en el actual esquema económico estas actitudes solidarias sean predominantes, por ello, es preciso avanzar en la comprensión de la idea de solidaridad y las transferencias económicas.

Siguiendo la veta abierta por la teoría de la justicia de Rawls y las observaciones sugeridas en un importante artículo de Dworkin, Van Parijs precisa lo que se entenderá por solidaridad débil y solidaridad fuerte:

Solidaridad débil es la que cubre transferencias ex post, y no transferencias ex ante. Ella no pretende favorecer a aquel de quien se sabe y se puede saber por anticipado que está más expuesto a estar enfermo o percibir menores ingresos, en detrimento de aquel que posee mejores oportunidades en cuanto a la salud y/o al ingreso. Solidaridad fuerte: supera el asistencialismo, redistribuyendo ex ante a quien se espera recibirá el ingreso más elevado y/o cuya salud será la mejor, hacia los que se espera sean menos favorecidos, es decir, los más pobres en cuanto a sus ingresos y/o condiciones de salud (Van Parijs, 1996, 46-47).

A partir de dos cuestiones económicas paradigmáticas puede entenderse el razonamiento ético-político de Van Parijs; la primera es si los cuidados de salud deben ser dejados al juego del mercado, y la segunda, si todos los países deben abrir sus fronteras para recibir a trabajadores migrantes. En ambas situaciones encontramos la necesidad de repensar el sentido de la apertura a la solidaridad intergeneracional y la acogida a los extranjeros que necesitan laborar en sociedades distintas de las que nacieron.

Desde esta perspectiva podríamos concluir que la teoría política liberal, entendida al modo de la crítica de Van Parijs, podría asegurar las condiciones de la justicia y de la solidaridad en un contexto capitalista global, sólo si podemos retomar la idea de que las sociedades exigen *tradiciones contextuales* relativa a los bienes, que coadyuvan a afirmar la justa medida de lo que cada individuo requiere en una comunidad de vida, lo que implica que la solidaridad fuerte es siempre anterior a la solidaridad débil. Ello nos llevaría a repensar cómo la solidaridad entre los sujetos, las comunidades y los pueblos tienen que seguir siendo parte de un mundo histórico que siempre fue policéntrico, pero que ha sido ocultado por el diseño global de un tipo de capitalismo depredador, que homogeneiza los diferentes relatos de las culturas y reduce la solidaridad a las versiones que se fueron dando durante el siglo XX. Por ello, requerimos una nueva solidaridad que se empalme con una justicia global que responde a los recursos finitos de nuestro planeta en proceso de franco deterioro ambiental.

Breve reformulación de la solidaridad en clave intercultural y decolonial.

Sin exagerar el lugar del contexto en la crítica filosófica, es claro que hoy en día desde diversas expresiones de las ciencias sociales y humanas, la cuestión contextual juega un rol determinante en la constitución de los marcos reflexivos de la crisis global del capitalismo. De esta forma, ciertas líneas del pensamiento crítico en ambos lados del Atlántico se articulan en torno a la constatación social, cultural e histórica del papel de los contextos y de ciertas particularidades, que constituyen un cuadro problemático bastante diferenciado respecto del modo cómo los países se insertan en esos enclaves geopolíticos. En nuestro trabajo se requiere entender qué es lo que resulta de esas categorías de solidaridad internacional y de las eventuales fórmulas no dominantes de cooperación internacional; en este sentido, la irrupción de los *lugares de enunciación* se ha transformado en un punto clave de la hermenéutica crítica contemporánea, atenta a las diferentes contextualidades.

Ahora bien, paradójicamente la idea de solidaridad internacional ha girado fuertemente en muchos medios en torno al discurso de los organismos internacionales y de un concepto derivado

