



Universidad de Valladolid

Facultad de Derecho

Grado en Derecho

Fraternidad, Derechos y Democracia

Presentado por:

Sandra Iturrate Calvinense

Tutelado por:

Luis Carlos Amezúa Amezúa

Valladolid, 1 de junio de 2020

RESUMEN

Este trabajo versa sobre el análisis del concepto de fraternidad y su evolución hacia la concepción actual de solidaridad. Tras la Revolución Francesa en 1790 la fraternidad adquirió el sentido político de la plena incorporación a la sociedad civil al pueblo llano que había sido excluido por quien detentaba el poder hasta ese momento, en pie de igualdad y libertad. El sentido de este concepto se ha visto afectado por los cambios sociales y económicos, sobre todo por el proceso actual de globalización en el que nos encontramos inmersos, y se ha puesto sobre debate si ha perdido su sentido original. En las actuales sociedades democráticas se ha incluido el concepto de solidaridad, que intenta solventar las desigualdades existentes entre los individuos, con el reconocimiento, por ejemplo, de derechos sociales que intentar establecer la igualdad de oportunidades a la hora de intentar llevar a cabo sus fines propios. Además, se someterá a estudio la democracia como modo de organización del poder político, así como los modelos de ciudadanía propuestos hoy, mostrando la crisis en la que se encuentra la propuesta socialdemócrata. En concreto abordaremos la propuesta del filósofo español Antoni Domènech que defiende el establecimiento de una renta básica ciudadana, tema que se ha vuelto objeto de actualidad tras el estallido de la crisis sanitaria del COVID-19.

PALABRAS CLAVE

Fraternidad, solidaridad, igualdad, derechos sociales, justicia distributiva, liberalismo, socialdemocracia, renta básica

ABSTRACT

This thesis deals with the analysis of the concept of fraternity and its evolution towards the current conception of solidarity. After French Revolution in 1790, the fraternity acquired the political meaning of the full incorporation into civil society of the common people who had been excluded by those who held power until then, on the basis of equality and freedom. The meaning of this concept has been affected by social and economic changes, especially by the current globalization process in which we find ourselves, and it has been debated whether it has lost its original meaning. In the current democratic societies the concept of solidarity has been included, which tries to solve the existing inequalities between individuals, with the recognition, for example, of social rights that try to establish equal opportunities when trying to carry out their goals. In addition, democracy as a mode of organization of political power, as well as the models of citizenship proposed today, will be studied, showing the crisis in which the social democratic proposal is found. Specifically, we will address the proposal of the Spanish philosopher Antoni Domènech that defends the establishment of a basic citizen income, a topic that has become a current issue after the outbreak of the health crisis of COVID-19.

KEY WORDS

Fraternity, solidarity, equality, social rights, distributive justice, liberalism, social democracy, basic income

ÍNDICE

1.	EVOLUCIÓN HISTÓRICA DEL CONCEPTO DE FRATERNIDAD POLÍTICA	8
	1.1 La fraternidad como amistad cívica en la Grecia clásica	8
	1.2 La fraternidad cristiana	10
	1.3 La fraternidad en la revolución francesa: La fraternidad revolucionaria	11
2.	PRIMERAS FORMAS DE ESTADO: LA COMUNA DE PARÍS	14
	2.1 Contexto histórico	14
	2.2 La comuna de París	17
3.	EL CONCEPTO DE FRATERNIDAD MODERNO	23
	3.1 La complejidad en las designaciones del concepto de solidaridad	25
	3.2 El concepto de solidaridad según la ética social cristiana	28
	3.2.1 La ética- personal	29
	3.2.2 La ética- comunitaria	30
	3.2.3 La ética- política	31
	3.2.4 Crítica a la visión ético- cristiana de la solidaridad: la solidaridad trasfigurada en caridad	32
	3.3 La justicia distributiva	33
	3.3.1 La teoría de la justicia social de Rawls: el principio de diferencia	34
	3.3.2 Crítica al principio de diferencia de Rawls: recursos, utilidades y capacidades	36
	3.3.3 La esferas de la justicia distributiva de Michael Walzer y la justicia distributiva cosmopolita	38
4.	LA FRATERNIDAD Y EL SEXISMO	41
5.	LOS DIFERENTES MODELOS DE CIUDADANÍA: LA CRISIS DE LA SOCIALDEMOCRACIA	49

5.1 El concepto de ciudadanía: aspectos generales	49
5.1.1 Elementos esenciales de la ciudadanía.....	50
5.1.2 El concepto de ciudadanía en la actualidad: la ciudadanía social.....	54
5.2 Sistemas democráticos en la actualidad: principios y modelos	57
5.2.1 El modelo liberal.....	61
5.2.2 El modelo comunitario.....	69
5.2.3 El modelo socialista: la recuperación del republicanismo en la sociedad moderna.....	76
6. LA PROPUESTA REPUBLICANA DE ANTONI DOMÈNECH: LA RENTA BÁSICA CIUDADANA.....	88
7. CONCLUSIONES.....	95
8. BIBLIOGRAFÍA.....	100

INTRODUCCIÓN

La fraternidad es un concepto que desde sus inicios ha hecho referencia al vínculo de unión entre individuos. En este ensayo realizaremos un enfoque desde la perspectiva físico-política interdisciplinar, donde se recogen los aspectos históricos evolutivos del concepto de fraternidad junto a aspectos ideológicos, en el sentido en el que habitualmente se realiza desde la filosofía del derecho y la filosofía política. Para ello se hará uso de la bibliografía citada con autores como Antoni Domènech, Julia Bertomeu o Ángel Puyol.

Ya sea comenzando en la concepción clásica como amistad cívica por la que Aristóteles afirmaba la necesidad del afecto mutuo para la conformación de la ciudad, así como la fraternidad cristiana como un vínculo espiritual que relega a un segundo plano el interés común teniendo como objetivo principal la salvación del alma individual. En 1790 la fraternidad adquiere un sentido político tras la Revolución Francesa que proclamaba la inclusión en la sociedad como individuos libres e iguales a los que quedaron excluidos por su posición económica inferior, reclamando el reconocimiento a todos los individuos el derecho a la existencia.

También abordaremos de forma posterior la problemática que suscitó la supresión de las mujeres como sujetos del acuerdo e inclusión como sujetos libres e iguales. Y que, si bien es cierto que la sociedad siempre ha relegado a la mujer a un segundo lugar, no hay que olvidar toda la lucha feminista y el camino logrado hasta el momento.

Siguiendo con el análisis detallado tras el establecimiento de la fraternidad desde un marco político, no podemos obviar el impacto que supuso la Comuna de París, que pese a su breve periodo de instauración tenía como pretensión alcanzar objetivos cercanos a los que podemos observar hoy instaurados, como un sistema democrático o la garantía del derecho al trabajo.

Volveremos sobre la conceptualización de la fraternidad en las sociedades modernas, para abordar la transformación a un concepto de solidaridad fruto de la desigualdad entre los individuos pertenecientes a clases diferentes, donde existe una clase provista de todo tipo de lujo y riqueza, y, otra clase que se ha visto privada de los recursos necesarios para alcanzar una vida digna. Este concepto, más cercano al de caridad cristiana, se ha confundido con el de fraternidad política, a consecuencia del triunfo del pensamiento

liberal, donde se promulga la libertad concebida desde un sentido negativo: los sujetos entendidos como libre e iguales, como también la igualdad de condiciones a la hora de llevar a cabo sus proyectos de vida, desentendiéndose totalmente de la posición claramente desfavorable de los miembros pertenecientes a la clase trabajadora. Hecho que evidencia, la necesidad de volver a recuperar el concepto defendido en el discurso republicano tradicional para que la clase obrera tome conciencia de su posición y pueda liberarse de la posición subordinada que ha ocupado, mediante la posesión de los medios de producción que le han sido arrebatados.

Además, se llevará a cabo un análisis de la democracia como modo de organización del poder político establecido en la sociedad moderna, además de los distintos modelos de ciudadanía, focalizado en la propuesta republicana y en la crisis de la socialdemocracia. En la parte final se desarrollarán las conclusiones de toda la problemática suscitada a lo largo del trabajo, y en el apartado final la bibliografía citada empleada para desarrollarlo.

1. EVOLUCIÓN HISTÓRICA DEL CONCEPTO DE FRATERNIDAD POLÍTICA

Para comenzar a abordar el tema del origen de la fraternidad política hemos elegido la obra *El derecho a la fraternidad* de Ángel Puyol¹. Hay que apuntar que dicho concepto es el resultado del conjunto de significados existentes a lo largo de las circunstancias dadas a lo largo de la historia. La fraternidad política está orientada a la forma de concepción de las relaciones sociales, en concreto, han sido cuatro las concepciones dadas sobre la fraternidad a lo largo de la historia: la amistad cívica en la Grecia clásica, la fraternidad cristiana, la fraternidad revolucionaria y la solidaridad moderna.

1.1 La fraternidad como amistad cívica en la Grecia clásica

En la antigua Grecia no había distinción de la vida privada de la pública tal y como existe ahora. Durante esta época se utilizó como base del sistema político el concepto de amistad aplicado al espacio público. La construcción del concepto de ciudadanía y ciudad no podía realizarse sin que existiese una relación de amistad entre los ciudadanos que la formaban, una relación entre hombres iguales.

Este planteamiento fue defendido en sus obras por dos de los filósofos de referencia de la época. En primer lugar, Platón afirmaba que el vínculo de unión de los habitantes del Estado era la amistad, ya que los ciudadanos debían verse entre sí como hermanos. La fraternidad en la obra de Platón puede abarcarse de dos formas diferentes. La primera de ellas se basa en la consideración de los ciudadanos como hermanos y en el detrimento de los vínculos sanguíneos en el seno familiar, planteando que la mejor forma de educación es la separación del núcleo familiar de los niños a una edad temprana por parte del Estado. Este método de educación suprime los vínculos que posteriormente puedan formarse en cada tribu en la formación del interés común de la ciudad. En este vínculo aún no puede

¹ PUYOL, Ángel, *El derecho a la fraternidad*, Madrid, Los libros de la Catarata, 2017.

verse la relación entre fraternidad y democracia.² La segunda se argumenta en que el gobierno del pueblo es el mejor. Dicha afirmación reside en el entendimiento de que todos los hombre son iguales por naturaleza, es decir, Atenas tiene una población de carácter homogéneo de origen. El simple hecho de que todos los hombres son iguales desde su nacimiento hace que surja la necesidad de la existencia de una igualdad política que solo puede hacerse realidad en una democracia. La democracia se fundamenta en la igualdad natural de los ciudadanos que conforman la ciudad.

En segundo lugar, Aristóteles, defiende que debe preservarse, por un lado, lo mejor de la familia, y de otro, lo mejor de la ciudad. De forma contraria al planteamiento de Platón, Aristóteles cree que lo más adecuado es utilizar la institución de la familia para trasladarlo a un sentimiento conjunto de pertenencia de cada una de las familias a una institución mayor como la de la ciudad. La asociación de las distintas familias daría lugar a la formación de la amistad cívica, el interés común de cada familia se vería extendido a la ciudad. Este concepto de amistad cívica no debe entenderse como sinónimo de amistad política donde se encuadraría la camaradería, sino como algo que consigue reunir la comunidad política y es algo a lo que se debe aspirar por encima, incluso, de la justicia. Dado que la cualidad política en el ser humano no consigue alcanzar la reunión de la comunidad política debe ser considerada como un complemento no como un fin último en sí mismo.³

Según la teoría de Aristóteles existen tres tipos de amistad: la relacionada con la utilidad, con el placer o con el afecto mutuo. En definitiva, para la formación de la ciudad solo sería útil la amistad basada en el afecto mutuo, que defiende el sentimiento moral que posteriormente se traduce en una virtud. Esta virtud se traduce en querer el bien del otro, se presenta como una amistad que permanece y no es fácil de disolver al contrario que los otros tipos de amistad, la virtud es algo considerado como permanente en el tiempo. Para que se dé el triunfo de la ciudad, los ciudadanos deben verse entre sí como iguales no siendo suficiente solo la justicia para su formación y existencia. Pero, atendiendo a la época ante la que estamos, y teniendo en consideración el planteamiento de Aristóteles, dentro de

² PUYOL, Ángel, *El derecho a la fraternidad*, Madrid, Los libros de la Catarata, 2017, pp. 17-19.

³ FARRÉS JUSTE, Oriol, *La amistad cívica en Aristóteles: concordia y fraternidad*, Universidad Autónoma de Barcelona, 2015, pp. 43-45.

esta igualdad entre ciudadanos se excluye tanto a esclavos, extranjeros y niños como a mujeres.

Lo que se busca es una relación basada en el respeto de la libertad del otro apoyándose en situaciones de necesidad. La amistad cívica es elegida como una única opción ya que es la única que puede cumplir con el fin de la relación política, en definitiva, la defensa del interés común de la ciudad.⁴

Finalmente, cabe destacar que, si bien es cierto que la amistad cívica no debe entenderse como sinónimo de justicia, no quiere decir de ningún modo que esta última no sea necesaria para eliminar las confrontaciones que surjan entre los ciudadanos. El papel de la justicia es el de la restauración a través de la ley de la relación ideal de la amistad. La amistad sería de esta forma el origen de la justicia, estimando de forma igual el interés de cada uno de los ciudadanos, siendo este un requisito *sine qua non*, ya que de lo contrario la justicia se vería reducida a la imposición de intereses particulares sobre el interés común que podría derivar en una rebelión.

En conclusión, la amistad cívica está revestida por un principio igualitario porque solo se da entre hombres libres, y además un principio emancipador con el fin primordial de la liberación de los hombres que conforman la ciudad para convertirse en ciudadanos libres e iguales.

1.2 La fraternidad cristiana

El concepto de fraternidad, desde el punto de vista cristiano, tiene un carácter eminentemente apolítico. Su principal característica es la carencia de exclusión, de forma contraria al concepto visto con anterioridad en la antigua Grecia clásica que excluía del término “hombres libres” a mujeres, niños, extranjeros y esclavos. La fraternidad cristiana parte de que nadie merece tener más privilegios que otros por naturaleza. En el cristianismo, *todos los hijos de Dios son hermanos, y todos los seres humanos son hijos de Dios*. Por ello, afirmamos que el concepto tiene un claro carácter universal.

Este universalismo que predica concierne, sobre todo, a la parte espiritual del ser humano. Se traduce en la posesión del alma que Dios ha puesto en cada uno de ellos por

⁴ PUYOL, Ángel, *El derecho a la fraternidad*, Madrid, Los libros de la Catarata, 2017, pp. 19-23.

igual, se trata de un universalismo moral. Aquí se antepone el valor humano de cada ser humano al interés común. El mandato implícito en la fraternidad cristiana de ayudar a los más desamparados se trata de una obligación moral, de caridad cristiana, careciendo de una expresión política.

La justicia social toma como punto de partida la caridad cristiana, pero solo se trata de una exigencia moral; es un ideal de perfección moral. Es decir, la caridad implica al santo a diferencia de la finalidad del ciudadano, que no es otra que la de su salvación. El interés común en este concepto tiene un enfoque secundario, tiene importancia, pero se relega a un segundo plano. El fin de esta obligación moral, como hemos comenzado afirmando, es la salvación del alma del individuo, no tiene cabida la reciprocidad justa o el cumplimiento de los derechos que ostentan como individuos.

Agustín de Hipona, hace una clara separación del mundo celestial del terrenal, en la que la justicia queda en manos de Dios, de tal forma que la función del político queda circunscrita a estar en paz con su conciencia, con Dios, pero no con los hombres o súbditos. La fraternidad se ve reducida a un concepto espiritual y los individuos deberán esperar a ser juzgados por Dios, creador y garante de la misma, en el juicio final.⁵

1.3 La fraternidad en la revolución francesa: La fraternidad revolucionaria

Durante la Revolución francesa, la fraternidad toma un carácter político. En esta época el concepto de fraternidad pasa a la ciudad terrenal, dejando de entenderse como una virtud de los individuos para ser principalmente considerada como una virtud de las instituciones, sufrió una transformación como ideal político emancipador.

En este periodo tuvo dos funciones claramente políticas. En primer lugar, se usó para garantizar la estabilidad social frente a los cambios sociales y políticos efectuados. La fraternidad sirvió para consolidar la unión entre revolucionarios contra la clase aristócrata, considerándolos como enemigos de la patria, nuevo concepto que pretendía abanderar el marco de la ciudadanía. Esta función tuvo un periodo de ensombrecimiento debido a que los contrarrevolucionarios asociaron el uso del concepto de fraternidad para sembrar el terror y asesinar a los opositores de la revolución. Si bien es cierto que durante la época

⁵ PUYOL, Ángel, *El derecho a la fraternidad*, Madrid, Los libros de la Catarata, 2017, pp. 24-26.

llamada “Terror rojo” que duró desde septiembre de 1793 a la primavera de 1794, se produjeron multiplicidad de asesinatos, la inmensa mayoría de ejecuciones se dieron, sin embargo, durante el gobierno del contrarrevolucionario Termidor. Estas ejecuciones se alargaron durante el tiempo, hasta el reinado de Luis XVIII.

La segunda función política que cumplió la fraternidad durante esta época debe ser entendida desde el punto de vista de los jacobinos de la fraternidad. En el Antiguo Régimen existía una clara diferenciación entre privilegiados y pueblo llano. Dentro del pueblo llano se encontraban campesinos, mercaderes, etc. Este grupo social utilizó como vínculo de conexión entre los mismos la fraternidad y el concepto de patria como un lugar imaginario y privilegiado de la libertad y la igualdad. La patria se asimilaba a un padre protector que da a su descendencia protección de cualquier tipo. Por tanto, los ciudadanos de la misma nación tienen igual derecho a alimentarse, teniendo en cuenta que la miseria y la pobreza formaban una parte importante de la realidad en el siglo XVIII y el hambre existente entre la población ante la escasez de las cosechas y la especulación respecto al precio del grano. De igual forma, los ciudadanos de la patria deben ostentar los mismos derechos fundamentales, legales y sociales; y, ante todo: el **derecho a la existencia**. La disponibilidad de compartir los bienes materiales en este contexto de miseria y hambruna deja de verse como un principio moral para pasar a entrañar una exigencia social y política.

Volviendo al concepto de patria y nación, hay que matizar que los individuos no basan sus vínculos de hermandad en ser hijos naturales de una madre o nación, o de un padre o patria. Este vínculo de hermandad reside en la pertenencia a una misma patria y nación, que les hace ser ciudadanos y por ello hermanos, desde un punto de vista político. La fraternidad política en este punto va a depender del hecho político de la ciudadanía que comporta la pertenencia a una patria y nación.

La fraternidad política también se posiciona como base de los derechos humanos, tal y como queda establecido en la Declaración de Derechos Hombre y del Ciudadanos de 1789 y la Constitución de 1791, en los que se afirma que no es posible la exclusión de ningún individuo. La enunciación de los derechos humanos en los textos anteriormente mencionados pretender darles el carácter de inalienabilidad frente a los abusos de poder. La fraternidad es concebida como un derecho que exige que la libertad debe ser una realidad para todos, debe traducirse en la *“realización de la libertad política de todos los ciudadanos, un medio*

para establecer la igualdad política.” La igualdad fraternal aparece como garante de los medios de la existencia para los miembros de la sociedad.⁶

Este derecho se traduce en la aplicación de políticas para paliar las desigualdades sociales durante la época, podemos apreciar tales políticas como la abolición de la esclavitud, la fijación de un precio máximo relativo a los bienes de primera necesidad, supresión de los privilegios existentes en la época feudal, equiparación en el ámbito testamentario entre hijos matrimoniales y extramatrimoniales sin importar tampoco el sexo del hijo, establecimiento de una fiscalidad progresiva... En los textos de las declaraciones de derechos humanos también se pone de relieve el carácter político de la fraternidad, asegurándolo mediante el reconocimiento de una multiplicidad de derechos que lo hacen posible: el derecho al trabajo, a la seguridad social y a la instrucción pública común.

La finalidad de otorgarle un papel en el ámbito político era conseguir terminar con las desigualdades sociales y económicas para **garantizar a las personas más desamparadas la subsistencia digna, pudiendo ser libres, eliminando cualquier atisbo de sometimiento u opresión, que provenga del Estado o de un poder económico.**

⁶ PUYOL, Ángel, *El derecho a la fraternidad*, Madrid, Los libros de la Catarata, 2017, pp. 27-37.

