
LAS GRIETAS DE LA **SOLIDARIDAD** **DIFERENCIADA**

GABRIELA ARMADA

**ORGANIZACIÓN POPULAR:
OTRA POLÍTICA POSIBLE**

No cabe duda de la marea de sentimientos de solidaridad y empatía que removieron los movimientos telúricos del pasado 24 de junio. En cuestión de horas, camiones, motos y carros cargados de agua y alimentos atravesaron carreteras hacia las zonas afectadas, voluntarixs apoyaron por jornadas enteras en labores de rescate, empresas anunciaron donaciones, las redes sociales se llenaron de listas de insumos, cuentas bancarias y llamados urgentes a colaborar. Y por un instante, distintas índoles de distancias parecieron estrecharse.

Conviene comenzar por reconocer lo evidente: esa solidaridad importó. Hubo personas que comieron gracias a ella, familias que encontraron refugio y comunidades que pudieron afrontar los primeros días de incertidumbre con un mínimo de apoyo. Sería injusto, y una forma de cinismo, minimizar la importancia material de esos gestos. Sin embargo, precisamente porque la solidaridad importa, también merece ser pensada.

La solidaridad no es una práctica neutra frente al sufrimiento ajeno, es también un espacio donde se negocian y a menudo se (re)afirman jerarquías sociales preexistentes. Organiza percepciones, distribuye responsabilidades y establece qué vidas consiguen interpelarnos con urgencia y cuáles permanecen en los márgenes de la sensibilidad moral. Toda práctica solidaria dibuja así una mapa de proximidades y distancias, una definición implícita de quién pertenece al "nosotrxs" y quién aparece como "otrx" necesitado de asistencia. Esa construcción de la alteridad condiciona qué vidas movilizan compasión, qué sufrimientos se consideran urgentes y cuáles permanecen invisibles. Esto no significa que toda solidaridad adopte la forma de una relación vertical entre quien ayuda y quien recibe ayuda. Las redes de apoyo mutuo entre vecinos, familias y comunidades constituyen una expresión indispensable de la respuesta colectiva frente a la emergencia. La reflexión que sigue no cuestiona esas experiencias, sino las formas de solidaridad que coexisten con la reproducción de las desigualdades que producen.

Los desastres naturales, como el que vivimos el pasado 24 de junio, poseen una capacidad particular para condensar el dolor en imágenes inmediatamente reconocibles, una vivienda derrumbada, una familia desplazada, un cuerpo rescatado entre los escombros. **El sufrimiento adquiere un rostro, una fecha y un acontecimiento preciso. La desigualdad, en cambio, rara vez ofrece imágenes tan contundentes. No irrumpe, sedimenta.**

La desigualdad se acumula lentamente en la precariedad de los servicios básicos, en la inseguridad laboral, en la segregación del espacio urbano o, precisamente en la desigual capacidad para recuperarse ante un desastre. Quizás, por eso, con frecuencia resulte más inmediato organizar una colecta que sostener una discusión sobre políticas redistributivas o planificación urbana. Mientras que la primera moviliza compasión, la segunda cuestiona privilegios.

Es perfectamente posible, por ejemplo, donar con enorme generosidad para las personas afectadas por un terremoto y, al mismo tiempo, rechazar la construcción de viviendas sociales en el terreno baldío de la urbanización propia. Caracas ofrece numerosos ejemplos de la resistencia vecinal frente a proyectos habitacionales impulsados por la Gran Misión Vivienda en sectores del este de la ciudad. Ambas posiciones pueden convivir sin producir contradicción alguna porque responden a lógicas morales distintas. La donación es un acto de caridad hacia un "otrx" distante y anónimo, activado por la excepcionalidad de un desastre. La oposición a compartir el espacio urbano, por el contrario, implica una defensa naturalizada de lo que se percibe como propio, el valor inmobiliario, la seguridad, la homogeneidad del vecindario y, en última instancia, una determinada posición de clase.

Es ahí donde se hacen visibles las grietas de una solidaridad diferenciada, en esa capacidad de sostener ambas cosas a la vez sin que el sistema de creencias de quien las sostiene entre en crisis. No existe una incoherencia entre discurso y práctica, sino la operación simultánea de dos economías morales distintas. No porque existan vidas que valgan más que otras, sino porque no todas las vulnerabilidades adquieren la misma capacidad de interpelarnos. Hay sufrimiento que irrumpen como una obligación moral inmediata y otros que, precisamente por ser permanentes, dejan de ser percibidos como una urgencia.