de una visión autocentrada de la ayuda al desarrollo de los países occidentales, los cuales proyectan, desde sus diferentes dispositivos de poder e información —que de alguna forma cree criticar—, un modo homogéneo de interpretación la *ayuda al desarrollo* de los países periféricos empobrecidos o lo que se llamó en otro tiempo, “países colonizados” y luego “países en vías de desarrollo”. En efecto, su formulación durante el siglo pasado —tal como lo revisamos más arriba— se articula dentro de las necesidades particulares de las grandes sociedades industrializadas, que proyectaban interpretativamente su propia problemática sociocultural y política al resto del globo, al mismo tiempo que la instalación de un Estado de Bienestar absorbía y transformaba el referente de justicia y equidad para todo el resto del planeta. Así también, referida a la defensa instrumental de los DDHH., reposa exclusivamente en la interpretación que hacen algunas de las más grandes potencias (occidentales y orientales) respecto de su definición y en qué lugares es más urgente su defensa para legitimar la versión liberal de ellos. Es por ello que su sentido “internacional” ha quedado reducido al modo cómo el poder hegemónico intenta manipular el escenario internacional a su conveniencia, es decir, se plantea como una cuestión internacional, pero en realidad es profundamente auto centrado y apegado al poder de las grandes economías en detrimento de las economías más débiles.

Empero, a pesar de esta perspectiva homogeizante, la misma propuesta de Dusoulrier y Maesschalck es explícita respecto a este carácter global y eurocentrista, instalando la necesidad de conectar críticamente su mentado carácter internacional con una *redefinición intercultural*, la cual pueda romper con ciertas perspectivas universalistas que niegan u omiten las necesidades críticas contextuales y los aportes que puedan hacer para su perfeccionamiento y pertinencia. Sin embargo, esto no se trata de una suerte de “equipo internacional” de reflexión que logre legitimar esta perspectiva para todos los contextos, sino que aquí se trata de una cuestión discursiva y epistémica mucho más profunda y compleja (Valdés, 2022).

Por cierto, una perspectiva contextual no sólo implica dar cuenta exclusivamente de ciertas particularidades problemáticas, sino también integrar los diferentes elementos valóricos y simbólicos que le dan sentido a los diferentes mundos de vida. Es por ello que este esfuerzo reflexivo implica una cuestión hermenéutica tremendamente compleja, que moviliza un determinando tipo de diálogo entre los diferentes pueblos de la tierra —entendidos como horizontes de significación—, en donde la tarea fundamental sea la construcción de un tejido discursivo que posibilite una redefinición *policéntrica* de la solidaridad internacional, que, abandonando un determinado universalismo, logre integrar efectivamente esos diferentes horizontes de significación y sus problemáticas comunes, en una perspectiva coherente, ética,

política y epistémicamente justificable. En este último sentido, la perspectiva intercultural y decolonial componen un entramado crítico interesante de explorar en esta perspectiva, en la medida que entregan una mirada más precisa de lo que acontece globalmente.

Esta hipótesis de trabajo es muy relevante para entender la emergencia de una gobernanza globalizada y la mejor forma de proponer una ética económica que supere los límites del estado-nación, porque destaca la existencia de un vínculo entre el momento universal y el momento contextual; entre ambos no existe un desgarramiento y eso puede demostrarse en los diversos procesos de los usuarios de los sistemas de salud y en la recepción de los migrantes, que van más allá de las formas débiles de solidaridad. *Las acciones en pos de una sociedad realmente justa y libre constituyen la experiencia de los pueblos*, por lo que se hace posible abogar por una traductibilidad de la noción de justicia y solidaridad a nivel mundial.

Si es correcto afirmar desde nuestro particular lugar de enunciación latinoamericano, en la cual nuestra reflexión ético-política remite a un modo particular de ser, de valorar y del hacer humanos, queremos indicar, con y contra la idea de una justicia global a secas, que una propuesta intercultural y decolonial de la justicia y solidaridad —como parte de la búsqueda teórica de la necesaria universalidad de una idea de normatividad que asegure la posibilidad de una nueva humanidad—, *no es posible sin que se funde en las concepciones culturales de la vida buena*, que se abrigan en el seno de los pueblos de la Tierra.

Es claro que existen argumentos que apuntan a ponerse bajo una normatividad asociada a las concepciones de bien de los mundos de la vida, pero al hacerlo: ¿cómo entender las actitudes que deberían forjar las políticas de la solidaridad si no partimos de experiencias socio-históricas que nos constituyen e integran en una misma comunidad o sociedad específica?, ¿será que las ideas de injusticia, desigualdad y solidaridad exigen dar cuenta del histórico “encuentro-desencuentro” de lo humano en las disímiles formas de vida de América Latina y la periferia en general?, ¿qué posibilidades tenemos de comprender una sociedad global si no es a partir de un saber teórico situado que se sostiene en el diálogo entre seres humanos y pueblos, como el que exige la perspectiva intercultural y decolonial?