2. PRIMERAS FORMAS DE ESTADO: LA COMUNA DE PARÍS

Para poder entender el contexto en el cual se dio la Comuna de París, hay que partir del hecho existente de la confrontación territorial entre una ciudad republicana y el campo monárquico, teniendo en cuenta las transformaciones urbanísticas que se dieron en el territorio. Además, en este momento de la historia, se acentuó la fracturación en la sociedad debido a las desigualdades latentes en el ámbito del acceso al dinero, trabajo y vivienda. La industrialización dio lugar a la brecha existente entre la clase trabajadora que tenía unas condiciones laborales pésimas, y la burguesía. Sumado a este contexto, la situación de la mujer y la explotación infantil también formaron parte de la motivación de la revuelta.

La insurrección acaecida el 18 de marzo se vio fagocitada por la rebelión de los trabajadores contra una Asamblea y un Gobierno en los cuales no veían representadas sus necesidades. Pese al breve periodo de tiempo en el que estuvo vigente la Comuna supuso un avance respecto a la movilización del movimiento obrero y permitió vislumbrar el origen del socialismo moderno, además de reseñar el intento por la consecución de unas reformas que hubieran supuesto la transformación radical de la sociedad en ese momento.⁷

2.1 Contexto histórico

En 1848, Francia se encontraba sumida en una crisis económica y el existente descontento social dio lugar al surgimiento de las protestas contra las restricciones libertarias que terminaron con el derrocamiento del monarca Luis Felipe. Durante esta etapa se proclamó la Segunda República y hubo un gobierno progresista en el cual se instauraron una serie de medidas cuyo objetivo fue conseguir llegar a ser **una república**

⁷ CEAMANOS, Roberto, *La Comuna de París (1871)*, Madrid, Catarata, 2014, p 10-11.

democrática y social. Tales medidas fueron el derecho al trabajo, la abolición de la pena de muerte como la esclavitud en las colonias, fijación de la jornada laboral de 10 horas, así como un sistema estatal de educación, gratuita, laica y obligatoria para ambos sexos. Tras las elecciones de abril se produce una ruptura con los avances celebrados hasta el momento tras la victoria de republicanos conservadores y monárquicos. Una de las medidas tomadas por parte del gobierno de los conservadores fue el cierre de los Talleres Nacionales, donde el trabajador se convertía en asociado y conseguía de esta forma acceder a la propiedad, dando lugar a su independencia económica. Esta situación forzó al pueblo a una nueva revolución, las “Jornadas de Junio”. La represión sufrida por el pueblo conllevó el aumento de la desconfianza y el pueblo empezó a tomar conciencia de la manipulación sufrida por parte de la clase política.⁸

En las elecciones presidenciales celebradas ese año en diciembre con motivo de la consolidación de la república, gana por una mayoría abrumadora el sobrino de Napoleón, Luis Napoleón Bonaparte. Tras el triunfo de los monárquicos en las elecciones legislativas, después de la oposición de la Asamblea a la ampliación del mandato presidencial de 4 años se limitó el papel presidencial en el gobierno; y, tras la aprobación militar contra la República Romana para reponer al Papa y la represión de derechos tales como la libertad de reunión y prensa, se aprobó una ley electoral que eliminaba el derecho al voto de quienes no llevaran viviendo tres años continuados en el mismo municipio (con esta medida **se excluyó a alrededor de tres millones de obreros que carecían de domicilio social**).

La tensión política derivó en la decisión de Luis Napoleón de dar un golpe de Estado el 2 de diciembre de 1851 que fue refrendada por un plebiscito nacional. El año siguiente, se aprobó la constitución del Segundo Imperio donde se establece que la duración de la presencia será de 10 años a partir de este momento y se reduce el peso del poder legislativo distribuyéndose entre tres cámaras: Asamblea, Consejo de Estado y Senado. Esta situación se mantiene hasta 1860, manteniendo un gobierno sin oposición debido a la fuerte represión de los derechos fundamentales y libertades de asociación y de reunión. Tampoco se toleraron las críticas al emperador. En este ambiente, muchos intelectuales y políticos como Víctor Hugo, Louis Blanc se vieron obligados a huir dada su

⁸ CEAMANOS, Roberto, *La Comuna de París (1871)*, Madrid, Catarata, 2014, pp. 15-16.

oposición al régimen autoritario imperante. La Iglesia vio reforzado su poder durante este período, contando con parte del presupuesto público destinado al clero y una legislación en favor de sus intereses. La educación formó parte de los medios de control de la sociedad, que sumió al pueblo en un analfabetismo dado que el Estado destinó una parte ínfima a la conservación y construcción de los edificios escolares, lo que derivó en que la falta de medios, la escasa retribución y formación del profesorado en las escuelas públicas fuese algo habitual. Tras la desastrosa actuación en la política exterior, sobre todo por el fracaso en México con más de 6.000 muertos por parte de las tropas francesas con un coste de 300 millones de francos, la oposición de la Iglesia contraria a la unificación italiana y el descontento general tras la firma del tratado de libre comercio con Gran Bretaña, la situación se extremó en Francia. Aunque el gobierno intentase la estabilización devolviendo derechos fundamentales y libertades como el derecho de asociación (1863), de prensa y de reunión (1868) aumentando la libertad de expresión del pueblo hasta el momento, además de la legalización de las cámaras sindicales; lo único que se consiguió fue que el movimiento obrero avanzase, que con la Primera Internacional las cámaras sindicales se federasen y el auge de la ideología socialista en su seno, por lo que el régimen perdió la esperanza de conseguir el apoyo de la clase obrera.

El 19 de julio de 1870 estalla la guerra franco-prusiana, para evitar el auge del imperio alemán y ante la posible subida al trono de un rey germano en España. En la batalla de Sedán se produce la captura de Napoleón III, y el 4 de septiembre el líder de la oposición republicana proclama la Tercera República. Durante el invierno de 1870-1871, mientras el ejército prusiano asediaba París y la población se sumía en una situación de hambruna y desesperación, se amplió la grieta existente entre ricos y pobres. Ante este panorama de penalidades y decepciones por la gestión del Gobierno, las ideas radicales y socialistas empezaron a cobrar importancia para el pueblo. El descontento con la toma de decisiones de la defensa de París hizo que surgieran las insurrecciones del 31 de octubre de 1870 y del 22 de enero de 1871 con el objetivo de hacer caer a un gobierno provisional que cada vez peligraba más en el poder. Ninguna de estas insurrecciones consiguió el objetivo principal, pero sirvió para hacer que el gobierno temiera otra revolución del pueblo francés y forzó al gobierno provisional a buscar la paz con sus enemigos con un armisticio el 28 de

enero de 1871, estableciendo unas condiciones por parte de los alemanes que resultaron humillantes al parecer de los parisinos.⁹

Para que la paz fuese oficial, se requería por parte de Alemania un gobierno estable francés, celebrándose el 8 de febrero de 1871 unas elecciones legislativas. El resultado de las elecciones dilucidó el peso de una Francia aún con un espíritu rural, quedando dividida la nueva Asamblea en una gran mayoría monárquica y una pequeña parte liberal y republicana. Con el nombramiento por la Asamblea de Thiers se pretendía solventar la tensión existente en la población, pero la situación era tan extrema que el ministro de asuntos exteriores Favre negoció la rendición de Francia el 26 de febrero, que consagró definitivamente con el Tratado de Francfort: Francia cedía Alsacia y Lorena, y se comprometía al pago de cinco millardos de francos de oro pagaderos en tres años como indemnización por los daños causados por la guerra. Sumado a la humillación por la rendición, el dictamen de los decretos un mes después **hizo que se provocase el estallido de la primera revolución proletaria.**

2.2 La comuna de París

Tras la humillación ante la rendición de Francia, las autoridades de Versalles en su intento de desarmar a la Guardia Nacional realizaron una operación para la recuperación de los cañones en propiedad del pueblo con motivo de la guerra, provocando el estallido de la revolución. Los rebeldes se hicieron con el control de París haciéndose con los centros de poder de la ciudad. Las primeras discordancias de los insurrectos surgieron con el establecimiento del nuevo gobierno ya que había dos grandes corrientes: los blanquistas, partidarios del gobierno de Versalles, y la inmensa mayoría, defensores del gobierno de París.

El principal objetivo tras la toma de París fue la legitimación de la insurrección a través de la celebración de las elecciones municipales, con la consecutiva elección del gobierno de forma democrática. Con una participación inferior al 50% y con 190.000 votos a su favor, el 26 de marzo, se instauró el Consejo General de la Guardia Nacional, nuevo

⁹ CEAMANOS, Roberto, *La Comuna de París (1871)*, op. cit., pp. 28-35.

órgano ejecutivo y legislativo conformado por 79 miembros electos en base a un criterio proporcional. Este gobierno municipal estaba compuesto, en su gran mayoría, por representantes de la clase obrera y la pequeña burguesía.¹⁰ El Consejo General estaba claramente dividido en dos: por una parte, se encontraba la Mayoría, blanquistas y jacobinos, siendo uno de los líderes blanquistas, Auguste Blanqui, el presidente del Consejo General; por otro lado, se encontraba la Minoría formado por un conjunto heterogéneo de marxistas, blanquistas, proudhonistas y bakunistas, entre los que destacaron Leo Frankel y Auguste Serrailier. De entre las principales medidas que se adoptaron desde el gobierno, destacan las medidas progresistas que trataron de paliar la precaria situación en la que se encontraba la población de clase trabajadora, se tomaron medidas tales como la prórroga de los plazos para abonar el pago de deudas, dotación de pensiones en los casos de orfandad y viudedad, control de precios en los productos de primera necesidad. El gobierno se centró en otro de los mayores problemas relativo a la vivienda, se prohibieron los desahucios, se expropiaron alojamientos abandonados para entregárselos a gente que se encontraba sin hogar. Sumado a estas medidas progresistas, se abasteció de un amplio servicio de beneficencia pública que proporcionaba ropa y medicamentos a los más desamparados.

A pesar del esfuerzo por parte del gobierno de la Comuna para poder estabilizar la situación de la población después de la guerra, se encontró de cara con el problema de sus opositores partidarios del gobierno de Versalles, que ante el inminente peligro de una guerra civil tuvo que verse mediado el conflicto por la actuación de los republicanos. Los republicanos partidarios, al igual que el gobierno de la Comuna, de un federalismo municipal basado en la autonomía de las grandes ciudades, también reconocían la legitimidad de la Asamblea de Versalles. Además, la Comuna necesitaba contar con el apoyo determinante de la provincia. Tras el levantamiento de París, se encontró el apoyo de ciudades como Lyon, Marsella, Toulouse, Saint Etienne, Limoges, Le Creusot y Narbonne, las cuales sufrieron la represión y el aislamiento propiciado por los municipios moderados. Tras el aislamiento, se nombró a una Comisión ejecutiva formada en su mayoría por blanquistas. Se crearon comisiones de Finanzas, Guerra, Justicia, Seguridad Nacional, Subsistencias, Relaciones Exteriores, Servicios Públicos, Enseñanza y Trabajo, Industria e Intercambio, para el propio autogobierno.

¹⁰ CEAMANOS, Roberto, *La comuna de París 1871*, op. cit, pp. 79-83.

Otro de los grandes problemas a los que se tuvo que enfrentar fue el gran desabastecimiento de funcionario público tras el estallido de la insurrección, del cual solo se quedó una cuarta parte. La Comuna tuvo que hacerse cargo de la administración de los distritos de París, y se eligieron a nuevos funcionarios mediante sufragio universal. La comuna pudo abastecerse de esta forma de los servicios primarios para la subsistencia ante el aislamiento. Además, se estableció un sistema de tributación y tasas para paliar los gastos que debía afrontar ya que mientras duró el gobierno de la Comuna en ningún momento se procedió a nacionalizar el Banco de Francia, resistiendo mediante préstamos con la entidad financiera.

El objetivo principal de la Comuna con la insurrección fue acabar con el sistema político anterior lleno de injusticias, vulneración de los derechos y libertades fundamentales. Lo que se pretendía era crear un sistema democrático, **basado en la igualdad de todos sus ciudadanos**, de aquí la importante mención a la Comuna en la exposición del tema a tratar, haciendo eco de las reivindicaciones realizadas en la Revolución Francesa, **vestigios del lema de la fraternidad utilizado**. El cambio comenzó con la descentralización inspirada en la asociación de las comunas federadas controladas mediante una administración central y común, señal de ruptura con la centralización despótica impuesta anteriormente. El autogobierno de las comunas se situó como el eje para el funcionamiento del nuevo sistema descentralizado, acentuándose la necesidad de la creación de una asamblea en París. Durante esta época llegó a conformarse una sociedad presidida por la solidaridad y fraternidad entre los ciudadanos: establecimiento de asambleas ciudadanas y órganos de representación.

En las elecciones municipales celebradas el 26 de marzo, se estableció que los candidatos electos lo serían bajo un **mandato directo**, pudiendo ser revocados si no cumplían con la voluntad del pueblo. Pero este no fue solo el único cambio significativo, para reformular el sistema hasta ahora y reconducirlo hasta lograr una república democrática y social tuvieron que hacerse una sucesión de profundas reformas que cambiaron todo el planteamiento anterior.

En primer lugar, se garantizó el **derecho al trabajo**. Tras la guerra con Prusia la tasa de empleo aumentó de manera desproporcionada con el cierre de multitud de talleres e industrias. Ante la situación precaria en la que se encontraba sumida la clase trabajadora con jornadas laborales de más de 12 horas percibiendo sueldos que impedían sufragar las

cargas familiares y tener una calidad de vida digna; el gobierno de la Comuna suprimió las empresas de trabajo temporal, estableció unos salarios mínimos por debajo de los cuales nadie podría trabajar, llevó una política amplia para paliar la brecha salarial existente entre hombres y mujeres, además de establecer medidas para facilitar la conciliación familiar. Una de las medidas más destacadas fue la creación de oficinas de empleo en cada distrito en las cuales los trabajadores se inscribían indicando cuál era su profesión y en el caso de los empleadores lo hacían indicando lo que requerían en ese momento.

Antes de la aprobación en 1905 de las tres leyes que la establecieron en el Estado de Francia, el gobierno de París estableció la **laicidad**. Se dejó de financiar con dinero público a la Iglesia y se expropiaron los bienes que estaban en su propiedad.¹¹

En materia de **educación**, se creó la Comisión de Enseñanza que centró su actividad en un modelo de enseñanza pública primaria y en mejorar las condiciones laborales del profesorado, así como el aumento de su número. También se hizo hincapié en la necesidad de impartir una formación profesional, dirigida a otorgar a los ciudadanos durante su educación la capacidad de pensar por sí mismos al mismo tiempo que recibían una preparación para asumir la incorporación a la vida laboral con posterioridad. Así mismo, la mejora en la educación de las niñas también se puso de relieve de mano de Marguerite Tinayre, quien fundó Les Équitables de Paris, centrando su labor en la consecución de la emancipación de la mujer y su formación integral.

La administración de justicia quedó inspirada en los principios de democracia y libre acceso. A partir de este momento la elección de los jueces sería por sufragio universal. Además, se establecieron garantías en relación con los derechos de los detenidos, los cuales no podían ser detenidos más de 24 horas sin ser puestos a disposición judicial, y en relación con los presos y las condiciones de las instituciones penitenciarias.

El **derecho a la ciudadanía** quedó establecido de forma universal, de tal forma que todos los refugiados políticos provenientes de Bélgica, Luxemburgo o París obtuvieron la ciudadanía por obra de las reformas ejercidas por la Comuna.

En contra de todas estas reformas, la **situación de la mujer** estuvo relegada a un segundo plano, ya que ni se concedió el derecho al voto femenino ni se obtuvo una representación en el Consejo de la Comuna. A pesar de este hecho, cabe destacar la gran

¹¹ CEAMANOS, *La comuna de París 1871*, op. cit, pp. 79-83.

labor derivada por la actividad femenina quienes formaron parte de comités y organizaciones, comedores sociales y hospitales, así como su papel fundamental en la revuelta de la Comuna. En relación con el reconocimiento de derechos hubo una serie de concesiones con relación a este tema como el reconocimiento de los hijos extramatrimoniales, la condena de la prostitución o el derecho a la pensión alimenticia.

Pese a los esfuerzos de la Comuna por instaurar un nuevo sistema político basado en una democracia directa, en defensa de los derechos y libertades de los ciudadanos y fundado en la idea de fraternidad de la Revolución Francesa, vio frustrados sus esfuerzos por la fuerte oposición del gobierno de Versalles. Contando con un ejército inferior en número y formación militar, el ejército de la Comuna intentó una ofensiva el 3 de abril para alcanzar Versalles. Tras el desastre y el repliegue dada la falta de coordinación del batallón, París entró en una etapa de aislamiento que duraría hasta la caída del ejército revolucionario. Viéndose desbordados en la gestión de la ofensiva militar, el gobierno puso de relieve la necesidad de la formación de un Comité de Salud Pública, hecho que hizo más que aumentar la tensión de las posturas entre los miembros de la Mayoría y Minoría. El 1 de mayo se produjo su aprobación, lo que hizo que la Minoría defensora de la incompatibilidad de dicho órgano con el nuevo sistema, redactara el 16 de mayo un manifiesto publicado en prensa en el que consideraba al Comité como un poder dictatorial que estaba usurpando la soberanía popular. En este clima de continua tensión política y debacle militar, se sumó a la inminente derrota de París la entrada de las tropas de Versalles.

El 21 de mayo dio comienzo la Semana Sangrienta con la entrada de las tropas por la puerta de Saint Cloud. El Comité de Salud Pública, el 24 de mayo, tuvo que trasladar su sede desde el Hotel de Ville al ayuntamiento de Paris. Se había perdido el control de la parte norte de la ciudad y había llegado la ofensiva a la parte este. Fueron cayendo las últimas barricadas en pie, controladas por Wroblewski. Los últimos dirigentes del gobierno de la Comuna -Varlin, Ravier, Jourde, Ferré y Trinquet- esperaron a la derrota tras la caída de los últimos 147 communards, fusilados en lo que pasó a llamarse el Muro de los Federados.

La represión sufrida por parte de la resistencia fue desorbitada, los *communards* capturados por el ejército eran fusilado de inmediato. El exilio se planteó como la mejor opción de quienes pudieron huir de aquel asedio, quienes no pudieron regresar a Francia

hasta la aprobación de las leyes de amnistía. Después de la caída de la Comuna, se reprimió cualquier atisbo de afinidad con las ideas revolucionarias de la Comuna; quedando la Primera Internacional ilegalizada y el movimiento obrero reprimido. Una de las consecuencias más significativas de la Comuna de París fue la posterior consolidación de la Tercera República, una república conservadora con la que se produjo la estabilización del país e instauró el régimen republicano en las elecciones de 1876. Durante el gobierno de la **Tercera República** se vieron implementadas muchas de las medidas que se tomaron durante la Comuna. Parte de estas medidas se centró en la garantía de libertades tales como la libertad de prensa y reunión, sindical o la reglamentación del trabajo femenino e infantil, la libertad de asociación, y una reforma profunda sobre la educación pública -centrándose en la educación como medida de sustitución de la religión por la ciencia-. La instauración de la separación del Estado y la Iglesia se plasmó en otros ámbitos como la sanidad pública, el matrimonio o el ámbito funerario.

Pese al breve periodo en el que estuvo vigente el gobierno de la Comuna, muestra del gran impacto que tuvo y sigue teniendo, fue la insurrección de un pueblo cansado del régimen opresor y dictatorial, de las condiciones precarias y la violación continua de derechos y libertades fundamentales en las que se vio sumida la población, intentando rediseñar un sistema totalmente opuesto basado en principios democráticos, reconocimiento de derechos, como punto fundamental el aseguramiento del derecho al trabajo con la reducción de la jornada laboral y el establecimiento de salarios mínimos para acabar con la esclavitud y explotación de la clase obrera por una clase acomodada, y poniendo en manos de la población la soberanía popular.

3. EL CONCEPTO DE FRATERNIDAD MODERNO

Tras la Revolución francesa no volverá el concepto de fraternidad a las instituciones hasta 1848. En el siglo S.XIX los reformadores consideran que lo mejor es una vuelta a la caracterización cristiana de la fraternidad, ya que concluyen que los hombres son y deben verse como hermanos en relación los unos con los otros.¹² Con la vuelta al amor cristiano quiere evitarse el conflicto social, conseguir una sociedad en la que los ciudadanos tengan como base de sus relaciones el respeto mutuos.