La literatura crítica sobre la filantropía y la acción humanitaria ha mostrado con claridad esta paradoja. Linsey McGoe^[1] ha señalado cómo las prácticas filantrópicas contemporáneas permiten a los donantes, individuales o corporativos, intervenir en la esfera pública, ganar visibilidad y legitimidad moral, sin que ese gesto implique modificar las relaciones estructurales que generan esa necesidad. **El llamado filantrocapialismo convierte la intervención privada en un espectáculo de eficacia mientras las causas estructurales permanecen prácticamente fuera de discusión. La ayuda funciona, el alivio llega, pero el sistema que produjo esa necesidad apenas se modifica.**

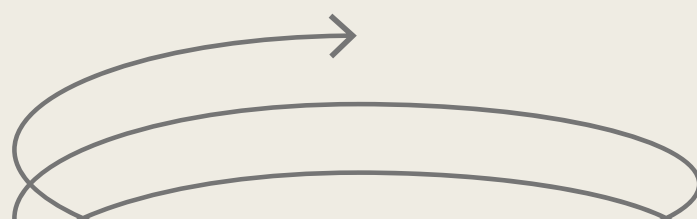
Cuanto más eficiente resulta la intervención sobre la emergencia, menor parece la urgencia de discutir las condiciones estructurales que produjeron esa vulnerabilidad. Al final, se convierte en una intervención sobre el síntoma, nunca sobre la causa. Cada episodio de movilización solidaria exitosa, medido y narrado en términos de montos recaudados y testimonios de gratitud, refuerza performativamente la idea de que la sociedad civil y el mercado pueden ocupar, sin fricción aparente, el lugar que corresponde a políticas públicas estructurales.

Algo similar ha sugerido Slavoj Žižek^[2] al señalar que *determinadas formas contemporáneas de caridad funcionan como una suerte de absolución moral del capitalismo, permitiendo reparar algunos de sus efectos sin poner en cuestión la lógica que los produce. La solidaridad termina convirtiéndose, así, en una extraordinaria tecnología de reparación.*

Esto no es un asunto puramente moral, tiene consecuencias concretas. Determina cómo se reconstruyen las ciudades después de un desastre, si se integra a los damnificados o estos son desplazados hacia nuevas periferias, determina qué políticas redistributivas logran legitimidad pública y, determina, en última instancia, quién tiene la capacidad de definir qué significa ayudar y quién queda limitado al papel de receptor permanente de esa ayuda.

La solidaridad, por sí sola, no corrige estas desigualdades. Puede aliviar el sufrimiento inmediato. Puede salvar vidas. Puede reconstruir viviendas. Todo eso importa y sería irresponsable desconocerlo. Pero ninguna cantidad de donaciones puede sustituir una política pública capaz de reducir sostenidamente la exposición al riesgo y la desigualdad que lo hace más devastador. Tal vez ahí resida la principal limitación de la solidaridad cuando se convierte exclusivamente en una respuesta ante la excepción. La emergencia abre un breve paréntesis moral durante el cual se acepta movilizar recursos extraordinarios. Una vez cerrado ese paréntesis, la desigualdad vuelve a ocupar el lugar de lo habitual y deja de interpelarnos con la misma intensidad.

Sí, es esencial responder con rapidez frente a la emergencia. Lo que resulta insuficiente es convertir esa respuesta en el horizonte completo de nuestra imaginación política. Reconocer esta contradicción no implica renunciar a la ayuda humanitaria ni adoptar una posición cínica frente a quienes donan. Significa reconocer que la solidaridad alcanza mayor profundidad cuando no se limita a reparar daños, sino que también se pregunta por las condiciones que los hicieron posibles.





^[1] McGoey, L. (2015). No such thing as a free gift: The Gates Foundation and the price of philanthropy. Verso Books.

^[2] Žižek, S. (2009). First as tragedy, then as farce. Verso.

***Gabriela Armada es socióloga con experiencia en investigación cualitativa y mixta en contextos latinoamericanos. Sus líneas de trabajo se centran en la organización comunitaria, la equidad de género y las resistencias cotidianas, investigando las formas de democracia directa y gobernanza en las comunas venezolanas. Asimismo, ha abordado las experiencias de trabajadoras domésticas y de maquila, analizando la intersección entre condiciones laborales, dinámicas de género y prácticas de organización popular. Actualmente es investigadora en el Instituto para el Pensamiento Original (PUEBLOS).**