A modo de orientación de este diálogo amical con los pensadores belgas citados, formulamos las siguientes tres preguntas: ¿es preciso repensar los principios normativos de una ética económica desde una perspectiva contextualista diferente, que plantee internamente la dimensión conflictiva de los imaginarios que definen las actitudes solidarias de los ciudadanos y pueblos? Y, ¿la búsqueda de caminos que superen los cierres al interior de una generación o de una nacionalidad

no exige integrar los contactos, las acciones y reacciones culturales presentes en nuestras sociedades concretas, tal como lo hemos planteado en nuestras tesis sobre ética y política intercultural? Por otra parte, ¿este planteamiento de tipo intercultural/decolonial implica una doble interpretación que muestre no sólo el movimiento integrador del ethos en la subjetividad de los actores, sino también el movimiento des-integrador?

Estas tres preguntas nos conducen al umbral del problema de la solidaridad en la ética económica contextual: ¿no será que esta ética económica latinoamericana, al asumir este doble movimiento, lleva a mostrar una escisión teórica en la vida íntima de nuestras subjetividades comunitarias y personales que ha relevado el neoliberalismo, pero que reciben una resistencia reiterada y sorda que hace aún más urgente la “refundación contextual” de la justicia solidaria? Considerar estas interrogantes es crucial para esbozar los aportes hermenéuticos a una perspectiva latinoamericana de la justicia y de la solidaridad, a fin de no reduplicar las oposiciones teóricas que ya han surgido en los debates del liberalismo multicultural y del reconocimiento en los países europeos y en Norteamérica.

Siguiendo el análisis de las propuestas citadas, pensamos que una hermenéutica situada de la justicia y de la solidaridad, exige establecer un vínculo fuerte entre el momento deontológico normativo (universal) y el momento de las actitudes ligadas a costumbres (contextual), lo que no implica justificar un quiebre, ni hacerse proclive a los eventuales desgarramientos que surjan de cada uno de estos momentos. Este carácter procedimental progresivo es notorio especialmente en los procesos de innovación de experiencias solidarias que son inherentes a las pautas sapienciales y prácticas de sectores sociales en muchas partes del orbe. Desde nuestro enfoque, la solidaridad policéntrica sigue siendo un ideal de la Vida, y recoge los momentos relevantes de las prácticas culturales de muchas comunidades de vida a lo largo del planeta; por lo menos ha quedado demostrado en las investigaciones acerca del modo cómo opera en el pensamiento y la praxis de las culturas afro-americanas, indígenas y mestizas; en los diversos procesos de emancipación nacionales, y en estos últimos años de superación post-autoritaria, en la reivindicación de la memoria y en el reconocimiento de los millones de víctimas injustamente consideradas en pos de un bien común que es éticamente mayor que los intereses de los grupos involucrados.

Para terminar, indiquemos que el nuevo enfoque de la justicia y la solidaridad propuestos por los pensadores europeos con quienes dialogamos, se ajusta precisamente a nuestro enfoque intercultural/decolonial, porque da cuenta de una doble dirección analítica de la conflictividad económica de cinco siglos que permanece en América Latina hasta el presente: ella no puede ser eliminada por una adscripción a-crítica al modelo de una sociedad inauténticamente liberal de

tipo occidentalista y, muy limitada *al american way of life*, que considera sus procesos económicos y políticos estructurales como prototipos del proyecto de toda la Humanidad. En suma, la solidaridad policéntrica busca proponer y defender una visión de una auténtica sociedad democrática para todos, y obliga a pensar el modo real de entender los derechos humanos (sociales, económicos y políticos) que exigen justicia y libertad real para todas las personas y para todos los pueblos, lo que necesita rechazar y cuestionar el modo belicista y violento de llevar adelante las relaciones entre los sujetos, grupos y comunidades de vida, en desmedro de relaciones pacíficas.

En las actuales vicisitudes de la Humanidad y del Planeta se constata cada vez más que estamos en la crispación de los espacios políticos, en donde los nudos conflictivos que son parte de sociedades que se transforman al ritmo de los procesos globalizadores fácticos, conducen a radicalizar las posiciones, a pensar que la dominación y la violencia económica es la manera de doblegar a los países, y a exasperar a grupos y a facciones ultranacionalistas que creen que la respuesta bélica es una salida aceptable.