Marx criticó esta forma de concebir la fraternidad como una forma imaginaria de abolición de las relaciones de clase que tenía como fin la guerra entre el trabajo y el capital. Por su parte, los reformadores socialistas cristianos basaron la vuelta al concepto cristiano de la fraternidad en la eliminación del individualismo y egoísmo que se promulgaba con la libertad revolucionaria y de la opresión proveniente de la igualdad. A consecuencia de todo ello, se elimina el carácter emancipador del concepto.

Todas las proclamas establecidas durante la Revolución francesa respecto de los derechos sociales pertenecientes a todos los individuos quedan reducidos a derechos de ciudadanía, abandonado la obligación política y el ámbito institucional anterior.

A finales de siglo, Lèon Bourgeois consiguió la superación de los conflictos entre libertad e igualdad de los ciudadanos, en su obra *Solidarité*, define este concepto como la *responsabilidad mutua establecida entre dos o más personas*, sustituyendo así el concepto de fraternidad por el de **solidaridad**. Este nuevo concepto tiene una serie de características que se sobrepone al anterior. Es destacable, por ejemplo, su falta de relación con el cristianismo, siendo un concepto laico. Además, posee ciertos matices republicanos ya que data de la época romana donde se establecía la obligación de hacer cargo de las deudas de los demás. En último lugar, se presenta como un concepto asociado a la biología y a la sociología.¹³

¹² BORGETTO, Michel, *La notion de fraternité en droit public français*, L.G.D.J, Bibliothèque de droit public, Paris, 1993.

¹³ PUYOL, Ángel, *El derecho a la fraternidad*, op.cit., pp.37-39.

La concepción solidarista defiende que la solidaridad no es una norma que deriva de un vacío, sino que la ciencia descubre que es el resultado de la cooperación social que se da en especies como la del ser humano, por ello, en el ámbito político debe verse reflejado no como una imposición sino como algo natural apoyado y reflejado en las normas que rigen la sociedad. La solidaridad se ha visto reflejada en diferentes modos de organización socioeconómica como en el comunismo y también ha visto su reflejo en el movimiento sindical.

Las construcciones del Estado de bienestar que surgen a mitad del s. XX toman en consideración la solidaridad, estableciendo que los derechos enumerados como el derecho al trabajo, la educación, sanidad, etc... deben ser entendidos como derechos de la ciudadanía. Lo que se plantea respecto de la solidaridad es si puede considerarse como un principio inspirador del derecho, capaz de servir de instrumento al legislador a la hora del establecimiento de las normas que rigen la sociedad.¹⁴

El carácter asistencial del concepto de fraternidad es recogido por la construcción del Estado de bienestar, teniendo como objetivo la disminución del impacto de las desigualdades económicas, sociales y políticas producidas por el capitalismo entre los individuos. Este principio asistencial se origina en la idea de la libertad, igualdad y felicidad de la que está dotado y puede disfrutar cada ciudadano deben ser considerados como derechos naturales e inalienables, y que por ello no pueden ser objeto de vulneración ni de usurpación por elección de los ciudadanos.

En esta nueva forma de concepción de la fraternidad, se produce la llamada **interpretación contractual de la solidaridad**, que está basada en que solo pueden ser considerados beneficiarios los que pueden ser considerados merecedores de ella. Cabe decir, de esta forma, que actualmente la responsabilidad política de la solidaridad ha recaído sobre el individuo receptor. Se ha pasado, por ende, de un concepto político revolucionario donde la finalidad es que todos los individuos puedan considerarse libres e iguales por naturaleza, derivando en la versión actual donde se ve reducida a la consideración como un premio basado en la conducta ejemplar del individuo para conseguir la asistencia que requiere bajo su propia responsabilidad.

¹⁴ PUYOL, Ángel, *El derecho a la fraternidad*, op.cit, pp. 132-133.

3.1 La complejidad en las designaciones del concepto de solidaridad

Para entender bien el problema de la conceptualización de la fraternidad y su transformación en la actualidad al concepto de solidaridad, tenemos que hacer mención del artículo de Julia Bertomeu, *El concepto de solidaridad y su multiplicidad semántica*,¹⁵ en el cual hace un estudio de los acontecimientos sociales y económicos que dieron lugar a este cambio.

Bertomeu resalta la importancia de los **estratos semánticos** en los conceptos políticos realizada por Reinhart Koselleck, por los cuales establece que “*los estratos semánticos provenientes de tiempos distintos permanecen activos e interactúan en un mismo concepto histórico-político.*” Lo que se pretende resaltar con esta afirmación es la existencia y la importancia de la historia conceptual del tema a tratar, en el cual se debe incluir tanto el concepto como el análisis de los diferentes significados que lleva a aparejado, así como los múltiples significados que utilizan para delimitar un mismo hecho. Bertomeu analizó la relación del concepto moderno de fraternidad.

Una muestra de esta somatización del concepto es la aparición del mismo en múltiples discursos políticos ligado, en un primer momento a la fraternidad, y acaba derivando en la noción de solidaridad que implica un significado más limitado, como puede ver reflejado en las palabras expresadas por el ilustre Léon Bourgeois, en 1896, en *Solidarité*. Bourgeois, centra su exposición en que el punto común de las acepciones está en que la clave se encuentra en el nexo de unión entre los individuos debe estar fundamentado en la solidaridad, por el cual se determina en cierta medida los deberes y derechos que tienen unos sobre los otros. Se planteaba, así como respuesta al problema social, basado en la desigualdad que seguía siendo imperante entre las clases, de tal forma que Bourgeois establece el concepto político de solidaridad como heredero del concepto de fraternidad.¹⁶

Para realizar sus análisis Julia Bertomeu toma de base los escritos de quien fue su mentor Antoni Domènech, en los cuales encontramos la conceptualización de la fraternidad desde su origen hasta lo que el consideró el eclipse del concepto, su decadencia.

¹⁵ BERTOMEU, Julia, “El concepto de solidaridad y su multiplicidad semántica”, *Endoxa*. Series filosóficas, n°41 (2018), pp. 213-238. Acceso online: <https://doi.org/10.5944/endoxa.41.2018.218>
<https://doi.org/10.5944/endoxa.41.2018.21813>

¹⁶ BERTOMEU, Julia, “El concepto de solidaridad y su multiplicidad semántica”, *Endoxa*, n°41 (2018), p. 214.

La obra más significativa por excelencia sin duda alguna es *El eclipse de la fraternidad*,¹⁷ aunque también podemos encontrar artículos donde el filósofo sintetiza su trabajo. En ‘... y fraternidad’¹⁸, artículo publicado en la revista *Isegoría*, Domènech realiza una conceptualización de la fraternidad, dado que considera que es un concepto que ha sido relegado a un segundo plano por la igualdad y la libertad a lo largo de la historia.

Domènech, sitúa su estudio partiendo de la concepción de fraternidad tras el estallido de la Revolución Francesa y su situación de vuelta en el plano político como el nexo de unión entre los individuos considerados como libres e iguales, encargándose de vincular a los individuos - ya que por sí mismas las concepciones de igualdad y libertad no presuponen vínculo afectivo entre los sujetos -. La función, por tanto, del tercer concepto de la triada revolucionaria sería la de unir en la sociedad a estos individuos concebidos como libres e iguales.

Domènech hace un recorrido por la concepción clásica -*philia* erótica- de la fraternidad para compararla, en segundo lugar, con la concepción cristiana -*philia* agápica- ligada a la caridad – concepciones que analizamos en el primer apartado de este trabajo en sus puntos 1 y 2, y que además analizaremos en profundidad en el presente apartado-. En este artículo destaca la relegación al ámbito privado por la concepción cristiana del concepto de fraternidad, y que, por ello, no desempeña ningún papel respecto a la justicia social, citando al filósofo Leibniz quién sitúa el lugar de la justicia en el reino de la gracia: el *ágape* trasciende la justicia social y por ello queda relegado de su ámbito de aplicación.¹⁹ Este punto resulta importante ya que después de ese suceso, con la conceptualización de fraternidad política de la Revolución francesa, se retorna su inclusión en la justicia social: la unión fraternal entre los individuos en la sociedad. De esta afirmación, Domènech establece que, si bien es cierto que la concepción de fraternidad se nutre del *ágape* cristiano, también se encuentra ligado a la virtud ciudadana del concepto clásico. Ligado a esto, la Revolución francesa tenía como objetivo la liberación de todos los individuos de forma universal, definiéndose como cosmopolita. Y, además, pretendía erigirse como una

¹⁷ DOMÈNECH, Antoni, *El eclipse de la fraternidad. Una revisión republicana de la tradición socialista*, Barcelona, Crítica, 2004.

¹⁸ DOMÈNECH, Antoni, “... y fraternidad”, *Isegoría*, nº7, (1993), 49-78. Acceso online: <https://doi.org/10.3989/isegoria.1993.i7.309>

¹⁹ DOMÈNECH, Antoni, “... y fraternidad”, op.cit. p.62.

república, teniendo como objetivo la formación de una sociedad en la cual todos los individuos gobiernan y son gobernados, en la cual vemos la recuperación de la virtud ciudadana primordial en el concepto clásico.

Llegado a este punto es aquí donde Domènech cuestionaba la posibilidad del alcance de una fraternidad virtuosa fundada en la philia erótica entre los hombres, dada la posterior debacle del concepto. La problemática reside en palabras del propio Domènech en que *“el amor erótico es esencialmente endógeno en los individuos, por eso tiene fuerza motivacional propia, por eso no puede advenir nunca de esa suerte; pero quien cree en el amor agápico y en su origen exógeno-divino está siempre tentado por la impiedad de suplantar milagreramente a Dios en la tarea de infundir capacidad amatoria en las almas de sus criaturas con el primer medio expeditivo que halle al alcance.”*²⁰

Desarrollado el punto en que encontramos en los escritos de Domènech cual fue el punto de la debacle del concepto revolucionario de fraternidad, siguiendo con el análisis de su discípula, para Domènech, en definitiva, la fraternidad se trata de una metáfora conceptual, encuadrada en el lema de revolución *Liberté, Egalité, Fraternité* de la universalización de la libertad republicana y la reciprocidad de esa libertad símbolo de la igualdad republicana. ¿Qué es lo que supone esa visión del concepto de fraternidad como metáfora conceptual? ¿Cuál es considerado el detonante de la deriva del concepto de fraternidad al de solidaridad contemporáneo?

La visión del concepto como una metáfora parte de la palabra fraternidad revolucionaria entendida como la universalización de la libertad e igualdad republicana, por la cual explicaba las relaciones de subordinación y llamaba a quienes no eran considerados ciudadanos ni propietarios, ya que se veían negados de los derechos y libertades intrínsecos, a luchar por la construcción de una sociedad en la que todos fueran considerados como iguales y libres, en la que estuviese asegurado el derecho a la existencia para todos por igual. Pero en la filosofía de Antoni Domènech lo que se intenta clarificar es que el concepto de fraternidad no abarca únicamente por el significado revolucionario, sino que se encuentra además el opuesto de la fraternidad cristiana. En contraposición, la fraternidad cristiana es compatible con la subordinación del esclavo a su amo, y abandera de la sumisión de las mujeres. De tal forma que, siguiendo con el concepto de fraternidad

²⁰ DOMÈNECH, Antoni, ‘... y fraternidad’, op.cit. p.64.

revolucionario y partiendo desde su contextualización cabe decir que si bien es cierto que se presentó como algo totalmente opuesto a la esclavitud, y como lucha para la consumación de los derechos y libertades para toda la población en clave de igualdad; a partir del s. XIX empezó a difundirse un significado de libertad negativa, consecuencia del triunfo del liberalismo, como igualdad de oportunidades, que no encuadraba en él la desigualdad entre clases que llevó a la sublevación en 1790 y se presentaba como compatible a esa subordinación entre clases.

En base al análisis que realizó Domènech de la debacle observada en el concepto, Bertomeu se planteó si era posible relacionar el concepto revolucionario de fraternidad al de solidaridad político. Si bien es cierto que este concepto no tiene un solo significado, como podemos comprobar en su utilización en los escritos de Marx donde se presentaba con el fin de alcanzar la emancipación en la lucha de la clase obrera por la que se llamaba a todos los obreros a unirse para luchar como hermanos; cabe decir que este concepto se vio eclipsado por la individualización de la libertad. Este concepto tuvo su punto de auge en el s. XX donde se aprobaron leyes sociales para paliar la situación de las personas **más** desfavorecidas por el sistema, **sin plantear ninguna reforma profunda del mismo, sin socialismo.**

Lo que se refleja es la evidencia que aunque podamos ver el significado revolucionario de la fraternidad en el de solidaridad política en algún discurso político en la actualidad, como en el caso de Juan B. Justo o León Duguit, en el que se hace mención a la insostenibilidad de una sociedad en la que la clase obrera no es dueña de los medios producción y lo único que tiene para subsistir es su fuerza de trabajo comprada por el empleador, de la cual solo reciben lo justo para cubrir sus necesidades básicas, no el producto de su trabajo; esta visión no responde al modelo imperante liberal por el cual se comulga con la libertad individual, como hemos visto anteriormente, en la cual no se responde a la desigualdad de clases imperante sino que se presenta como algo compatible con la dominación de la clase que ha privado de la riqueza a la clase trabajadora.

3.2 El concepto de solidaridad según la ética social cristiana

Como hemos visto con anterioridad, la palabra solidaridad tiene varias significaciones. En concreto, el concepto visto desde la ética social cristiana se presenta como una contraposición a la solidaridad política reflejada en la fraternidad revolucionaria,

y se encuentra definido mediante una triple expresión: **la ética-personal, la ética-comunitaria y la ética-política.**²¹

3.2.1 La ética- personal

En lo que se centra la ética-personal es en la visión del individuo del reconocimiento de la pobreza en otros individuos que se presentan como hermanos, es la traducción de esa cercanía y contacto personal con la pobreza del individuo lo que hace que surja el primer contacto con la noción de la solidaridad. Este concepto no se concibe como una alternativa o una opción, se plantea como una obligación, como una contraposición a la deshumanización arraigada en los propios sujetos. Mediante la solidaridad puede reconocerse la necesidad en los demás individuos, se consigue llegar al sentimiento de liberación de la comunidad; lo que se busca es esa respuesta empática por la cual las personas puedan verse afectadas por la misma situación de necesidad. En *Pensar la solidaridad*, Julio L. Martínez²² menciona la obra *El principio de responsabilidad. Ensayo de la ética para la civilización tecnológica*, escrita por Hans Jonas, en la que determina que el conocimiento del mal se hace más fácil debido a la diversidad de criterios para su percepción. Lo que se pretende destacar con la mención de esta obra es el término que menciona H. Jonas de la “heurística del temor”, lo que **nos hace recuperar la lucha contra el mal y el sufrimiento humano.**

La toma de conciencia de la solidaridad tiene su comienzo en el conocimiento de las injusticias desde la experiencia de la víctima, también bajo el análisis social e histórico de las circunstancias que han llevado a que se produzcan tales injusticias. En este punto se hace importante señalar también otro concepto que marca esta dimensión personal, referido a la “razón sensible”, por la cual nos conectamos directamente a la realidad en la cual tenemos que posicionarnos entre el bien y el mal, ensalza nuestra sensibilidad; de esta

²¹ VILLAR EZCURRA, Alicia y GARCIA-BARÓ, Miguel (Eds.), *Pensar la solidaridad*, Madrid, Universidad Pontificia de Madrid, Edisofer, 2004, pp. 76-95

²² VILLAR EZCURRA, Alicia y GARCIA-BARÓ, Miguel (Eds.), *Pensar la solidaridad*, op.cit., p.80.

forma se ven afectadas nuestras ideas y deseos a la forma de actuar, cambiando la interioridad de las personas.²³

Esta forma de concebir la realidad, poniendo la solidaridad en nuestra forma de actuar lo que pretende es que nos lleve a la búsqueda de la libertad en nuestras acciones a la hora de elegir. Esto nos permite tener conciencia de ello en nuestra forma de actuar a la hora de tomar decisiones, estableciendo la experiencia vital como remedio, haciendo que no sea algo puntual o pasajero, sino que se transforme en la forma de obrar imperante. En la Paradoja del Buen Samaritano podemos encontrar un símil al modo de actuar que se pretende llegar a conseguir en todos los individuos, en ella se refleja la solidaridad progresiva en el tiempo, ya que en esta paradoja encontramos la solidaridad mantenida en un largo plazo de tiempo donde el samaritano carga con el herido, lo deja en un lugar en el que puede recuperarse, y cuando esto haya sucedido volverá y pagará lo debido.

3.2.2 La ética- comunitaria

Ligada a la dimensión personal se encuentra la visión comunitaria, sin la cual no sería posible la realización de la primera. La comunidad de vida en este punto se plantea como un sujeto de desarrollo, es en este espacio comunitario donde se tienen que ver realizadas las estrategias dirigidas a la reducción de la pobreza para que queden extendidas al conjunto de la nación; y, de esta forma, llegar a convertir a la población en sujetos de la solidaridad. Con la solidaridad, en su dimensión personal hemos visto que conseguimos transformar al individuo hasta llegar a conseguir una manera de ser y de actuar; proyectando este concepto como una virtud, necesitamos un ámbito en el que se haga viable y no quede meramente considerado como una decisión personal, y este ámbito en el que hacerla plausible es la comunidad. La comunidad se plantea de esta forma como un medio por el cual hacer la solidaridad un modo de vida, transformándola en una sensibilidad común.²⁴

Así pues, en la vida comunitaria basada en la solidaridad se busca la justicia para todos los individuos basada en: el apoyo a las personas más desfavorecidas para poder

²³ VILLAR EZCURRA, Alicia y GARCIA-BARÓ, Miguel (Eds.), *Pensar la solidaridad*, Madrid, Universidad Pontificia de Madrid, Edisofer, 2004, pp. 76-83.

²⁴ VILLAR EZCURRA, Alicia y GARCIA-BARÓ, Miguel (Eds.), *Pensar la solidaridad*, op. cit., pp. 84-90.

superar la situación de necesidad, hacer frente a las injusticias mediante la responsabilidad y la movilización sociales para la creación de orden social justo. De esta se plantea tanto la actuación de la población como la institucional, eliminando la manipulación del poder y el individualismo creando un espacio en el que se pueda ejercer la solidaridad, en el que integrar a las personas desfavorecidas frente a la exclusión y a la desigualdad social dominantes. **La comunidad debe presentarse como un espacio donde se respete y vele por la dignidad de la persona y se aspire al bien común como objetivo principal a alcanzar.**

3.2.3 La ética- política

Siguiendo el esquema planteado en la visión personal y comunitaria, no podemos plantear una comunidad regida por la solidaridad sin que las instituciones sociales participen en la consecución del bien común y se pongan al servicio de la comunidad. La participación de la comunidad en la vida política es algo que se hace necesario, ya que de lo contrario el individuo no puede llegar a reconocerse plenamente, es necesario el reconocimiento de las normas que sientan las bases de la comunidad en la que se desarrolla por parte de los sujetos para alcanzar plenamente ese reconocimiento.

De lo que se hable en este punto es de la unión existente entre la solidaridad con la justicia social: en la transformación de las instituciones y de las estructuras sociales. Es necesario que por parte de la actuación de dichas instituciones se tomen medidas que ayuden a combatir la exclusión de las personas, la explotación..., asegurando la dignidad humana de todos los individuos que conforman la comunidad. Así pues, aparece el concepto de derechos humanos, como esas condiciones mínimas que deben verse aseguradas y protegidas para que las personas puedan formar parte de la comunidad; estos derechos se plantean como una **forma de ejercicio de todos los derechos y libertades que conforman la dignidad de todo ser humano en su integridad.**²⁵

²⁵ VILLAR EZCURRA, Alicia y GARCIA-BARÓ, Miguel (Eds.), *Pensar la solidaridad*, op. cit., pp. 90-95.