Esta caracterización económica violenta de los contextos asimétricos plantea indudablemente reservas al papel que cumple el diálogo en procesos de radicalización política, sobre todo cuando el diálogo es considerado un instrumento político en manos de los poderosos aparatos comunicacionales algorítmicos, donde cada facción o bando poderoso utiliza la retórica dialoguista para dar la mejor impresión y generar una propaganda apropiada. Empero, no se ha dicho suficientemente que el diálogo intercultural no debe confundirse con la ideología del dialogismo trivial empleada para llegar a un acuerdo fácil que permitiera resolver los escollos de la común convivencia humana. Por ello, consideramos que es relevante seguir destacando la complejidad del sentido del diálogo genuino, como aquél que no se precipita rápidamente a una conciliación apresurada para anular las diferencias entre los registros discursivos, ni tampoco se cierra a reconocer las dificultades efectivas existentes en la necesaria comunicación entre seres humanos y pueblos que han conformado diferentemente sus mundos de vida. Por ello, se trata de un esfuerzo permanente para encontrar puntos de convergencia, aunque no se pueda coincidir en todo, en el cual el diálogo intercultural plantea una modalidad más paciente en un mundo cada vez más interconectado y desafiado por problemas globales que plantean consecuencias insospechadas y de alguna manera paradójica para todos, y que son paradigmáticos para entender a los *otros* desde las propias articulaciones discursivas. Hoy este asunto nos parece crucial y destaca la cuestión de la simetría operante en las relaciones de intercomprensión social y política,

por ello las formas de traducción resultan una metáfora adecuada para explicitar lo que nos permite entender las razones de los otros.

En este sentido es significativo lo que acontece con el marco de las teorías liberales del reconocimiento y de la justicia, tal como lo demuestra la incesante producción en el campo de los estudios interculturales y decoloniales de estos últimos años en América Latina y el Caribe, al igual que en otros continentes. Pensamos así que una buena parte de los desafíos presentes y de los futuros horizontes de la filosofía intercultural, se entrecruzan con las propuestas ético-políticas que va proponiendo un pensamiento emancipador que se juega por la justificación de relaciones pacíficas globales. Este modo renovado de pensar es crucial en la medida que nos ponen frente a una situación geopolítica conflictiva, en donde las grandes potencias económicas siguen creyendo que el capital, la tecnología militar y la competencia fáctica por la disputa de los bienes entre los imperios, es el camino que ayudará a reencontrar los caminos de la humanidad. En suma, nosotros pensamos, como lo podría proponer una visión humanística y utópica del futuro del planeta, que podemos trabajar mancomunadamente y soñar junto a todos los seres humanos en un futuro en paz y donde los pueblos desarrollen nuevas estrategias de un buen vivir, con nuevas formas contextuales de justicia, de reconocimientos ampliados y de solidaridades múltiples.

Conclusiones

Desde el punto de vista de las filosofías consideradas aquí, se puede definir el orden económico actual como un sistema dinámico de anticipaciones intersubjetivas, que apunta al mundo de las cosas en su disponibilidad de manera inmediata (bienes) o mediata (servicios), como lo señala Ladrière en su libro *La ética en el universo de la racionalidad*. El mecanismo inherente exige instituciones que le entreguen una cierta rigidez para que las anticipaciones razonables sean realmente posibles. Pero también el orden económico global puede perderse en dicho orden fáctico y caer en el abismo de un proceso nihilista tal como lo demuestran los actuales debates acerca de las guerras comerciales y que se hacen patentes en las horrorosas guerras en curso en diferentes continentes. Esta autonomización es una perversión de la propia conciencia que le lleva, no al dominio, sino a la esclavitud. Pero es también necesario mostrar cómo el orden económico ofrece al orden ético un terreno de enraizamiento. El ser humano y cada pueblo en concreto no apunta al bien sino a través de mediaciones concretas, pero justamente es en la actividad económica donde el ser humano está presente.