3.2.4 Crítica a la visión ético- cristiana de la solidaridad: la solidaridad trasfigurada en caridad

En *Teoría y práctica de Kant*, obra escrita por Kant, podemos apreciar el problema de la asociación del término de solidaridad como sinónimo de caridad. En ella se hace una contraposición de la libertad y la servidumbre cuya máxima exposición se encuentra reflejada en la desigualdad, traducida en la injusticia social. Esta injusticia se ve propiciada por las existentes relaciones de dependencia y falta de libertad entre los individuos por las relaciones asimétricas que derivan del ejercicio de la libertad de los individuos en suma desconsideración con la de los demás. Este hecho se ve reflejado en la idea de caridad, por la cual se otorga ayuda a una persona que se encuentra negada de los recursos básicos, hecho que no se refiere a un caso fortuito, sino que es el resultado de la injusticia del hombre. No se trataría de un caso de solidaridad, concepto que se presenta como sinónimo de fraternidad, en este caso se trataría de una compensación al haber sustraído algo que le es propio a esa persona de un modo injusto. De esta forma, al hacer acopio de todas las riquezas posibles, no se estaría haciendo un acto de justicia, se trataría de la evidencia de que si los hombres actuaran de una forma justa no existiría esa pobreza en la que se encuentra sumida la población y **no sería necesario hacer actos de caridad ni de solidaridad como símbolo de benevolencia.**

Por su parte, Rousseau, planteaba el mismo problema de la extrema desigualdad en las fortunas de la población, pero encontraba la solución en el fomento de una clase media y el gravamen de las grandes fortunas. Este gravamen supone el equilibrio, establece esa empatía entre la existencia de las diferencias de clase, sosteniendo el Estado social en proporción al patrimonio de sus ciudadanos.

Ante la existencia de esta problemática, la innegable evidencia de una parte de la población provista de todo tipo de riqueza y fortuna, y de otro sector, viéndose negado de los recursos necesarios para subsistir debido a la centralización de esta riqueza, se plantea el problema de la tensión que deriva en el rechazo entre ambas clases de individuos. Toni Domènech, planea que el espíritu de una competitividad que pone sobre el eje principal el interés particular no puede fructificar en una sociedad, deriva en la aporofobia, ese olvido y rechazo por los más desfavorecidos, o en la expresión de la xenofobia y el racismo. Esta problemática también se presenta en el foco de los nacionalismos y movimientos independentistas, en los cuales se convence a la población de que el auge de su propia

comunidad solo se conseguirá si se niega los recursos a otras poblaciones que se encuentran en unas condiciones menos favorecidas, algo que resulta ciertamente imposible de alcanzar teniendo en cuenta la globalización y la interdependencia entre los sistemas.²⁶ La subsistencia de un sistema en este planteamiento de aislamiento, reivindicando su independencia de los demás, se plantea como un engaño a la población ensombreciendo el interés principal, que se trata de un interés económico de la oligarquía que se ha apropiado de la riqueza de sus ciudadanos.

3.3 La justicia distributiva

Derivado del problema de la desigualdad que se analiza a lo largo de todo el desarrollo realizado del concepto de fraternidad, en el marco económico, social y político que preside en la actualidad las diferentes sociedades existe una incógnita derivada de la **distribución de los beneficios y cargas entre los miembros que conforman una sociedad**; este reparto tiene una afectación directa en la vida de los individuos. Lo que se pretende abordar, es el impacto de esta distribución en las sociedades modernas por los múltiples postulados desarrollados acerca de cual resulta la forma más práctica, y que genere menos desigualdad a la hora de repartir los recursos necesarios, lo que conformaría lo que entendemos por *justicia distributiva*, todo ello íntimamente relacionado con la concepción de *justicia social*. Mediante el análisis de las diferentes propuestas concluiremos, a nuestro parecer, la que se podría aplicar a los modelos de las sociedades democráticas actuales sin obviar, por supuesto, aquellas que no han pasado por el proceso de democratización y, aun así, deben ser objeto de consideración a la hora del reparto y reconocimiento de derechos básicos para la existencia.

En los comienzos de las sociedades civilizadas existía una creencia dominante que consideraba la distribución de los beneficios y cargas económicas como algo consolidado. Sin embargo, desde el momento en el que se tomó conciencia de que la misma estaba vinculada al gobierno, se tomó partido y se puso como foco de múltiples análisis para hallar los criterios que debían establecerse para resolver la cuestión de esta disyuntiva. En la actualidad no hay duda del hecho de que un gobierno dictamine leyes y medidas políticas que afectan a la distribución de los beneficios y cargas económicas, el papel que realiza la

²⁶ BERTOMEU, Julia, “El concepto de solidaridad y su multiplicidad semántica”, *Endoxa*. Series filosóficas, nº41 (2018), p. 214. Acceso: <https://doi.org/10.5944/endoxa.41.2018.21813>

justicia distributiva es proporcionar la orientación normativa que debe dominar a la hora de la elaboración de esas normas y medidas. De lo que se trata en definitiva es en cómo se van a distribuir los recursos es una región, en un país o a nivel mundial, y entre quienes se va a dar esta distribución.

3.3.1 La teoría de la justicia social de Rawls: el principio de diferencia

Para desarrollar los principios de distribución de justicia distributiva no podríamos empezar de una forma diferente sino desarrollando a uno de los autores más importantes de su época y su teoría sobre la justicia social: John Rawls. Esta teoría se encuadra dentro de las teorías que toman como referencia a la persona moral desarrollada por Kant -por la cual se posiciona a la humanidad como una categoría moral debiendo tomar a la persona no como un hecho sino como un fin mismo-, Rawls centra el desarrollo de esta teoría en el concepto de autonomía de la voluntad, desarrollando su carácter social, en la que se abre la idea del concepto autónomo no constriñéndose simplemente a la conciencia moral sino a la sociedad bien ordenada.

Esta sociedad bien ordenada está circunscrita por la noción de sistema democrático, un sistema basado en la cooperación entre sus ciudadanos libres e iguales que comparten una concepción común de justicia. Los principios de justicia que ordenan esta sociedad tienen como objetivo favorecer las condiciones necesarias para poder establecer a sus ciudadanos como seres morales plenamente autónomos. De esta forma, Rawls toma como comienzo la posición igual y libre de los ciudadanos, por la cual eligen de una forma imparcial los principios de justicia sobre los cuales se establecerá la comunidad de vida.²⁷

Además de la autonomía de la voluntad, Rawls desarrolla la concepción del ser humano no como un medio sino como un fin en sí mismo, en la cual la igualdad de los individuos es explicada por la dignidad, capacidad que proporciona a los seres racionales la capacidad de hacer efectiva su autonomía. Rawls desarrolla dos principios de justicia que

²⁷ BERTOMEU, Julia, “Persona moral y justicia distributiva”, *ÁGORA -Papeles de filosofía*, 1995, pp. 82-83. Acceso: <http://hdl.handle.net/10347/1276>

entiende son una expresión del mandato recogido en el segundo imperativo categórico de Kant:²⁸

“1. Cada persona ha de tener derecho por igual al más amplio sistema total de libertades básicas, compatible con un sistema similar de libertad para todos.

2. Las desigualdades económicas y sociales han de ser estructuradas de manera que sean para:

a. mayor beneficio de los menos aventajados, de acuerdo con un principio de aborro justo, y

b. que cargos y posiciones estén abiertos a todos en condiciones de justa igualdad de oportunidades”

Sobre estos principios queda establecida una regla de prioridad, por la cual el primer principio prima sobre el segundo y, dentro del segundo se sobrepondrá el apartado b sobre el a. El fin último de dichos principios de justicia es la distribución de lo que el autor establece como bienes básicos, bienes sociales primarios, de los cuales realiza una lista precisa en los que quedan delimitados cuales son los bienes que integran esta categoría. Esta lista en definitiva está integrada por las libertades de los individuos. Por lo tanto, de lo que se trata es de asegurar la libertad de los individuos, y además de realizarla en virtud del ideal de la fraternidad, reflejado en el segundo principio. Lo que deriva de la aplicación de los principios es intentar solventar las desigualdades económicas y sociales que afectan a la realidad entre los individuos, por lo cual nadie tiene un derecho propio por naturaleza a la riqueza, lo que se presenta como una **obligación legítima a renunciar a todas las ganancias que vayan más allá o contribuyan a la perpetuación de la distribución dispar de las necesidades básicas a las que tienen derecho todos los individuos.**

En último lugar, Rawls desarrolla el último de los bienes necesarios, el autorrespeto, por el cual *“los ciudadanos toman sentido vivo de su propio valor como personas morales y son capaces de realizar sus intereses de orden supremo y promover sus fines con confianza en sí mismos”*. Se toma en cuenta una perspectiva hegeliana: la dignidad humana depende del reconocimiento que de nosotros hagan el resto de los individuos de la comunidad. Rawls en este aspecto se centra en la consideración de la concepción de la igualdad entre los ciudadanos tomando de base la libertad garantizada por el primer principio, de lo que posteriormente tuvo que incluir que el autorrespeto tiene vinculación además con la riqueza y la posición social de los individuos.

²⁸ RAWLS, John, *Teoría de la justicia*, Fondo de Cultura Económica, México, 2012.

La crítica realizada a este principio de la diferencia teorizado por Rawls se centra justo en el último punto explicado, es decir el del alcance o acceso, de las posibilidades que tienen los ciudadanos en hacer realidad su libertad, la aspiración a conseguir ser unos individuos autosuficientes. No parece lógico poner en el mismo nivel a un individuo que se ha visto envuelto por toda clase de riquezas, el cual tendrá una aspiración a la libertad muy diferente que un individuo que ha nacido en un país tercermundista, por el cual su primer, y único objetivo en un principio es conseguir alimento para subsistir. Aquí se hace evidente que el principal problema del criterio propuesto en su teoría por Rawls obvia las diferencias de igualdad de oportunidades por naturaleza de los individuos, de tal forma que en una sociedad debe plantearse como necesario una redistribución del poder y la riqueza, y esto nos lleva a poner en el centro la necesidad de **elaborar criterios de justicia de alcance universal.**²⁹

3.3.2 Crítica al principio de diferencia de Rawls: recursos, utilidades y capacidades

El reparto de recursos desarrollado por Rawls se centraba en la distribución de lo que el conceptualizó como recursos primarios, por los cuales los seres podían alcanzar la realización plena como individuos autónomos. Esta postura, como ya hemos señalado, ha sido ampliamente criticada. Uno de sus críticos, Ronald Dworkin, parte de un problema que Rawls obvió en su exposición centrándose en los problemas básicos que pueden afectar a los ciudadanos primordialmente como la pobreza o la enfermedad; Dworkin aborda en su planteamiento el problema con relación a la suerte opcional, por la cual un individuo busca sus oportunidades para desarrollar su plan de vida personal.

En su obra *Virtud soberana*, afronta esta problemática desde la creación de unos naufragos de una nueva sociedad en una isla desierta. La creación de esta sociedad se basa en dos principios: en primer lugar, se trata de hacer un reparto equitativo y por igual de los recursos monetarios que les permita a los individuos negociar e interactuar con el fin de su subsistencia; y, en segundo lugar, la realización de una subasta hipotética por la cual los individuos tienen acceso a los recursos que les permitan poder realizar el plan de vida deseado. Es importante resaltar que los individuos en esta subasta hipotética solo aspiraran a la adquisición de aquellos bienes que les permitan la consecución del plan de vida

²⁹ BERTOMEU, Julia, “Persona moral y justicia distributiva”, *op. cit.*, pp. 83-85.

preestablecido, de esta forma se eliminarían de la interacción entre los individuos de la envidia ya que se encontrarían garantizados todos los recursos para todos los ciudadanos, y se eliminarían los privilegios, ya que se trataría de una sociedad que parte desde “cero” y no existirían tales privilegios de riqueza adquiridos por naturaleza. Para solventar cualquier futuro problema que pueda derivar de las elecciones realizadas por los propios ciudadanos, es decir, la posible frustración de sus objetivos por haber realizado una mala elección, que posteriormente tenga repercusión sobre el resto de la comunidad, se establece el llamado seguro. Mediante el seguro lo que se pretende conseguir es paliar las futuras posibles consecuencias derivadas de las malas elecciones efectuadas por el individuo, de tal forma que establezca la responsabilidad individual, ya que de otra forma el mercado no aseguraría todo el mundo de una forma igualitaria.³⁰

Otra de las propuestas que critica el reparto de los bienes primarios de Rawls es la propuesta de Philippe Van Parijs, en la que propone una liberación tanto de la mala suerte como del mercado. De lo que trata Van Parijs es de establecer una sociedad en la que todos los individuos tengan un ingreso social garantizado que les permitiría alcanzar una libertad real. Esta libertad vendría derivada de una desmercantilización de los individuos ya que tras la concesión del ingreso el trabajo se presentaría tan solo como una opción de libre elección para los individuos, **garantizando la libertad real de elección de esta forma.**

Pero ni la propuesta de Dworkin ni la de Van Parijs abordan el hecho que deriva de la elección de los individuos tras la distribución de los bienes o el ingreso social: el fetichismo de los bienes. Amartya Sen, en su teoría habla de la “capacidad”, de lo que los seres pueden llegar a ser a través de los recursos o bienes que han adquirido. Para comenzar su exposición hace una crítica del principio de maximización de las utilidades, considerando la satisfacción como el punto central, lo que tiene como consecuencia que no se distinguen las preferencias y puede conllevar a desigualdad a la hora de la distribución de los bienes sociales. También pone en cuestión la enumeración de los bienes sociales primarios realizada por Rawls ya que se trata de un índice rígido que puede causar igualmente desigualdades entre los individuos ya que responde igual ante alguien que adolece de una incapacidad ya física o mental, ni tampoco aborda la problemática de las necesidades desiguales que afrontan los individuos. Lo que propone Sen es centrarse en el

³⁰ AGUIAR GONZÁLEZ, Fernando, “Justicia distributiva”, *Eunomia*, N.º 17 (2019-2020), pp. 211- 212. Acceso: <https://doi.org/10.20318/eunomia.2019.5025>

desarrollo de las propias necesidades, en la diferencia existente a la hora de desarrollar las capacidades de los individuos. Sen elabora una noción de individuo ideada por: el aspecto del bienestar y el del agente moral.

El bienestar del individuo interpretado por Sen estaría más orientado con los distintos modos en que se desenvuelve en su entorno social. Este rasgo está caracterizado, en definitiva, por el vector de funcionamiento de las personas, ya que conociendo este vector se conoce las capacidades o incapacidades de las personas a la hora de la consecución de sus objetivos marcados, de lo que podemos concluir que la *medida definitiva del bienestar no viene derivada simplemente por el vector de funcionamiento efectivamente conquistado, sino de su capacidad de elegir otros disponibles.*³¹ Lo que se consigue de esta forma es poder incluir las comparaciones interpersonales a la hora de establecer los criterios de distribución buscados, permitiría incluir demandas mínimas que supongan reclamos legítimos al Estado. El aspecto del agente moral está basado en la autonomía de la voluntad planteada por Kant: el individuo es libre de escoger los planes de vida que considere oportunos de asumirlos de una forma responsable.

Si bien es cierto que la propuesta de Sen establece la importancia del bienestar sobre el individuo, **nos plantea el interrogante de cuál es el criterio para establecer esos mínimos que resultan un reclamo legítimo al Estado, ni tampoco establece unos criterios universales de justicia.**

3.3.3 La esferas de la justicia distributiva de Michael Walzer y la justicia distributiva cosmopolita

Michael Walzer propuso una teoría pluralista que tuvo por objetivo la creación del concepto de igualdad. En la obra *Las esferas de la justicia*, comienza con un rechazo abierto al concepto simple de la igualdad liberal, el cual se limita a buscar un criterio de justicia que iguale a todos los individuos en todos los ámbitos concebibles. Lo que establece Walzer es que los bienes no pueden distribuirse con un solo criterio, los estándares sociales atribuyen diferentes niveles a esos bienes y en cada uno de ellos rige un criterio distinto: en el caso de los castigos y premios se establecen según el mérito, la riqueza según la habilidad, ...

³¹ BERTOMEU, Julia, 'Persona moral y justicia distributiva', *op. cit.*, pp. 86-88.

De manera que de lo que se trata es de establecer por un lado un principio para cada nivel; y, por otro lado, que de ningún modo el alcance del éxito en un nivel debe suponer el dominio sobre los restantes. Esta concepción comunitarista adolece de varias limitaciones como por ejemplo el hecho del relativismo en temas de justicia o la concepción de la comunidad idealizada.

En la exposición de las anteriores teorías, hemos visto la limitación de todas ellas en el establecimiento de cuáles son los sujetos entre los que deben ser distribuidos los bienes para la subsistencia: se limitan a un país, un territorio, limitado por las fronteras. El problema de la aplicación del principio de la diferencia de Rawls a nivel mundial es que el autor afirma que se tienen que cumplir unos requisitos democráticos mínimos, y que no puede establecerse de forma obligatoria el liberalismo al resto de comunidades. Todo esto nos deriva a la concepción cosmopolita de la comunidad:³²

“A grandes rasgos, la idea [del cosmopolitismo] es que debemos apreciar que somos miembros de una comunidad global de seres humanos. Como tales, tenemos responsabilidades con otros miembros de la comunidad global. Tal y como Martha Nussbaum lo elabora, debemos lealtad "a la comunidad mundial de seres humanos" y esta afiliación debe constituir una lealtad primaria.”

Este planteamiento tiene que ir ligado a la existencia de los intereses de cada nación en la elaboración de unos criterios de justicia globales. Martha Nussbaum ha realizado una lista con una serie de principios para llegar a ese ideal de estructura global:

«Sobredeterminación de la responsabilidad: el ámbito nacional interno no puede nunca rehuirla. (...)

- *Las naciones más prósperas tienen la responsabilidad de dar una porción de su PIB a otras naciones más pobres. (...)*

- *Las grandes empresas multinacionales tienen responsabilidades a la hora de promover las capacidades humanas en las regiones en las que operan. (...)*

³² AGUIAR GONZÁLEZ, Fernando, 'Justicia distributiva', op. cit., pp. 216-217.

- *Las principales estructuras del orden económico mundial deben estar diseñadas de tal modo que sean justas con los países pobres y en vías de desarrollo.*

(...)

- *Todas las instituciones (y la mayoría de) los individuos deberían prestar especial atención a los problemas de los desfavorecidos en cada nación y en cada región»*

De la exposición de estos principios cabe concluir que se establece como necesario la acción conjunta entre las diferentes comunidades para acabar con las desigualdades sociales y económicas existentes, no ciñéndose estrictamente a las fronteras territoriales sino con la creación de estructuras y criterios de justicia globales que logren acabar con la pobreza de los individuos más desfavorecidos.

4. LA FRATERNIDAD Y EL SEXISMO

La vinculación de la fraternidad con el sexismo parte de la palabra latina *frater*, la cual parece reducir el concepto de fraternidad a la hermandad fraternal entre varones. La argumentación encuentra su respaldo en que, históricamente, las hermandades femeninas se han visto relegadas de la vida pública, como los conventos o asociaciones de mujeres, mientras que las fraternidades masculinas se han encargado de copar el poder.

Símbolo de esta confrontación ancestral entre las diferentes hermandades, las femeninas vieron necesario la creación de un nuevo concepto que respaldase la unión fraternal entre mujeres: la sororidad. La sororidad se establece, así como el vínculo de unión fraternal de las mujeres para la liberación de la mujer de la opresión sufrida bajo el patriarcado.

Para abarcar la profundidad de este debate hay que remontarse a una de las épocas donde se desarrolló uno de los movimientos revolucionarios más importantes de la historia y también uno de los que mayor repercusión ha tenido en los sistemas democráticos actuales: la Revolución Francesa. En esta etapa en la que se produjo la emancipación intelectual mediante la razón y el conocimiento, y que supuso una reforma radical del sistema político- social que había regido hasta el momento, se produjo al mismo tiempo una relegación del papel de la mujer al ámbito doméstico. Las mujeres, que habían puesto sus esperanzas y participaron activamente en las revueltas que propicia el éxito de la revolución, vieron frustradas todas sus pretensiones al comprobar que tras la aprobación de la Constitución de 1791 se les negó la participación activa en la vida política, dejando de lado la cuestión de la legitimidad del poder ejercido por los varones sobre las mujeres.

Otro de los argumentos del feminismo contemporáneo es señalar la Declaración del Hombre y del Ciudadano de 1789 considerando que la universalidad de los derechos civiles y políticos se reducían a los derechos del género masculino. En relación a esta afirmación hay que aclarar que una de las activistas revolucionarias más famosas y escritora, Olympe de Gouges, unos años más tarde de la publicación de la declaración original redactó la *Declaration des droits de la femme et de la citoyenne* (1791) para paliar las deficiencias del documento precursor. Lo que se pretendía era poner de relieve que el movimiento emancipador pecaría de abanderar la igualdad ciudadana propiciando otra desigualdad que

separa a hombres y mujeres. Pero si bien es cierto que no podemos hablar de una época en la que deslumbrara la igualdad de género, las críticas realizadas a la Revolución Francesa no pueden olvidar lo que se consiguió de otra parte con ella: terminó con la desigualdad existente entre una clase que había acaparado los derechos civiles y políticos y sometido al pueblo llano, estableciendo el derecho natural de todos los individuos a ser libres e iguales, siendo proclamado en la Declaración de 1789.

Fruto del aclamado *Contrato Social*, podemos apreciar en la crítica realizada por Carole Pateman, una de las críticas feministas más completas del concepto de fraternidad. Pateman publicó *El contrato sexual* (1988), en el cual afirma el carácter emancipador que envuelve el contrato social, pero critica que ese espíritu emancipador se centra en la liberación del hombre del sometimiento a la tutela del padre déspota que le oprime olvidando otras desigualdades existentes, ejercidas por el hombre sobre la mujer. Pateman hace una crítica del contrato social basada en que establece la sociedad como un sistema patriarcal.

Para Pateman el contrato firmado se trataba de un contrato fraternal, que en un principio es firmado por los individuos, utilizándose como un concepto universal que engloba a todos, tanto hombres como mujeres. El problema subyace en el planteamiento que los padres del contrato social -tanto Locke o Rousseau, hicieron de la sumisión de las mujeres al poder de los hombres, estableciendo que *las mujeres deben estar sujetas al varón porque son naturalmente subversivas del orden político de los varones.*³³ En definitiva, se centra en la relegación de la mujer al plano de las tareas del hogar dejando la participación en el espacio público sobre el papel del hombre. Siguiendo con este argumento, Rousseau había afirmado que *las mujeres carecen de la capacidad de sublimar sus pasiones y son la fuente perpetua del desorden, por eso deben estar sometidas o a un hombre o a los dictámenes de los hombres y no se les debe permitir nunca que se pongan por encima de tales dictámenes.*³⁴

En definitiva, el matrimonio se plantea como un elemento determinante del poder natural de los varones ya que se extiende a todos los aspectos de la vida civil. Una vez se ha derrocado al padre del poder político al que estaban sometidos los individuos, se da lugar al pacto originario del contrato social que deriva *en nueva forma de derecho civil para reemplazar el*

³³ PATEMAN, Carole, *El contrato sexual*, Barcelona, Anthropos, 1995, p. 136.

³⁴ PATEMAN, Carole, *op. cit.*, p. 159.

*derecho paternal y transforman su legado de su derecho sexual en el patriarcado moderno, que incluye el contrato de matrimonio. El derecho patriarcal se extiende de modo ordenado a la fraternidad (todos los varones) y recibe expresión social legítima.*³⁵ De esta forma, la liberación de los hombres, y en su caso de las mujeres, del poder superior que les oprime se produciría, pero, aunque las mujeres disfrutaran de tal derecho, finalmente seguirían quedando sometidas a la tutela del hombre desde la perspectiva de su naturaleza inferior.

De este análisis exhaustivo que realizó Pateman concluimos que, tras la liberación del hombre, la posición de la mujer quedó reducida a un orden natural precívico, bajo un falso determinismo naturalista, por el cual se legitimó la jerarquía sexual y la subordinación de la mujer al varón. El establecimiento de la identidad de las mujeres como alteridad y complemento de las necesidades del hombre hizo que su ámbito de actuación quedase limitado al ámbito doméstico, mientras que los hombres copaban el espacio público; de esta forma, el contrato social reconoció la legitimidad del pacto entre hermanos reconociéndose entre hombre iguales y libres, y relegando el reconocimiento de la libertad de la mujer, perpetuando su subordinación.

Tras la Revolución Francesa, en Europa resurgió un proceso de reacción conservadora, y con la aprobación del Código Napoleónico en 1804, la sumisión de la mujer se vio reforzada por la inclusión de normas legales. El artículo 57 del código estableció el matrimonio como un contrato desigual, por el cual *“el marido debe proteger a la mujer, y ésta obedecer al marido”*. Así mismo, se regularon otros aspectos como que *“la mujer está obligada a seguir al marido donde quiera que éste fije su residencia”*, también se produjo la desposesión de la mujer quedando representada legalmente por su marido como quedó reflejado en los artículos 59 y 60 *“el marido es el administrador de los bienes de la sociedad conyugal”* y *“el representante de la mujer”*. La mujer no podía *“sin su licencia, comparecer en juicio por sí o por medio de Procurador”* ni *“adquirir por título oneroso ni lucrativo, ni enajenar sus bienes”* quedando autorizada solo en el caso del régimen doméstico y el cuidado de los hijos en común, *“cuando se trate de cosas que su naturaleza esté destinada al consumo ordinario de la familia en cuyo caso las compras hechas por la mujer serán válidas”*.³⁶

³⁵ PATEMAN, C., *op. cit.*, p. 159.

³⁶ NUÑO GÓMEZ, Laura, “Libertad, Igualdad y Fraternidad: una revisión crítica del falso universalismo de la triada revolucionaria”, *Revista General de Derecho Público Comparado*, n° 20, 2017, p. 5. Acceso online: https://www.academia.edu/32347208/LIBERTAD_IGUALDAD_Y_FRATERNIDAD_UNA_REVISI%C3%93N_CR%C3%8DTICA_DEL_FALSO_UNIVERSALISMO_DE_LA_TR%C3%8DADA_REVOLU

Si bien es cierto que es imposible negar la concepción machista de los argumentos expuestos en la crítica de Pateman, Julia Bertomeu, filósofa contemporánea -utilizando como referencia la argumentación expuesta con anterioridad sobre el contrato social- hace hincapié en que la autora feminista se centra en la figura de la mujer como esposa, olvidando las relaciones de dominación existentes a lo largo de la historia entre mujeres, siervas y esclavas. *Al hablar de hombres como un todo indiferenciado, Pateman pierde de vista un dato importantísimo en la teoría lockeana en la que funda su crítica, y es que los subordinados en la familia, junto con la esposa, son los hijos, los sirvientes y esclavos, y que todos ellos están unidos bajo la ley de familia que es distinta a la comunidad política en cuanto a su constitución, poder y fin aunque soportan un tipo distinto de poder, que en su conjunto es distinto del poder político.*³⁷ Las mujeres han estado sometidas al poder de los hombres de la familia, pero no se puede olvidar **que una parte de las mujeres de clase social alta eran partícipes en el sometimiento de sus siervos y esclavos hombres y mujeres.**

De la misma forma podemos encontrar otra de las críticas al sometimiento de las mujeres, y su relegación al ámbito doméstico, en otra de las grandes autoras y filósofas del s. XX, Simone de Beauvoir, a ella le debemos una de las obras más extensas y críticas de la época, *El segundo sexo*. A lo largo de esta obra Simone de Beauvoir analiza la condición de la mujer en las sociedades occidentales desde diferentes puntos de vista. Para abordar el análisis realizado del concepto de fraternidad de Simone de Beauvoir nos remitiremos al artículo escrito por Julia Bertomeu *La fraternidad también para las mujeres*³⁸ en el que sintetiza y critica la perspectiva desde el punto de vista existencialista. Simone en la parte final de la obra, hace una apelación a la fraternidad para superar el conflicto existente entre hombres y mujeres:

“Al ser humano le corresponde hacer triunfar el reino de la libertad en la entraña del mundo dado. Para lograr esa suprema victoria es preciso, entre otras

[CIONARIA FREEDOM EQUALITY AND FRATERNITY A CRITICAL REVIEW OF THE FALSE UNIVERSALISM OF THE TRIAD REVOLUTIONARY](#)

³⁷ BERTOMEU, Julia, “Fraternidad y mujeres. Fragmento de un ensayo de historia conceptual”, *Estudios filosóficos*, n° 46 (2012), 9-24. Acceso online: <http://www.scielo.org.co/pdf/ef/n46/n46a02.pdf>

³⁸ BERTOMEU, Julia, “La fraternidad también para las mujeres”, *Sinpermiso*, (2013) <https://www.sinpermiso.info/textos/la-fraternidad-tambin-para-las-mujeres>

*cosas, que, por encima de las diferenciaciones naturales, hombres y mujeres afirmen sin equívocos la fraternidad.”*³⁹

El concepto al que hace referencia en esta parte final es al concepto de fraternidad revolucionaria, por el cual la población se reveló contra el sistema político-social imperante reclamando el reconocimiento de la soberanía del pueblo, el derecho a la existencia, y en definitiva tanto la igualdad de derechos entre los ciudadanos como su libertad a ser ejercitados sin que su ejercicio supusiese la limitación de los de los demás. Beauvoir, al igual que Pateman, parte de la concepción de la mujer como una alteridad, de la imposición de la concepción de la mujer por el hombre como el Otro, relegando su papel a algo inesencial. En este punto, se establece la subordinación de la mujer al hombre, de la dominación de un sujeto sobre otro. Beauvoir establece el concepto de opresión como algo opuesto al de libertad, pero -y aquí es donde Bertomeu centra su crítica- es donde la autora se aparta de la tradición republicana, ya que reconoce cierta liberación del ser oprimido **ya que su posición no ha sido elegida sino impuesta**. La crítica a esta perspectiva de libertad como opuesto de la opresión, es que para Beauvoir los hombres- todos considerados por igual, obviando de esta forma la perspectiva de clase- tienen menos inconvenientes ahora de lidiar con la necesidad, dejando a un lado los dos ámbitos de dominación patrimonial-patriarcal: doméstico y empresarial, viéndose la clase obrera privada de la posesión de los medios de producción avocados a tener como único medio de moneda de cambio su fuerza de trabajo.⁴⁰

Para Beauvoir, la opresión de la mujer tiene un origen y tiene como final el triunfo del socialismo. Y de aquí surge la contradicción en su texto, ya que por un lado propone al socialismo como la superación de esa opresión imperante, pero también centra parte de su texto en criticar la visión de Engels en *El origen de la familia, la propiedad privada y el estado*. Beauvoir posiciona la degradación de la mujer como fruto de la apropiación del trabajador del suelo y de sí mismo. Es en este punto, donde comienza la contradicción, por la cual Simone reconoce al igual que en los escritos de Engels, el nacimiento de la opresión tanto del obrero como de la mujer en la propiedad privada, pero en su opinión no puede acuñarse tal origen de la opresión de la mujer en la propiedad privada si no es integrando

³⁹ BERTOMEU, Julia, “La fraternidad también para las mujeres”, *Sinpermiso*, 2013, p.1 <https://www.sinpermiso.info/textos/la-fraternidad-tambin-para-las-mujeres>

⁴⁰ BERTOMEU, Julia, “La fraternidad también para las mujeres”, op. cit, p. 3.

las condiciones materiales, adoleciendo este análisis de una falta de contextualización en su conclusión. De esta forma, el análisis de Beauvoir obvia totalmente el *proceso históricamente situado y el tipo de propiedad privada, derivado de una desposesión de los medios de producción ancestrales de hombres y mujeres*.⁴¹ Pese a que en este punto se llegue a un reduccionismo a la perspectiva ontológica, no se puede negar la influencia que sigue teniendo hoy en día este ensayo para el avance para la consecución de la emancipación de la mujer en las corrientes feministas actuales.

Con la consolidación de los sistemas democráticos volvió a resurgir el debate sobre la exclusión de la mujer en la participación de la vida política. Por un lado, mencionar la vindicación de los movimientos sufragistas y el triunfo que supuso con este movimiento la deslegitimación de la exclusión naturalista y, durante la primera mitad del s. XX tras el auge del constitucionalismo europeo y anglosajón, la instauración de la igualdad formal de los individuos.

La inclusión de la igualdad formal en los sistemas constitucionalistas conllevó a un reconocimiento de los derechos políticos de los ciudadanos por igual, olvidando la diversidad y disparidad entre ellos que llevó a la exclusión en un principio. No se trataba de establecer una igualdad de los diferentes colectivos, entre ellos las minorías que habían sido objeto de exclusión y rechazo anteriormente, sino la equiparación de todos los sujetos; lo que supuso a la postre, la *exclusión material y discriminación por asimilación, indiferenciación o igualdad y, por otra, un efecto estigmatizador en la población cuya exclusión se gestiona con políticas asistenciales*.⁴² En la actualidad la inclusión de la interseccionalidad ha derivado en la invisibilidad de la problemática por medio de políticas públicas y específicas de igualdad. Llegado este punto es necesario remitirnos a lo expuesto en el apartado sobre justicia distributiva sobre el ejercicio de la libertad y las diferencias de las condiciones materiales a la hora de realizar sus elecciones. En este contexto neoliberal, de forma errónea la libertad y la igualdad se presentan como caras contrarias de la misma moneda; pero para que un acto pueda considerarse como libre debe realizarse por un yo autónomo sin que medien factores de exclusión, no puede darse en este contexto puesto que los individuos tienen condiciones materiales desiguales a la hora de efectuar sus elecciones.

⁴¹ BERTOMEU, Julia, “La fraternidad también para las mujeres”, *op. cit.*, p. 4.

⁴² NUÑO GÓMEZ, Laura, “Libertad, Igualdad y Fraternidad: una revisión crítica del falso universalismo de la triada revolucionaria”, *Revista General de Derecho Público Comparado*, nº 20, 2017, p. 7

Sumado a las condiciones económicas, además debemos tener en cuenta en este sentido los elementos culturales que favorecen la situación de subordinación. Laura Nuño citando a Ferrajoli, establece que el patriarcado, situando a la mujer como alteridad, invisibilizando los factores de su exclusión y la evidente diferencia a la hora de acceder a los recursos para realizar sus propias elecciones, **hace que la libertad de las mujeres se vea altamente restringida.**⁴³ Por ello para poder establecer una superación de la desigualdad, no podemos simplemente hacerlo resolviendo el problema de las condiciones económicas y distributivas, será necesario además llevar a cabo políticas de reconocimiento, representación y redistribución por las cuales se lleve a cabo la emancipación de la mujer de opresión ejercida por el patriarcado imperante sobre ellas.

Por último, uno de los temas más polémicos a la hora de tratar la desigualdad es la participación en las estructuras de decisión de las mujeres. En la actualidad, a pesar de la existencia de leyes antidiscriminatorias o medidas que intentan alcanzar la paridad en este aspecto, no impiden que la influencia y la autoridad ejercida por los varones produzcan el acaparamiento por su parte del poder. De esta forma, la *socialización genérica traslada un mandato de sumisión específico a las mujeres mientras otorga a los hombres un plus autoridad.*⁴⁴ El acceso a las estructuras de poder por parte de las mujeres se manifiesta de una forma insuficiente, quedando desestimadas a un segundo plano. En la práctica, para fomentar su acceso o promoción, se reservan cuotas para su inclusión en los procesos selectivos, objeto de debate ya que no son pocos los sectores de la población que hoy en día los ven como un privilegio, aun siendo establecidos por el porcentaje tan bajo de participación de las mujeres sobre el de los hombres en este sector. Es necesario que esto ponga de relieve la necesidad de empoderamiento que produzca una transformación en las relaciones de poder mediante la *promoción de mecanismos de inclusión o participación material y el fortalecimiento de la capacidad individual de las mujeres en los procesos de toma de decisión.*⁴⁵

A modo de conclusión, no puede decirse que el concepto de fraternidad puede quedar ligado indisolublemente al de machismo ya que, por una parte, la fraternidad revolucionaria debe verse como ejemplo de emancipación tanto política como civil de hombres como de mujeres, habiendo sido utilizado dicho concepto para unirlos en

⁴³ NUÑO GÓMEZ, Laura, *op. cit.*, p.9.

⁴⁴ NUÑO GÓMEZ, Laura, *op. cit.*, p.11.

⁴⁵ NUÑO GÓMEZ, Laura, *op. cit.*, p.13.

movimientos como el obrero socialista o en favor de derechos civiles en una lucha común. Y, por otro lado, hay que tener en cuenta las palabras escritas por Clawson en las que se establece que no hay que olvidar que la segregación de género en el siglo diecinueve era mucho mayor que la existente en la actualidad, no pudiendo considerar a la fraternidad como causa única de la misma.

En definitiva, no se debe restringir la fraternidad al limitado concepto de la familia patriarcal, teniendo que ir más lejos y ampliando el mismo para no caer en una concepción sexista de la fraternidad. Y, además, no dejar de lado u obviar que todavía queda mucho por hacer para conseguir la liberación de la mujer y llegar a hacer efectiva la igualdad y libertad entre hombres y mujeres, sin olvidar todo el camino recorrido hasta las libertades y derecho que se vieron negados en un primer momento de la construcción de las sociedades democráticas, y que hoy por desgracia siguen viéndose negadas en los países que no han pasado por esos procesos de democratización. Todo ello sin que se obvие que este tema debe ser abordado desde una perspectiva de clase, sin olvidar los factores de exclusión que afectan a hombres y mujeres pertenecientes a la clase obrera, viéndose negados de la propiedad de los medios de producción, quedando sometidos a una posición de opresión y subordinación por parte de la clase que ha acaparado la riqueza.

5. LOS DIFERENTES MODELOS DE CIUDADANÍA: LA CRISIS DE LA SOCIALDEMOCRACIA

Visto cómo ha evolucionado el concepto de fraternidad a lo largo de la historia y en lo que ha derivado en la actualidad en la concepción de solidaridad moderna. Siguiendo con la evolución de este concepto, vamos a abordar a continuación las diferentes teorías políticas en los cuales vemos hoy tres propuestas de modelos de ciudadanía: el modelo liberal -la propuesta imperante en la actualidad, en relación de la misma se definen las demás proposiciones-, en segundo lugar tenemos el modelo comunitario el cual acoge múltiples posiciones y propuestas -definiéndose mayoritariamente por su oposición al modelo liberal, en el cual se encuadran también propuestas que tienen aspectos comunes con el liberalismo actual, existiendo además posturas cercanas a la socialdemocracia-; y en último lugar, tenemos el modelo republicano, que se presenta como una posición intermedia entre el liberalismo y el modelo comunitario, en la que se posicionan detractores de ambas posturas.

Antes de abordar la exposición de los modelos de ciudadanía, trataremos en primer lugar el concepto de ciudadanía, abordando la problemática en la cual se encuentra inmersa tras el auge del Estado de Bienestar en los sistemas democráticos, y la culminación de la emergencia de conflictos nacionalistas y supranacionales.

Finalmente, relacionado con los puntos a desarrollar, se expondrá la cuestión de la crisis de la socialdemocracia, un tema a la orden del día, el cual ha sido objeto de análisis por una multiplicidad de autores -de entre los que destaca la figura de Antoni Domènech-, e intentaremos desarrollar el debate actual que se cierne en la actualidad sobre esta cuestión.

5.1 El concepto de ciudadanía: aspectos generales

Cuando hacemos mención del término de ciudadano, nos referimos a la identidad del individuo en el espacio público, al modo en que se encuentran presentes y se relacionan los individuos en la sociedad: *se presenta como un modo de inserción en la sociedad política*. Dentro de la definición tenemos que hacer alusión a los elementos constantes que han ido

aparejados al término en las diferentes concepciones de la palabra y a lo largo de su historia: la pertenencia, los derechos y la participación.

5.1.1 Elementos esenciales de la ciudadanía

La ciudadanía, vista desde la **primera noción esencial** del concepto, se define como un modo de pertenencia. El término de ciudadano se modela como aquel que forma parte plenamente de un Estado, cumpliendo una serie de requisitos previos. Esta pertenencia supone la conciencia del individuo de estar integrado en la comunidad, que está dotada de una cierta identidad propia, por la cual se engloba y recoge a los miembros de esta. De esta forma, el ciudadano se ve vinculado a los demás integrantes por lazos de solidaridad que se traducen en una cohesión social, necesaria para la existencia de la ciudad.

46

¿Cuáles pueden considerarse que son los criterios determinados para la pertenencia plena a la comunidad? En la visión clásica, Aristóteles entiende el concepto de ciudadanía como algo político, el ciudadano queda definido por su participación efectiva en el gobierno de la ciudad. Pero este planteamiento no responde al interrogante de cuál es el motivo de la exclusión de algunos individuos de esta condición. La respuesta la encontramos en la existencia de condicionantes externos, que no responden a un criterio político, sino a vínculos preexistentes como la cultura, la historia, rasgos étnicos, etc. Este condicionante externo en definitiva es la nacionalidad, de lo cual podemos afirmar que la concepción clásica partía de una identidad común previa a la comunitaria que sustenta la posterior comunidad política, siendo la ciudadanía dependiente de la nacionalidad. Esta concepción clásica, se basaba en la homogeneidad de los miembros de la comunidad, pero en la actualidad se ha hecho evidente la necesidad de atender al reconocimiento de las múltiples etnias y culturas, al igual que las diferencias de género, en el seno propio de una misma comunidad. El problema derivado del concepto clásico es que daba lugar a la exclusión de grupos pertenecientes a una minoría, ya que no encontraban representada ni reconocida su identidad diferente aun siendo ciudadanos de la misma comunidad. Por ello, no se puede aceptar una posición neutral de homogeneidad, sino que se deben tomar medidas que consigan y promuevan la integración efectiva de los individuos para que

⁴⁶ PEÑA, Javier, *La ciudadanía hoy: problemas y propuestas*, Valladolid: Universidad de Valladolid, Secretariado de Publicaciones e Intercambio editorial, 2000, pp. 23- 25.

encuentren reconocida su identidad -en pie de igualdad- junto a la de los demás ciudadanos en el seno de comunidad.