Respecto a la idea de la solidaridad actual, se puede indicar que a veces ella se encamina a un proceso de des-enraizamiento de lo humano. Existe una extraña paradoja que consiste en una cierta pérdida de dicha noción en el terreno de algunas teorías de ética económica y social, lo que contrasta de forma palmaria con su permanente uso por parte de los actores y movimientos económico-sociales, que ven en ellas la posibilidad de conceptualizar las deterioradas situaciones en medio del debilitamiento del Estado de Bienestar. La idea de solidaridad que reseñamos aquí no apunta sólo a dar cuenta de la hiperinflación de su uso, sino a comprenderla como una pieza normativa clave de una teoría económica y social que responda a los nuevos problemas de la economía global.

Para justificarla teóricamente es preciso contar con la idea de normatividad, que es más bien propia del análisis filosófico del orden social, en su dimensión individual e institucional. Por lo tanto, un modo de concebir la justicia, la equidad y la solidaridad que asuma el ser, el valorar y el hacer humanos —constitutivos del humus de las sociedades y culturas que se encuentran y se mestizan— requiere acoger en una propuesta de crítica intercultural en que se muestre que los conflictos bélicos actuales y otros nacientes son parte de un proceso estructural del capitalismo global que aumente las asimetrías y violencias de un orden fáctico. Si esto es así, se trata de buscar una vía filosófica que permita pensar más allá de esa facticidad y como ya lo sostuvimos que se preocupe por la necesaria articulación entre contextualidad y universalidad en vistas a una nueva humanidad justa y solidaria.

A partir de las tesis ético-políticas de una solidaridad policéntrica de “lo humano”, nos parece que podemos reconocer en nuestras eticidades las prácticas, creencias, valores y normas morales que conforman la experiencia de la subjetividad de todas las mujeres y de todos los hombres y sobre todo de los millones de víctimas inocentes cuyas proyecciones interpelan a buscar la paz y el entendimiento entre todos los pueblos de la Tierra. Esta situación dramática de cientos de millones de seres humanos obliga a considerar que la “negación del otro” supone, simbólica y prácticamente, la “afirmación del otro”, de cualquier otro. Y por ello, sostenemos que la solidaridad es parte de nuestra esencial humanidad y que puede ser claramente diversa y policéntrica.

La hermenéutica de la solidaridad en su dimensión “ético-política” supondría ese doble momento de negación y afirmación que se encuentra hoy afirmada en el pensamiento crítico latinoamericano. Esta es, en nuestra opinión, el modo de afirmar la positividad —aludida por Dussel— del principio liberación, y al mismo tiempo de recuperar el proceso de formación vital que exige el principio de subjetividad de Fornet-Betancourt. Se trata de concluir que esta

experiencia histórica del “encuentro-desencuentro” de lo humano es uno de los acervos de las culturas de América Latina y el Caribe que requieren ser reflexionados a partir de un saber teórico político-moral de la justicia, de acuerdo con el diálogo crítico de las eticidades, como lo exigen tanto la filosofía de la liberación como la filosofía intercultural, sin que ninguna de ellas pierda la fuerza de su propio lugar de enunciación en sus búsquedas de que emerja el diálogo intercultural como base de un mundo policéntrico.

Cabe recordar una vez más que esta conflictividad propia de este tiempo presente nos remite a nuestras largas historias y memorias de más de 500 años de encuentros y desencuentros, lo que obligó al pensar crítico latinoamericano a avanzar en una otra noción de justicia y de solidaridad que no es sólo un litigio de bienes, sino modos de establecer lo mínimo que requiere cualquier persona de cualquier generación o de cualquier nacionalidad a nombre de un bien que supone el acrecentamiento del bien de la humanidad en peligro. Este es un rasgo particularmente inherente a nuestros tejidos interculturales, los que son atravesados por una permanente “dialéctica de la negación” del otro (como es el caso de los afro descendientes, de los indígenas, de las mujeres y de los nuevos pobres), lo cual indica que la teoría de la justicia y de la solidaridad no puede suponer una mirada neutra acerca de las exclusiones y discriminaciones presentes en el actual modelo económico hegemónico.