La siguiente noción de derechos, es por la cual el individuo que ostente la condición de ciudadano es titular de una serie de derechos y deudor de unos deberes, se trata de un **sujeto de derechos**. Siguiendo la teoría de Marshall en *Ciudadanía y clase social*, el individuo es poseedor de tres clases de derechos diferenciados:⁴⁷

1. Los derechos civiles: dentro de los cuales estarían todas las libertades individuales (libertad de expresión, reunión, propiedad...)
2. Los derechos políticos: como la elección de los miembros de gobierno de la comunidad política o la participación de los ciudadanos en cuerpos con autoridad política...
3. Los derechos sociales: dentro de este grupo se encuadrarían todos los derechos que confieren la autonomía del individuo y dignidad como el derecho al trabajo, a la seguridad, educación...

Remitiéndonos a la tradición clásica, en la Roma clásica la condición de ciudadano no dejaba paso a la participación política, sino que se concebía como un status legal: el ciudadano tenía derecho a la protección legal pero no a la participación política. Esta concepción es la que ha sido reflejada en la corriente de pensamiento liberal, la cual establece la ciudadanía en términos de derechos. Los sujetos son titulares de derechos en condiciones de igualdad junto a los demás ciudadanos, sin tener en cuenta las desigualdades existentes entre los individuos. La atribución de estos derechos se realiza en base al modelo contractualista, en la que el hombre precede a la sociedad civil y esta se construye a partir de la condición humana.⁴⁸ Siguiendo la concepción iusnaturalista, el hombre no tiene una naturaleza política, sino que es vista como un garante o una amenaza a su posición en la comunidad, por lo cual la condición de ciudadano surge de la sociedad civil, estableciéndose como prioridades la libertad y la propiedad privada quedando reducida a un segundo plano la participación activa en el poder por parte de los ciudadanos.

Respecto a la concepción de los derechos existe cierto debate entre la corriente liberal y la republicana. En primer lugar, desde la propuesta liberal se ve con recelo la

⁴⁷ PEÑA, Javier, *La ciudadanía hoy: problemas y propuestas*, op. cit., p. 29.

⁴⁸ PEÑA, Javier, *La ciudadanía hoy: problemas y propuestas*, op. cit., p. 30.

perspectiva de que los derechos deriven del consenso de una asamblea ya que pueden verse limitados en virtud de la democracia, quedando relegados al voto de la mayoría. Por su parte, la propuesta republicana no son partidarios de la creencia de los derechos naturales previos a la voluntad entre los ciudadanos ya que la consideran como una limitación a la soberanía popular.

Dejando a un lado el debate sobre la concepción del origen de los derechos de los ciudadanos, volvemos a la problemática planteada con anterioridad referida a la exclusión de los individuos a la hora de establecer de forma igualitaria el acceso al ejercicio de los derechos y obligaciones. Si partimos de la premisa de que los derechos son algo que se otorga a los individuos por su condición de hombre, ¿cómo se explica que algunos individuos queden privados de ellos por el hecho de ser extranjeros, ajenos a esa comunidad política? La solución cosmopolita ha presentado varias problemáticas en base a su aplicación ya que supone obviar los vínculos existentes y se presenta como alternativa la imposición de un modelo particular como algo universal, otra de las incertidumbres que subyacen en la actualidad.

Derivado también de la atribución de forma igualitaria, es el acceso al ejercicio de estos derechos por parte de todos los ciudadanos, y, por tanto, el ejercicio pleno de la condición de ciudadano, ya que se olvida las diferentes condiciones materiales que existen. Esto es lo que ha derivado hoy en la llamada “ciudadanía social”, es decir, si el ejercicio de los derechos depende directamente de los recursos económicos de los que disponen cada uno de los ciudadanos debe presentarse como algo necesario el reconocimiento de derechos sociales que permiten la consecución de la condición de ciudadanos a todos ellos. La desigualdad social que ha tomado forma en los Estados de Bienestar afectado el modelo del liberalismo económico difícil de compaginar las demandas sociales con la consecución de los intereses económicos del mercado.

Por último, tenemos la noción de participación como otro de los elementos esenciales de la concepción de ciudadanía. En la Grecia clásica, la ciudadanía era concebida como una condición que se ejercía con respecto a los asuntos públicos, concepción que se asimila a la tradición republicana clásica que considera que la libertad de cada individuo encuentra su plenitud en la participación de los ciudadanos en la comunidad política. Este modelo en la actualidad se entiende que ha visto limitado debido a su restringido ámbito de aplicación, ya que la participación directa solo es posible realizarla en

una comunidad pequeña y homogénea, imposible de aplicar en las sociedades complejas y diversas de la actualidad, como he visto con anterioridad. Sumado a ello, se encuentra también el papel principal que juega la virtud cívica en este tipo de modelo, y que presenta el riesgo de que una falta en la entrega de los ciudadanos pueda llegar a suponer que el gobierno imponga de forma coactiva el orden, en detrimento de los derechos y libertades individuales de los ciudadanos.

Cabe decir que el modelo que ha triunfado de forma imperante es el modelo liberal, donde la autonomía privada es favorecida; el individuo tiene derecho a ser gobernado bajo un Estado que se encargue de garantizar sus derechos y libertades individuales y permita desarrollarse en su plenitud su plan de vida. La política en este modelo queda profesionalizada, quedando limitada a una clase que representa los intereses del conjunto de los ciudadanos, y que son electos por los mismos. Esto hace ver que se ha optado por una ciudadanía pasiva, dando lugar en los últimos tiempos a la demanda de una democracia participativa, ligada a la conciencia de la necesidad de la participación activa de los ciudadanos en el espacio público. Por lo cual, la condición de ciudadanía no se vería realizada de forma efectiva si no lleva aparejada la capacidad de reivindicar y realizar el ejercicio de los derechos de los que son titulares los ciudadanos.

Nos remitimos al problema anteriormente expuesto en el cual se hace difícil en la actualidad realizar efectivamente la idea de ciudadanía activa: en primer lugar, debido a la dificultad en el sistema actual de intervención en la toma de decisiones de los poderes públicos o en la exigencia de responsabilidad por ende, y se presenta mucho más complicado la limitación del poder de acción de los grandes poderes económicos ya que su actividad queda fuera del control político, aunque muchas veces esta afirmación quede en entre dicho dado los intereses económicos del gobierno. Forma parte del problema en la noción moderna de ciudadanía el papel que juegan los medios de comunicación, que se han convertido en un medio de distorsión de la información a los ciudadanos, requiriéndose una toma de control efectivo de los mismos. Todo esto ha llevado al retorno del concepto del modelo clásico de ciudadanía, que reivindica la sociedad civil y también el reconocimiento de los grupos pertenecientes a minorías, así como sus pretensiones. En definitiva, dada la problemática actual, se proclama como necesario la constitución de una ciudadanía activa que pueda contraponerse al estado actual e imponer su voz frente al poder político, económico y cultural.

5.1.2 El concepto de ciudadanía en la actualidad: la ciudadanía social

En la actualidad, el concepto de ciudadanía ha sido revisado para dar lugar a la ciudadanía social, donde se integra la referencia a la necesidad de la existencia de derechos sociales que intenten paliar la desigualdad material entre los individuos a la hora de hacer pleno el ejercicio de su status como ciudadanos. Ya hemos mencionado que para que este ejercicio sea pleno es necesario que se cumplan una serie de condiciones, y esas condiciones están íntimamente ligadas a los recursos económicos de los que disponen los individuos. Estas condiciones económicas son en definitiva un motivo de exclusión o inclusión en una comunidad, ya que para poder ejercer de pleno la ciudadanía “*el individuo debe tener un nivel mínimo de renta que haga posible su participación en los asuntos públicos en condiciones de igualdad e independencia.*”⁴⁹ Así pues, el requisito supone una condición restrictiva por lo que solo si se tiene un determinado nivel de riqueza podrá aspirarse a la ciudadanía.

La relación entre propiedad y ciudadanía supone que la condición social debe considerarse primordialmente por encima de la condición política. Peña, remite al ensayo de Marx publicado en 1843 sobre la cuestión judía, donde desarrolla que la condición de ciudadanía establece una igualdad formal que obvia completamente las desigualdades sociales y económicas en las que se encuentran inmersos los individuos a la hora de relacionarse con la sociedad civil, además de que *oculta la determinación de las relaciones políticas por la estructura social.*⁵⁰ Marx afirma que el problema reside en la contradicción existente entre ciudadanía y capitalismo, la cual no desaparecerá a menos que se lleve a cabo una transformación del sistema económico y social total. No basta así con la toma de medidas que se pueden apreciar a finales del siglo XX: las leyes sociales de Alemania, la representación de la clase obrera en la clase política, el auge del sufragio universal masculino... Medidas que suponen un “paliativo” ya que ninguna de ellas supone una transformación de la vertebración del sistema que solo mostró la urgencia de revertir las condiciones materiales de una clase que se ha visto históricamente relegada a una posición subordinada. Tras la II Guerra Mundial surge la estructura del Estado de Bienestar, modelo que presenta la novedad de la intervención en la actividad económica del Estado para paliar las desigualdades propiciadas por la actuación del mercado asegurando la garantía de derechos sociales a los ciudadanos. Mediante el ejercicio y garantía de estos derechos se

⁴⁹ PEÑA, Javier, *La ciudadanía hoy: problemas y propuestas*, op.cit, p. 42.

⁵⁰ PEÑA, Javier, *La ciudadanía hoy: problemas y propuestas*, op.cit, p. 43.

trata de garantizar las condiciones materiales que procuren la realización de una vida digna a los ciudadanos. Esta forma de abordar el problema de la desigualdad económica ha resultado insuficiente dada la actual crisis del Estado Bienestar, y si bien es necesario que en un primer momento se presentó como una solución factible a esta situación, se ha presentado como algo difícil de sustentar en el actual proceso de globalización económica y el bajo control político de los poderes económicos en el capitalismo imperante.

El debate sobre la necesidad de la existencia de los derechos sociales reside -como ya hemos apuntado- en que el contenido y la orientación de la actividad económica debe depender de la voluntad política de los ciudadanos, algo que en la actualidad se presenta como difícil que prospere. Ligado a este conflicto está la necesidad de la existencia de unos presupuestos materiales, y además deben darse una serie de condiciones sociales mínimas - educación, trabajo, sanidad, etc.-, sin las cuales se cuestiona que un sistema democrático pueda funcionar de forma sostenible.

La idea originaria de ciudadanía social podemos encontrarla en Marshall, en su obra citada con anterioridad *Ciudadanía y clase social*⁵¹. En síntesis, la teoría desarrollada pretende concluir si “la igualdad básica expresada en los derechos formales de la ciudadanía es compatible con las desigualdades de clase.”⁵² La atribución paulatina de derechos civiles para ayudar a la consecución de la autonomía de los individuos en su actuación y consecución de fines, en un primer momento, y, en segundo lugar, de derechos políticos para la representación en el espacio público que conllevó de la clase obrera. De esta forma, la adquisición de los derechos de ciudadanía ha sido considerada como resultado de las luchas políticas protagonizadas por las clases dominadas, siendo necesario su establecimiento como derechos fundamentales en el llamado Estado de Bienestar; presentándose como los medios que establecen el acceso al ejercicio de la ciudadanía en condiciones de igualdad de oportunidades, entre los individuos. Este planteamiento se ha visto afectado por la problemática de aplicación bajo los parámetros marcados por los poderes económicos, donde es difícil ver satisfechas las pretensiones sociales por encima de los intereses económicos.

⁵¹ MARSHALL, Thomas H., *Ciudadanía y clase social*, Madrid, Alianza, 1998.

⁵² PEÑA, Javier, *La ciudadanía hoy: problemas y propuestas*, op.cit., p.47.

De forma algo esquemática, cabe señalar el debate que ha suscitado y sigue suscitando hoy en día el reconocimiento de los derechos sociales entre las posiciones liberales e izquierdistas. Para los “liberales” el reconocimiento de estos derechos se presenta como una limitación a la existencia y desarrollo de la ciudadanía autónoma, quedando reducidos tanto el desarrollo de forma espontánea de la sociedad y la iniciativa individual. Además, son considerados como un coste y un menoscabo a la legitimación estatal que se ve obligada a la satisfacción de una demanda creciente que no es posible sufragar con los recursos públicos. Desde estos postulados liberales, se presenta como una degradación del derecho de propiedad, teniendo como consecuencia la limitación o supresión de derechos civiles; que refuerza además la pasividad y merma la responsabilidad de los individuos. La alternativa a este planteamiento, planteado por la perspectiva liberal, es la reprivatización de ciertos servicios que incrementaría la autonomía del individuo dado que por sus propios medios construiría su posición social y económica. Lo que se pretende, en definitiva, es la vuelta a la noción de ciudadanía clásica por la que la participación del individuo en el espacio público queda supeditada a la influencia y/o capacidad adquisitiva que ostente el ciudadano.⁵³

Desde las posiciones de izquierda – en su mayoría afines al llamado marxismo clásico- se critica que los derechos sociales no suponen una superación de la dominación a la que se encuentra sometida la clase trabajadora, ni la transformación estructural de las relaciones de producción. ¿Esta visión se puede considerar como una negación de cualquier utilidad o importancia del reconocimiento de estos derechos? La crítica no se centra en la utilidad o no del reconocimiento de estos derechos, sino en que dicho reconocimiento puede llegar a plantearse como una limitación de la autonomía de los individuos por su dependencia de su subsistencia del Estado de Bienestar; se presenta como un medio de control y sujeción de los individuos. Estos derechos, no pueden considerarse como derechos en sí mismos si no se reconocen de forma universal y al margen de la coyuntura económica.

Concluyendo, ambos postulados hacen evidente la necesidad del cambio de enfoque de las políticas sociales aplicables. En primer lugar, hay que poner como punto

⁵³ PEÑA, Javier, *La ciudadanía hoy: problemas y propuestas*, op. cit, pp. 50-51.

central las condiciones materiales de los individuos, como se ha reiterado de forma exhaustiva en la exposición, ya que estas condiciones materiales son las que van a permitir el ejercicio pleno de la condición de ciudadanía. ¿Y cuál es el método de aseguramiento sin atender con la libertad o autonomía de los individuos? Se ha sometido a estudio la posible renta ciudadana o renta básica, como una de las soluciones, que se ha reavivado tras el estallido de la crisis por el COVID-19, donde en muchos países -entre ellos España- se ha establecido la percepción de un ingreso mínimo vital a las personas que se han visto más afectadas y desfavorecidas, viéndose negadas por completo de ningún ingreso en la unidad familiar.

Pero las soluciones a este conflicto no quedan circunscritas al establecimiento de ingresos o subsidios por parte del Estado, sino que se plantea también como alternativas la creación de un marco jurídico y de medidas políticas que superen la igualdad formal, y supongan la disposición de todos los individuos de las condiciones básicas necesarias para la consecución de la igualdad real; poniendo al servicio de los ciudadanos los servicios sociales así como facilitando su participación en los órganos de gestión, abriendo la participación en los espacios públicos, sin que dependa forma exclusiva de requisitos económicos y administrativos que atenten contra su libertad.⁵⁴

5.2 Sistemas democráticos en la actualidad: principios y modelos

Antes de dar comienzo a la exposición del tema que aquí nos compete -los diferentes modelos de ciudadanía- hay que hablar de lo que hoy es el método de organización política de las sociedades moderna: la democracia. La historia de la democracia tiene su inicio en Atenas, en la época clásica, y tuvo su resurgimiento hacia el s. XVIII, al tiempo de la Ilustración. El concepto de democracia moderna tuvo su auge en el s. XIX con la instauración de gobiernos de sistemas de gobierno basados en la democracia representativa, en Europa y América. En España, pese al periodo dictatorial en el que se encontró hasta 1978, tuvo su asentamiento formal tras la Transición democrática española.

⁵⁴ PEÑA, Javier, *La ciudadanía hoy: problemas y propuestas*, op. cit, pp. 55-56.

La palabra democracia tiene su origen en las palabras griegas, *demos y cratos*, que significa gobierno del pueblo por el pueblo.⁵⁵ Como ya hemos señalado, se trata de un método de organización del poder político, situándose como lo opuesto a la monarquía: el gobierno de los pocos; siendo el principio constitutivo de la democracia la **soberanía popular**, mediante el cual el único soberano legítimo es el pueblo.

En el desarrollo del Estado moderno surgió la figura del Estado de derecho, donde la soberanía de este se transformó en la soberanía de la legalidad, estableciéndose la división de poderes: Ejecutivo, Legislativo y Judicial; evitando así la concentración o el abuso de poder. La afirmación “el pueblo es soberano”, en definitiva, quiere decir que la única autoridad política es el pueblo, y por encima de él no existe autoridad alguna, encontrando la legalidad su legitimidad en traducirse como la expresión de la voluntad del pueblo.

El concepto de pueblo aquí desarrollado debe entenderse como el conjunto de ciudadanos, tanto hombres como mujeres, que ostentan la titularidad de derechos políticos, que pueden *participar en la constitución de la voluntad política colectiva*.⁵⁶ En este punto es preciso resaltar lo que hemos venido desarrollando a lo largo de todo el texto ligado a la exclusión de algunos grupos dadas las desigualdades a nivel económico, social, étnico, por las que se ven afectados en el ejercicio de sus derechos políticos – teniendo en cuenta además quienes quedarán excluidos por voluntad propia de la participación activa en los procedimientos democráticos-. Dentro de esta concepción, además hay que precisar, que estos ciudadanos deben ser considerados desde la perspectiva un conjunto de individuos libres e iguales, contando por igual el voto de todos los ciudadanos. El gobierno de pueblo solo puede entenderse desde una forma indirecta, ya que la democracia directa solo se presenta viable en las sociedades pequeñas y no diferenciadas, o reduciendo a una minoría el concepto de ciudadanos, a un sector limitado de toda la población. Esta forma de gobierno se asienta sobre dos principios: el **principio de la mayoría** y el **principio de la representación**.

De esta forma, el principio de la mayoría significa que como no puede pretenderse que todos los ciudadanos tengan los mismos intereses ni las mismas opiniones, a falta del criterio de unanimidad para la toma de decisiones legítimas, se establece la regla de la mayoría; la elección de las decisiones y políticas llevada a cabo por la mayoría de los

⁵⁵ SALAZAR Luis y WOLDENBERG José, “Principios y valores de la democracia”, *Cuadernos de divulgación de la cultura democrática*, (2012) Acceso online:

https://portalanterior.ine.mx/documentos/DECEYEC/principios_y_valores_de_la_democ.htm

⁵⁶ SALAZAR Luis y WOLDENBERG José, “Principios y valores de la democracia”, op.cit, p.5.

participantes. La mayoría no debe ser entendida como algo orgánico sino temporal, ligado al procedimiento de votación específico en el que fue obtenida. Así pues, la democracia requiere de votaciones continuadas, en las cuales los ciudadanos decidan entre las opciones que disponen, dándose resultados muy dispares atendiendo a las diferentes circunstancias y situaciones que se presenten -aquí puede mencionarse los múltiples instrumentos de participación ciudadana, ya sea en forma de referéndum o de elecciones democráticas-.