Probablemente como nos demuestra la situación presente, el conflicto histórico global no es sólo de demandas por recursos y reconocimientos más allá de nuestra generación o de nuestra nacionalidad, sino que ha sido por lo general una lucha permanente por definir los mínimos que permitan resolver esta condición desigual de la sociedad humana en expansión, en búsqueda de unos bienes compartidos de la misma humanidad en el proceso de perseverar en su esfuerzo por existir. Sugerir una “justicia y solidaridad intercultural/decolonial” no es sólo parte de un momento histórico particular de América, sino el esfuerzo por dar cuenta del pasado político de las últimas décadas, que se proyecta dramáticamente al futuro de sociedades atravesadas por lo global y lo contextual, y que requieren repensar las tensiones y contradicciones de esas articulaciones complejas.

En todos estos casos aludidos, se trata de afirmar las bases y el apoyo entre iguales pertenecientes a una comunidad de seres humanos que toma en serio a todos los excluidos y víctimas, como algo propio y característico de “lo humano” y que debe tensionar un nuevo tipo de pensamiento donde los elementos ético-políticos critican y problematizan todo el sistema social, tanto a los sectores integrados como a los desintegrados, a los nacionales y a los extranjeros. En el campo histórico de la humanidad sabemos que el sincretismo sociocultural es parte de la memoria de todos los

Pueblos de la Tierra y no sólo expresa una evidente asimetría estructural que instalan los poderosos, sino que es también parte de una reiterada historia de emancipación y de superación propia de una humanidad en movimientos, de modo que la justicia y la solidaridad en estos espacios a-simétricos abren siempre nuevos desafíos de emancipación y reconocimiento, es decir, en un camino en pos de un ideal de justicia y solidaridad que permanece como una “reconquista” social y cultural permanente de las diversas generaciones y de todos los Pueblos.

Bibliografía

- Dallmayr, F. (2022). *Towards a Philosophy of Intercultural Dialogue in a Conflicted World*, Lanham, Maryland, US: Lexington Books.
- Demenchonok E. y Dallmayr, F. (2017) *A World Beyond Global Disorder: The Courage to Hope*. Newcastle upon Tyne, UK: Cambridge Scholars Publishing.
- Dusoulier, L. & Maesschalck, M. (2023). *Solidaridades internacionales: cambio de paradigma y cambio de orientación* (C. Valdés, Trad.). Santiago de Chile, Ediciones UCSH. (Original francés publicado en 2021)
- Dussel, E. (1998). *Ética de la globalización en la edad de la globalización y de la exclusión*. Madrid, Trotta.
- Fornet-Betancourt, R. (2003). *Resistencia y solidaridad. Globalización capitalista y liberalización*, Madrid, Trotta.
- Hinkelammert, F. (1984). *Crítica de la razón utópica*. San José de Costa Rica, Ediciones DEI.
- Ladrière, J. (2006). *La ética en el universo de la racionalidad*. Tucumán, Universidad del Norte Santo Tomás de Aquino.
- Leff, E. (2018). *El Fuego de la Vida*. México, Siglo XXI.
- Reding S. y Salas R. (2024), *Exponer el peligro o conjurar la crisis: desafíos ético-políticos ante el neoliberalismo en América Latina*. México, UNAM.
- Ricoeur, P. (1975). “El conflicto ¿Signo de contradicción y de unidad?”. En *Poder y conflicto* (C. Orrego, Ed.). Santiago de Chile, Editorial del Pacífico.
- Salas, R. (2007). “Normatividad, ética y concepciones solidarias de la justicia en Van Parijs”. En *Filosofía y solidaridad*, D. Michelini y M. Figueroa (Eds.), Santiago de Chile, U. Alberto Hurtado, pp. 199-224.
- Salas, R. (2016). “El problema de la justicia en la obra tardía de Enrique Dussel. Homenaje amical y polémico a sus 80 años”. En *Homenaje a los 80 Años de Enrique Dussel Lecturas Críticas*, A. Ibarra y C. Valdés (Eds.). Santiago de Chile, Ediciones UCSH, pp. 83-102.
- Valdés, C. (2022). “Solidaridad en medio de la globalización. Desafíos para un nuevo internacionalismo”. En *Encuentros. Revista de ciencias humanas, teoría social y pensamiento crítico*, n°15, pp. 92-106.

- Van Parijs, P. (1995) *Sauver la solidarité* Paris, Éditions du Cerf.
- Van Parijs, P. (1996). *Libertad real para todos*. Buenos Aires, Paidós.
- Van Parijs, P, (1996). *Refonder la solidarité*. Paris, Éditions du Cerf.