Debe además darse un reconocimiento y legitimidad a los grupos minoritarios, y sobre todo al ejercicio de sus derechos; de lo contrario se estaría incurriendo en una exclusión de una parte de la ciudadanía, y por tanto perdería legitimidad el gobierno de la mayoría, y en definitiva perdiendo el sentido democrático. Es importante reconocer el papel de las minorías ya que aparte de que el gobierno de la mayoría perdería legitimidad democrática excluyéndolas; las **negociaciones, compromisos y políticas son una parte esencial de todo el entramado democrático.**⁵⁷

Además, la democracia solo puede establecerse de forma representativa, así queda reflejado en el principio de representación política democrática, el cual afirma que el pueblo soberano es el encargado de elegir a sus representantes políticos, quienes serán responsables directamente de la toma de decisiones, aunque se establezcan mecanismos por los que el pueblo soberano de su opinión política de forma directa. De esta forma, queda reflejado el importante papel que juegan los partidos políticos en la democracia, siendo los organismos que se encargan de la relación entre la sociedad civil y el Estado y su gobierno, ideando los programas políticos que contendrán las medidas que se llevarán a la práctica durante su mandato y las personas que se encargarán de llevarlo a cabo si son electas.

Mediante las elecciones democráticas, los ciudadanos delegan en los representantes electos el derecho a legislar y llevar a cabo las políticas necesarias para la organización del poder político, durante el tiempo para el que fueron elegidos. Estando sometidas estas elecciones o medidas al control del pueblo soberano, garantizando que la soberanía popular es *siempre el origen y la fuente de la autoridad democráticamente legitimada.*⁵⁸

De todo esto podemos definir la democracia moderna como un método formal, político y representativo. Pero, cabe señalar que lo que hace que veamos a este método

⁵⁷ SALAZAR Luis y WOLDENBERG José, “Principios y valores de la democracia”, op.cit, p.6.

⁵⁸ SALAZAR Luis y WOLDENBERG José, “Principios y valores de la democracia”, op.cit, p.7.

como la opción más favorable frente a las existentes, es por los valores éticos y políticos que la conforman: la libertad, la igualdad y la solidaridad.

El valor de la libertad debe entenderse desde un doble sentido: en primer lugar, como la posibilidad de ver su actuación limitada por interferencias o amenazas, es decir, en la libre elección entre las diferentes alternativas de las que disponen sin ser sancionados; materializándose en una serie de derechos y libertades específicas, sin las que carecería de sentido la ciudadanía real. Desde este punto de vista, la libertad se ve limitada por la libertad de los demás, los ciudadanos deben hacer ejercicio de su libertad sin mermar ni limitar la libertad de los demás sin justificación alguna. Y, además se ve limitada porque depende de la cantidad de opciones a disposición de elección, es decir, de las condiciones reales de ejercicio de la libertad -a lo que debe aspirar la democracia es a ampliar las oportunidades que tiene a su alcance todos sus ciudadanos-. En segundo lugar, debe ser entendida como la capacidad de autogobierno de los propios ciudadanos, la asunción de las obligaciones como legítimas. Este sentido corresponde también, por ejemplo, al derecho de los ciudadanos de participación en la elaboración y adopción de decisiones políticas. Esto en ninguna instancia puede suponer un derecho de dominación de unos individuos sobre otros, lo que sí que genera es una serie de derechos o libertades políticas, que supone que la actividad política debe respetar en todo caso incondicionalmente la voluntad de los ciudadanos considerados como individuos libres.⁵⁹ Tampoco desde este sentido debe ser considerada la libertad como algo ilimitado, encontrándose limitada en la práctica por la naturaleza de la sociedad, y por las necesidades y preferencias de los individuos, viendo reducida su participación a procesos electorales y a la evaluación de las propuestas de los programas políticos de sus representantes. Llegados a este punto resulta pertinente resaltar la importancia para el buen funcionamiento de una democracia, la necesidad de que la ciudadanía sea informada y sea consciente de su papel en la sociedad, para la realización de una forma plena de su derecho de autogobierno. En última instancia, he de añadir que la libertad no significa de ningún modo la ausencia de normas, la democracia se configura solo dentro del respeto de la legalidad; siguiendo una serie de normas generales de convivencia, estableciendo su cumplimiento como una *conditio sine qua non*.

Ligada a la libertad, se presenta el valor de igualdad en la democracia, que no supone la asimilación de todos los individuales obviando las desigualdades económicas,

⁵⁹ SALAZAR Luis y WOLDENBERG José, “Principios y valores de la democracia”, op.cit, p.10.

sociales, étnicas o físicas, a las que se encuentran sometidos, sino que se traduce en un principio básico: todo ciudadano tiene derecho a un solo voto, y todos valdrán por igual. Además, este principio implica el reconocimiento por igual de derechos y obligaciones a los ciudadanos, sin que puedan convertirse en privilegios traducidos en derechos políticos especiales, siendo las normas jurídicas de carácter universal y afectando a todos por igual. Pero esto no significa que se pasen por alto las desigualdades existentes ya mencionadas, lo que se pretende como objetivo es que estas diferencias no se conviertan en privilegios beneficiando solo a una pequeña parte de la población que ha acaparado para sí la riqueza. La igualdad política en la democracia moderna supone de un cierto compromiso social que debe reflejarse en una tendencia a la igualdad efectiva en el plano económico y cultural entre los individuos.

Finalmente, tenemos que hablar de la fraternidad como un valor democrático clave. Ya hemos visto la evolución que ha sufrido a lo largo de la historia este concepto, y aquí tenemos que centrarnos en el papel sumamente fundamental que cumple para el buen funcionamiento de los procedimientos democráticos. Los individuos de una sociedad se encuentran afectados por la disparidad de opiniones e intereses, pero a pesar de ello no deben considerarse enemigos, sino actuar por medio de la cooperación reconociéndose como individuos libres e iguales, que luchan por una causa común. Establecer como valor democrático a la fraternidad implica sin duda alguna reconocer en su seno las contradicciones sociales existentes, que pueden solucionarse de una forma pacífica mediante el consenso de todos los individuos de forma legítima. La democracia se presenta imposible si se ve minada por la injerencia continua de conflictos extremos, ya que de esta forma se excluye la posibilidad de llegar a acuerdos o compromisos, presentándose como única solución la imposición de la fuerza. Por ello, parecer que se presenta como algo implícito en el sistema democrático el reconocimiento de derechos y valores de todos los individuos, así como la pluralidad y la diversidad.

5.2.1 El modelo liberal

El modelo liberal puede ser considerado como la teoría más característica de la concepción moderna de ciudadanía, en base a la cual se han posicionado los demás postulados mediante su crítica. Dentro de este modelo cabe hablar de diferentes postulados desde el liberalismo más conservador – de la mano de autores como Nozick o Hayek, en

defensa de la primacía de los derechos individuales – hasta un liberalismo de carácter social, comprometido con los valores públicos, más cercano a un modelo republicano – como es el caso de Rawls o Dworkin –.

La argumentación del liberalismo se centra en la defensa de la autonomía de los individuos, los derechos y la tolerancia. El modelo liberal rechaza de plano cualquier injerencia injustificada por parte del poder público en la libertad individual, mientras que no contempla el sacrificio del interés privado de cada uno de los ciudadanos en vista de la consecución de un bien común dentro de la sociedad. Lo que pretende esta corriente en definitiva es conseguir armonizar la defensa de los derechos individuales con la aceptación de la existencia de una serie de normas generales que permitan a los ciudadanos vivir en armonía en sociedad. Esto se plantea haciendo una delimitación de lo que debemos considerar como el espacio público, en el cual los individuos cohabitan y se establecen una serie de norma; y el espacio privado, donde se desarrollan los intereses privados y la consecución de los fines de cada individuo.⁶⁰

La primera característica que define el modelo liberal es el **individualismo** que encuentra su argumento en la prioridad ontológica del individuo, a partir del cual debe encontrar su origen cualquier colectividad. De tal forma que la sociedad política entendida desde este punto de vista no tiene ningún fin propio, sino que surge de la voluntad y acuerdo de los individuos considerados como libres e iguales que la integran. Al ser formulado como algo opuesto al modelo absolutista, hay que resaltar que cualquier vínculo social debe ser visto como algo totalmente voluntario, los individuos afirman su capacidad de autodeterminación sin estar subordinados a un orden común. Y en última instancia, la organización política deberá limitar su actuación a facilitar las condiciones de cada individuo para que puedan llegar a conseguir sus fines privados sin que exista ningún impedimento político ni económico. La visión del individuo parte de una existencia previa de intereses, preferencias y deseos a su integración en la sociedad, por lo que las instituciones políticas deberán organizarse en función a tales preferencias de los individuos.

Existen diferentes concepciones del individuo dentro del liberalismo. En primer lugar, se sitúa una concepción como sujeto deseante, cuya única demanda será la eliminación de cualquier impedimento externo, dejando margen solo a la existencia de una “ciudadanía mínima”. Por otra parte, se encuentra la concepción del sujeto capaz de

⁶⁰ PEÑA, Javier, *La ciudadanía hoy: problemas y propuestas*, op.cit, pp.135-137.

autonomía y autodesarrollo, donde se concibe la ciudadanía como un método para la realización de sus propios fines, pero sin que suponga nunca una supeditación del interés individual a la consecución de un fin colectivo superior. Los detractores de esta corriente de pensamiento centran sus objeciones a que deriva en una desintegración social, y al mínimo compromiso social para la consecución de las acciones colectivas al que se hace apología en este planteamiento.

El modelo liberal se caracteriza además por el planteamiento de la libertad desde un sentido negativo: el individuo está dotado de una serie de derechos fundamentales, que ostenta frente al Estado que garantizan la realización de su libertad individual frente a la amenaza de cualquier poder que pueda ejercer el Estado frente a ellos, para limitarlos o suprimirlos. La naturaleza de estos derechos tiene un carácter pre-jurídico, se trata de derechos naturales, pero su configuración al integrarse en el derecho del Estado no puede presentarse como algo ilimitado; tomarán una posición jurídica privilegiada en la Constitución, es decir, gozarán de una protección superior frente a la intervención del poder sobre los mismos.⁶¹ El contenido de estos derechos puede resumirse en la propiedad, la libertad y la igualdad, que pueden verse ampliados o configurados de diferente manera dependiendo de la corriente de pensamiento liberal desde la cual sean considerados.

La actuación del Estado, como ya adelantábamos antes, se ve limitada a la garantía y protección de estos derechos y libertades mediante el establecimiento de mecanismos como la separación de poderes o la inclusión de los derechos fundamentales en la norma suprema dotados de una protección especial sobre los demás derechos que no gozan de esta naturaleza. Esto nos lleva a plantear que la defensa de estos derechos tiene prioridad sobre cualquier interés común de la comunidad, incluso el de la democracia. Existe una tensión irresoluble entre liberalismo y democracia que podemos apreciar en un debate protagonizado por Rawls y Habermas sobre la cuestión.

Habermas critica la visión de Rawls ya que entiende que la configuración de los principios de justicia tiene como consecuencia, debido a su carácter prioritario, la sujeción del orden legal a un *fundamento moral externo que separa las identidades públicas y no-pública, dada por los derechos liberales básicos que limitan limitación de la autolegislación democrática.*⁶²

⁶¹ MORA SIFUENTES Francisco M., “Ideas de libertad y modelos de derechos fundamentales”, *Cuestiones Constitucionales, Revista Mexicana de Derecho Fundamental*, 2013 p. 194.

⁶² PEÑA, Javier, *La ciudadanía hoy: problemas y propuestas*, op.cit, p.142.

Por su parte Habermas defiende que sin derechos no podría concebirse el ejercicio de las libertades subjetivas que garantizan la autonomía privada de los ciudadanos, ni tampoco podría existir derecho legítimo sin una legislación democrática común a todos los individuos. Lo que plantea aquí Habermas es que sería imposible la afirmación del uso de la autonomía pública sin la autonomía necesaria que garantiza la autonomía privada y viceversa, planteándose el mismo origen y fuente para los derechos subjetivos que para el derecho objetivo.

Por el contrario, según la perspectiva de Rawls la autonomía plena de los ciudadanos se conseguiría en base a una constitución justa que asegure la libertad e igualdad, bajo una serie de normas y preceptos jurídicos que constituirían la base social, así como mediante la asunción de dichas normas ajustadas a los cambios sociales que se den a lo largo del tiempo en la sociedad; todo ello influenciado por la justicia y otras virtudes políticas. Rawls también admitiría la teoría del origen común de la autonomía privada y la pública como dos sentidos de libertad basados en dos facultades morales – el sentido de la justicia y la capacidad de mantener una concepción del bien-⁶³ De tal forma que el origen del sistema de derechos y libertades básicos deriva de la idea de la sociedad entendida como un sistema de cooperación social en la cual las normas que rigen son establecidas mediante el acuerdo de los individuos que la integran. Por lo cual, si bien es cierto que no se puede defender la imposición de una ley moral sin atentar contra la soberanía popular, los propios individuos pueden elegir las normas que entienden como justas, pudiendo ser sometido a debate la injusticia de estas; estableciéndose de esta forma una limitación de la autodeterminación democrática de los individuos. Finalmente, la autonomía privada no puede ser entendida como interna a la autonomía pública. En la segunda facultad moral que desarrolla Rawls desarrolla las protecciones y libertades de las cuales están dotados los individuos en el ámbito civil, no político, estableciendo que el bien de la sociedad civil no está supeditado al del espacio público, y que no pueden entender las autonomías como derivables la una de la otra.

La concepción de ciudadanía desde el liberalismo entiende al individuo como un sujeto individual de derechos, con una actitud pasiva frente a la política viendo como una posible amenaza del ejercicio de sus derechos y libertades, como una limitación de su autonomía privada. Dentro de sus obligaciones se entiende el respeto de las libertades y

⁶³ PEÑA, Javier, *La ciudadanía hoy: problemas y propuestas*, op.cit, p.143.

derechos ajenos, no pudiendo justificar ninguna limitación en virtud del ejercicio de las propias, además del cumplimiento de la legalidad medio de garantía también de los derechos individuales. La visión de la política por el individuo liberal se concibe como un mecanismo que permite compatibilizar los intereses privados de los ciudadanos y que el proceso de formación de la voluntad se dirige exclusivamente a la legitimación del poder que ostentan los órganos representativos. La realización de sus propios intereses se entiende como una prioridad y la participación política se limita a la elección entre los diferentes candidatos que se presentan mediante los grupos políticos formados democráticamente.

De tal forma que la actividad política se ve como un coste que se intenta minimizar lo máximo posible ya que supone una desviación del individuo para la consecución de sus fines individuales. Se concibe mediante una delegación de la responsabilidad a los candidatos políticos electos mediante los mecanismos democráticos, lo que refleja la falta de compromiso social a lo que ha derivado de la actividad política en los actuales Estados de Bienestar.⁶⁴

Esto no conforma el pensamiento totalitario del liberalismo, cabe también hablar de un liberalismo más cerrado en el que el concepto de ciudadanía quedaría limitado a la existencia del Estado para la protección de los derechos individuales, quedando circunscrita esta defensa al derecho de propiedad. Otra corriente de pensamiento sería más cercana a la concepción de ciudadanía incluyendo el compromiso moral del individuo y la participación activa en la actividad política. Desde la teoría desarrollada por Larmore se defiende que la corriente liberal se preocupa por el bien común de la sociedad adoptando una actitud moral, que reside en el desacuerdo imperante entre los individuos, por ello el bien común que debe imponerse en la comunidad será el derivado de un concepto moral mínimo común. Una postura mucho más cercana al republicanismo tradicional, que opta por el imperio de la ley para mantener la libertad individual.

Para abordar la cuestión sobre la justicia, los liberales parte del hecho de que solo el principio general de igualdad de derechos, libertades y oportunidades puede utilizar como parámetro de justicia de la sociedad, debido a la existencia de concepciones sobre el bien común y la imposibilidad de llegar a una visión compartida de este. Así pues, se defiende la primacía del concepto de lo justo frente al concepto del bien, y serán los principios de

⁶⁴ PEÑA, Javier, *La ciudadanía hoy: problemas y propuestas*, op.cit, pp.145.

justicia los que prevalecerán sobre la concepción del bien de los individuos. El Estado se limitará a que los individuos puedan ejercer sus derechos, estableciendo un espacio público en el que puedan conseguir lograr sus fines propios; **la protección de estos derechos individuales se hará por encima de los fines individuales en virtud de que estos se presenten como una limitación en el ejercicio de los derechos.**⁶⁵ Lo que implica esta afirmación del papel del Estado es que debe mantener una posición neutral respecto a su concepción del bien y respecto a sostenida por los demás ciudadanos; no se permite la restricción de las libertades individuales de los demás en base a una concepciones del bien común.

Aquí se hace evidente la separación entre el espacio público -donde se dilucidan las cuestiones relativas a la justicia- y el espacio privado -limitado a la concepción de vida buena de cada individuo -. El establecimiento de la neutralidad es otra de las cuestiones controvertidos respecto a esta corriente de pensamiento. Estos principios neutrales se establecerán dejando lado aquellas concepciones del bien que causen controversia entre los ciudadanos, y se optará por aquella donde se incluya valores morales neutrales. Ante el desacuerdo sobre los problemas se tendrá que acudir a una base neutral para su resolución.

Respecto a este punto, Rawls planteó una concepción política de la justicia que se formaba por el establecimiento de una serie de principios de justicia que forman parte de la cultura pública democrática y por los cuales puede llegarse a un acuerdo en el cual los ciudadanos actúen en base a una cooperación social equitativa y actuar en consecuencia en consecuencia con el compromiso de los demás individuos. En definitiva, lo que propone Rawls es tener en cuenta el hecho del pluralismo respecto a las concepciones del bien, la vida en el espacio público lleva el establecimiento de una serie de normas morales comunes que tienen carácter universal y afectan a todos por igual, y dado que estas normas *se presentan como razonables conllevan la limitación del marco normativo de las concepciones particulares.*⁶⁶ Por este medio, se podrá llegar a la aceptación de los mismos principios por todas las diferentes doctrinas, llegando a un consenso siempre revisable, derivado de un ejercicio de reflexión por los juicios de los ciudadanos.

Rawls de esta forma renuncia a realizar su teoría en base a un acuerdo en la concepción del bien común, pero hace un matiz en el planteamiento sobre el papel neutral

⁶⁵ PEÑA, Javier, *La ciudadanía hoy: problemas y propuestas*, op.cit, pp.146-147.

⁶⁶ PEÑA, Javier, *La ciudadanía hoy: problemas y propuestas*, op.cit, p. 149.

del Estado respecto a este aspecto entendiendo que se encuentra limitado por el establecimiento de los principios de justicia: las posturas que entren en conflicto con estos principios no pueden darse por admitidas. Aquí es donde se plantea que la neutralidad del Estado no es neutral de forma absoluta. Y esto además lleva a remarcar a Rawls que, si bien el Estado acoge todas las posturas afines al respeto de los principios de justicia, eso no significa que este pueda ajustarse a doctrinas religiosas, filosóficas o morales, propicia para quienes defienden criterios de autonomía y tolerancia que a las concepciones dogmáticas.⁶⁷

Por su parte, Habermas critica que la teoría de Rawls se sitúa sobre justificaciones particulares y no mediante el consenso entre los ciudadanos, en definitiva, lo que conllevaría es a la aceptación de una forma individual estableciendo si esa concepción común se adecua a la propia del mundo; aceptando la misma concepción, en último lugar, por interés propio y no por el bien común de la sociedad. Habermas lo que propone es que se llegue a un acuerdo en base a un debate razonado para llegar a un compromiso social.

La última cuestión por analizar del modelo liberal es la relativa a la integración y participación política. Aquí se plantea la interrogativa de si resulta suficiente el enfoque del énfasis en el individuo como sujeto autónomo que ostenta una serie de derechos que deben ser respetados y garantizados para la formación de la concepción de ciudadanía moderna. La gran mayoría de la corriente liberal opta por la incorporación del compromiso político, la educación, así como ciertas virtudes cívicas. Para abordar la cuestión es interesante reflejar de Rawls y Dworkin estudiado que Javier Peña analizó en *La ciudadanía hoy: problemas y respuestas*.

Según hemos desarrollado, Rawls concibe la ciudadanía como un consenso entre los ciudadanos sobre los principios de justicia que van a regir entre las diferentes concepciones de los ciudadanos del bien común, siendo este acuerdo la base de la unidad social: **se trata de la concepción política compartida.**⁶⁸ Siguiendo este planteamiento nos encontramos con la problemática de cuál es la razón que puede llevar a los individuos por decantarse por una identidad cívica que limita la realización de sus propios fines. Rawls entiende que los individuos como seres racionales comprenden la necesidad de una base constitucional suscrita por todos los individuos que prime sobre las normas particulares. También defiende que la concepción política liberal sí que se vertebra sobre un concepto

⁶⁷ PEÑA, Javier, *La ciudadanía hoy: problemas y propuestas*, op.cit, p. 150.

⁶⁸ PEÑA, Javier, *La ciudadanía hoy: problemas y propuestas*, op.cit, p. 152.

de bien común ya que se asienta y tiene un contenido moral que pueden compartir las personas razonables, independientemente de cuál sea su concepción particular del bien.

Para Rawls la concepción política encuadra cinco ideas del bien:⁶⁹

1. El bien como racionalidad: la concepción política de la justicia conlleva que los individuos de la sociedad reconocen como un valor tener un proyecto racional de vida, así como la satisfacción de las necesidades y propósitos propios de los ciudadanos
2. La idea de los bienes primarios. Este concepto desarrollado en la exposición de la justicia distributiva, por el cual Rawls entiende que se encuadran los que necesitan los ciudadanos para ser considerados como libres e iguales - Rawls tiene una lista establecida en la que enumera las diferentes libertades de los individuos-. De esta forma establece una serie de derechos, libertades y oportunidades como las bases del autorrespeto.
3. Concepciones permisibles del bien: las que son compatibles con el derecho de todos los individuos a hacer lo mismo.
4. Las virtudes políticas: la justicia requiere del individuo las virtudes como la tolerancia, civilidad, racionalidad y equidad.
5. La idea de un bien de la sociedad política: los ciudadanos tienen fines en común en una sociedad bien ordenada, en concreto el apoyo de instituciones justas y el trato mutuo en virtud de la justicia.

Lo que Rawls concluía era que una sociedad bien ordenada constituye un bien en dos sentidos: *por una parte, para los individuos considerados por separado ya que en esta se desarrollan sus facultades morales y garantizan en el espacio público sus derechos, libertades y oportunidades; y por otro parte, como significado del establecimiento y funcionamiento de unas instituciones democráticas justas al servicio de los ciudadanos, realizado a través de la actividad conjunta de los ciudadanos.*⁷⁰ En definitiva, Rawls defiende que dentro de la corriente liberal cualquier valor debe ajustarse a una sociedad donde los propios principios de justicia no supriman el pluralismo existente respecto a las diferentes concepciones del bien común de los individuos. Esta postura sigue sin reconocer la participación activa de los ciudadanos en la actividad política, limitando la

⁶⁹ PEÑA, Javier, *La ciudadanía hoy: problemas y propuestas*, op.cit, p. 154.

⁷⁰ PEÑA, Javier, *La ciudadanía hoy: problemas y propuestas*, op.cit, p. 155.

misma a la protección de sus derechos y libertades individuales y al reconocimiento de unos principios de justicia que se presentan como la base social común.

Por otra parte, la concepción de Dworkin sobre la ciudadanía desde una perspectiva liberal apoya la configuración de una comunidad liberal, sin renunciar a la autonomía de cada individuo. La concepción de comunidad para Dworkin utiliza el símil de la orquesta en el que la unidad de individuos está adscrita a una actividad específica, de esta forma establece el paralelismo con la calidad de vida de los individuos que integran la comunidad política con la vida de esa comunidad que queda circunscrita al ámbito de las actividades políticas. Por ello, el liberal integrado en la comunidad entiende que su vida privada no puede estar separada totalmente de la vida pública porque su calidad de vida quedaría limitada en una sociedad injusta.⁷¹ Frente a la visión totalmente separada de las concepciones éticas y la justicia política de Rawls, Dworkin entiende que debe existir continuidad en los compromisos y valores éticos y los principios de justicia que deben aceptarse como base de su acción colectiva; **hay que apoyarse en una concepción de la vida buena con una política liberal**. El éxito del individuo liberal ético en su vida privada depende del éxito de la vida de la comunidad, está supeditado al éxito de la satisfacción de los criterios de justicia imperantes en esta. Aunque cada individuo tenga unos fines propios definidos, todos ellos necesitan a su disposición los recursos para poder llevarlos a cabo y ello depende de una distribución justa de los recursos. Lo que plantea Dworkin es que el pensamiento liberal sí que es compatible con una visión comunitaria, pero no renuncia a la posición prioritaria de la autonomía del individuo imperante en la corriente liberal.

Si bien es cierto que dentro del liberalismo cabe concebir una visión comunitaria, no siendo absoluto las corrientes de pensamiento que optan por una ciudadanía mínima, la autonomía del individuo y la protección de los derechos y libertades individuales, junto a la igualdad de oportunidad de los individuos con una neutralidad ética del Estado, no se abandona como fundamento en ninguna de ellas.

5.2.2 El modelo comunitario

Dentro del comunitarismo existen varias corrientes, más cercanas al pensamiento liberal, o, por el contrario más próximas a la socialdemocracia, existiendo además firmes

⁷¹ PEÑA, Javier, *La ciudadanía hoy: problemas y propuestas*, op.cit, p. 157.

detractores y críticos del liberalismo. La gran mayoría del pensamiento comunitarista se posiciona de forma opuesta al pensamiento liberal. Su crítica parte del pensamiento liberal imperante en la sociedad democrática que ha derivado en una visión atomista, donde la sociedad se presenta como un conjunto de individuos que tienen como fin sus propios intereses y se ve con recelo cualquier atisbo de planteamiento de consecución de un bien común en detrimento de la autonomía de los individuos, así como también la desintegración social y la pérdida de los valores comunitarios.

Hemos visto como el valor de la solidaridad y del compromiso social vigente en el espíritu republicano tradicional ha adquirido un plano secundario, poniéndose como núcleo la autonomía de cada individuo para la realización de sus propios proyectos de vida. La corriente comunitarista frente al individualismo propone volver a poner sobre el núcleo de la sociedad la participación activa de los individuos mediante la asociación y la ciudadanía. Se plantea de esta forma que el individuo no puede concebir su realización plena sin integrarse en la comunidad a la que pertenece junto a su tradición y cultura, y el concepto del bien común será la base donde tengan su fundamento las normas y procedimientos políticos y jurídicos. Esta visión comunitarista defiende una concepción de la ciudadanía como la pertenencia a la comunidad patria, que se define por unos rasgos prepolíticos, donde se busca solventar la problemática del individualismo y los conflictos imperantes en la sociedad moderna. Frente a la concepción republicana que como podremos desarrollar más adelante centra su énfasis en la participación activa de los ciudadanos como un vínculo sobre el cual se construye y define la comunidad de pertenencia.⁷²

El comunitarismo parte de la crítica al individualismo liberal, en *Liberalism and the Limits of Justice* (1982) Michael Sandel establecía la concepción atomista de la teoría de Rawls. En su teoría Rawls define al individuo por su autonomía, por la capacidad que tiene para elegir, revisar y perseguir sus fines. Además, Rawls recurre a la teoría contractualista para el establecimiento de los principios de justicia, fruto del acuerdo de los individuos racionales *que se encuentran sometidos a las restricciones de información del velo de la ignorancia*, lo que significa que sus decisiones no se ven afectadas por la desigualdad existente entre los individuos en la sociedad. A esto hay que añadir la ignorancia de los individuos de su concepción sobre el bien, así que la elección de los principios de justicia tampoco se verá afectada por una visión determinada de los individuos de la sociedad, sino que se

⁷² PEÑA, Javier, *La ciudadanía hoy: problemas y propuestas*, op.cit, pp. 163-165.

establecerán las condiciones idóneas para que puedan formarse una concepción del bien. Por tanto, la vertebración de los principios de los individuos libres e iguales solo se podrán dar en una condición de igualdad de oportunidades y desde una mayor promoción de los individuos menos favorecidos en la sociedad.⁷³

Sandel entiende que la concepción de la sociedad de Rawls definida por un conjunto de sujetos cuya identidad previa es anterior a los fines e intereses escogidos no puede sostenerse. La comunidad no puede establecerse en virtud de la concepción de unos individuos que se definen como un *yo anterior a todo vínculo comunitario*, que posiciona en primer lugar la defensa de sus derechos individuales frente a la defensa de un interés común de la sociedad. De tal forma que Sandel opta por definir al individuo como un sujeto cuya identidad se encuentra ligada directamente a la pertenencia a la comunidad, que se desarrolla por el descubrimiento de valores en el seno de la entidad colectiva, que se presenta el único modo de encontrar una concepción justa. Desde la teoría desarrollada por Sandel la comunidad se pone en primer lugar.

Por su parte Taylor, reconocido filósofo canadiense, en su libro *El atomismo*, califica las teorías contractualistas que defiende la autonomía del individuo y la primacía de sus derechos individuales como atomistas. Considera que es erróneo concebir al individuo como un ser asocial y desde una perspectiva contractualista en virtud de un acuerdo suscrito por los individuos libres e iguales como un sujeto dotado de derechos individuales. Partiendo de la premisa del individuo como sujeto independiente dotado de unos derechos, Taylor afirma que la libertad y autonomía del individuo solo son concebibles en un tipo de sociedad que garantice la posibilidad de poder ejercerlas. Así pues, el agente moral autónomo solo podrá ser capaz de desarrollar su identidad en un tipo de sociedad y cultura junto a las instituciones políticas correspondientes. Según Taylor, el enfoque del individuo autónomo y libre debe realizar sobre una matriz social que reconozca el derecho a la toma de decisiones autónomas por los individuos y que defienda también el derecho a la participación en la toma de decisiones respecto a las acciones públicas. Todo ello depende de la pertenencia a la comunidad como obligación, a esa entidad colectiva que hace posible la defensa de los derechos y las libertades de los individuos, así como su autonomía. La obligación de todo individuo se traduce en la formación y sostenimiento de la sociedad de

⁷³ PEÑA, Javier, *La ciudadanía hoy: problemas y propuestas*, op.cit, p. 165.

la que forma parte. En esta corriente de pensamiento el núcleo es la primacía de la comunidad frente a la autonomía del individuo imperante en el liberalismo.

Otra de las críticas del comunitarismo a la corriente liberal se centra en la neutralidad del Estado. Nos remitimos al planteamiento de Rawls respecto a la neutralidad del Estado no entendida de forma absoluta, ya que partiendo de los principios de justicia que actúan como base social no resultan admisibles las concepciones que vayan en contra de esos principios. El establecimiento de los principios de justicia dando pie a una sociedad organizada promueve una forma de vida de los individuos marcada por la tolerancia frente a la imposición de una concepción dogmática que pretenda imponer a los individuos sus valores morales. Dentro de la defensa en el liberalismo de cierta actividad por parte del Estado en el marco de los derechos y libertades de los individuos cabe destacar la de propiciar los medios necesarios para la consecución de los proyectos de vida de los individuos.⁷⁴

En la corriente comunitarista se plantea la cuestión centrada en si puede darse la formulación de los criterios de justicia separados completamente del concepto del bien, sin un reconocimiento previo de lo que debe considerarse como bueno y de valores determinados como la igualdad entre los sujetos. La concepción de la persona moral liberal establece como primordial los derechos individuales y la autonomía de los individuos, aun suponiendo una limitación de valores fundamentales para los integrantes de la comunidad. De tal manera que, desde la concepción liberal, los principios de justicia estarían determinados por unos valores que una determinada sociedad considere como prioritarios. La crítica de Taylor a la defensa de esta concepción de la sociedad recae en que no cabe una justificación al establecimiento como prioritarios a los valores de libertad o universalismo sobre los que se fundan los principios de justicia ya que la elección estaría basada en una concepción sustantiva del bien.

Por tanto, la corriente comunitarista frente a esta propuesta defiende que toda sociedad debe basarse en un conjunto de valores según los cuales se sustenten las relaciones sociales entre los individuos de la comunidad. Ante el peligro que supone la vertebración de una sociedad sin unos valores comunes que conduce al escepticismo y a la apatía debe renunciarse a la idea de la neutralidad estatal en favor del establecimiento de un bien común, respecto a la vida común en la entidad colectiva. **La capacidad de elección**

⁷⁴ PEÑA, Javier, *La ciudadanía hoy: problemas y propuestas*, op.cit, pp. 169-170.

de los individuos, desde el comunitarismo, no puede establecerse sin la orientación de la estructura cultural de la sociedad. En la concepción liberal la estructura cultural no se concibe de manera opuesta a la neutralidad, sino por el contrario dicha neutralidad no excluye de forma absoluta el apoyo estatal a la cultura, como hemos visto, viendo limitada su actividad a la responsabilidad de promoción de un marco cultural que proporcione los elementos necesarios para que los individuos tengan las condiciones necesarias para elegir libremente sus proyectos de vida.

Ahora bien, Peña desde el análisis hecho de la confrontación de las dos corrientes, afirma que desde la perspectiva liberal para la defensa de los derechos individuales es necesario la inclusión del derecho de los ciudadanos a las condiciones necesarias para su ejercicio, en el caso de la defensa de los elementos culturales desde un lugar prioritario en esta concepción *solo se podrá realizar desde la promoción de las identidades colectivas por el nacionalismo y el multiculturalismo.*⁷⁵ Además, desde la visión abstracta del concepto de comunidad planteado por los comunitaristas no se responde a la pluralidad de demandas en conflicto.

Siguiendo con la crítica comunitarista de la autorrealización individual fuera de la entidad colectiva, se afirma que esta solo será posible mediante una forma de vida ética, en la participación de los individuos en la comunidad. Peña analiza *Equívocos* de Taylor para establecer el origen de los vínculos de la relación política de los ciudadanos con la entidad colectiva. Taylor parte de la crítica al pensamiento liberal que parte del rechazo de la concepción del bien común en la comunidad, estableciendo únicamente normas que favorezcan las condiciones de los individuos para la consecución de sus proyectos de vida. Basándose en la tradición cívico-humana una sociedad libre debe asentarse sobre el compromiso de los individuos sobre la identificación libre y de forma voluntaria de los ciudadanos con la comunidad. El vínculo establecido con los individuos con los demás individuos de la comunidad se basa en la participación en un proyecto político común, idea esencial en una república.⁷⁶ La concepción de república conlleva la identificación patriótica de los individuos con la comunidad en la que se integran, y la de libertad implica la participación activa de los ciudadanos en la vida política.

⁷⁵ PEÑA, Javier, *La ciudadanía hoy: problemas y propuestas*, op.cit, p. 172.

⁷⁶ PEÑA, Javier, *La ciudadanía hoy: problemas y propuestas*, op.cit, p. 174.

El liberalismo no puede presentarse como un orden libre ya que parte una asociación instrumental de los individuos donde no cabe hablar de una virtud cívica ni apelar a un bien común de la entidad colectiva. Este pensamiento se justifica porque los liberales no conciben una participación activa de los ciudadanos, sino que el mero apoyo pasivo de los individuos a los representantes políticos que detentan el poder refuerza la posibilidad de ejercicio de sus proyectos de vida. Junto a esto, como se ha comentado con anterioridad, se excluye cualquier obligación de pertenencia a la comunidad existiendo solo una concepción común de lo justo para la vida en común separada del espacio privado. Además, para los liberales el modelo republicano solo podía ser aplicado en las sociedades tradicionales no teniendo cabida en las sociedades modernas. Esta última afirmación es rebatida por Taylor afirmando que las actuales sociedades democráticas basan parte de sus creencias en el modelo tradicional republicano, utilizando como ejemplo la identificación patriótica con la tradición americana.

Frente a la confrontación por el modelo republicano desde la perspectiva del liberalismo procedimental, Taylor entiende que se están enfrentando dos modelos de dignidad cívica:⁷⁷

1. En primer lugar, el modelo que se basa principalmente en los derechos individuales y la igualdad. La participación de los ciudadanos se ciñe a la capacidad de reclamación de esos derechos, y la igualdad de oportunidades de los individuos a la hora de ejercitarlos. En este modelo el Estado se presenta como algo instrumental, la participación no se considera como un valor en sí misma.
2. El segundo modelo se centra en la participación activa de los ciudadanos, es decir, en el autogobierno de los individuos. Exige el compromiso social y la utilización de las instituciones como apoyo y garantía de la libertad y dignidad.

Taylor afirma que la experiencia ha demostrado que es posible la existencia de patriotismo en el modelo de liberalismo procedimental en el modelo norteamericano pero su crítica se fundamenta en el exceso de complejificación y burocratización de las sociedades modernas. El autor canadiense afirma que su teoría se sitúa más cercana al

⁷⁷ PEÑA, Javier, *La ciudadanía hoy: problemas y propuestas*, op.cit, p. 175.

republicanismo, pero, sin embargo, tanto la subordinación de la democracia a la patria como su concepción sustantiva del bien común siguen situándolo como comunitarista. El aspecto más relevante de la teoría desarrollada por Taylor puede encontrarse en la analogía realizada entre la república y la familia en la tenencia de una historia común como base, además de la puntualización de la visión de una sociedad libre basada en una identificación de los ciudadanos patriótica sentando las bases en la solidaridad en su proyecto político común.⁷⁸

En definitiva, la característica que puede definir más a los comunitaristas es que conciben la ciudadanía desde la comunidad moral. La pertenencia a una entidad colectiva en la que se comparte una forma de vida común, en la que los individuos toman conciencia de la tradición previa existente, se presenta como argumento para justificar la existencia de un acuerdo para la solución a los problemas que tienen que afrontar los ciudadanos, así como los criterios que se consideran la mejor solución. Para los comunitaristas la democracia lleva aparejada la referencia a una *comunidad concreta éticamente integrada* ya que solo así puede explicarse la formación de la concepción del bien común de los ciudadanos. La crítica profunda que realizan sobre el individualismo y la universalización de derechos lleva a la noción de identidad colectiva y cohesión social.⁷⁹

La corriente comunitarista presenta también sus propias deficiencias, sobre todo en lo que concierne al concepto de comunidad defendido. La concepción de comunidad parte de la asunción de la entidad colectividad como provisora de la identidad y el concepto que comparten los individuos que la integran, que resulta difícil de asemejar en las sociedades modernas. La comunidad homogénea a la que apelan no tiene hoy su representación en una sociedad caracterizada por el pluralismo que experimentan continuamente cambios ya sean económicos como sociales.

Como ya hemos puntualizado, la relación política de los individuos con la propia comunidad se basa en la obligación de pertenecer a la comunidad, esta noción se asemeja más a la adhesión patriótica que a la participación activa defendida por el modelo republicano. También se hace referencia a la homogeneidad o el acuerdo unánime entre los individuos que conforman la comunidad, lo que plantea la ignorancia de la división de opinión en el terreno político o ético.

⁷⁸ PEÑA, Javier, *La ciudadanía hoy: problemas y propuestas*, op.cit, p. 177.

⁷⁹ PEÑA, Javier, *La ciudadanía hoy: problemas y propuestas*, op.cit, p. 178.

Finalmente se cuestiona si la adhesión acrítica planteada por el comunitarismo puede concebirse en las sociedades modernas, si cabe hablar de la realización del individuo en una comunidad que parece no dejar lugar al cuestionamiento dada su identidad inseparable de la comunidad.

5.2.3 El modelo socialista: la recuperación del republicanismo en la sociedad moderna

Hemos visto cuales eran las principales características del republicanismo tradicional en las consignas establecidas en la Revolución francesa o la Comuna de París. En la actualidad, tras el triunfo de la concepción liberal, la tradición republicana parece que ha pasado a convertirse en una posición fructo ante la situación de insostenibilidad entre el liberalismo y el comunitarismo. Ante la actual crisis de la política, por la que se ha visto desplazada a una posición secundaria, en la que la pasividad de la ciudadanía y la actividad política subordinada a los intereses económicos destacan. La existencia de conflictos entre los individuos no ha desaparecido, sino que ha sido subordinada a los intereses privados, dejando a los individuos sin capacidad para afrontarlos.

En vista de esta situación, se presenta como necesaria la revisión de la corriente de pensamiento republicana para afrontar desde una perspectiva radicalmente a la liberal los conflictos actuales, poniendo el foco centrar en el estatus del hombre que ciudadano, según el cual los individuos se definen por su vinculación con la ciudad y en la que la garantía del valor de la libertad reside en su compromiso con las instituciones y el cumplimiento de los deberes respecto con la comunidad.

La tradición republicana tiene origen en la experiencia política de la Roma republicana, teniendo una fundamentación sobresaliente en la obra *Política* de Aristóteles; siguiendo con las repúblicas italianas de la Baja Edad Media y el Renacimiento – en concreta en la teoría desarrollada por Maquiavelo-; presenta en el siglo XVII en la república de Venecia; así como en el debate sobre virtud y comercio en la Ilustración, teniendo su máximo exponente en las revolución francesa y americana del siglo XVIII; sin olvidar el republicanismo en autores determinantes para su desarrollo como Tocqueville y Marx.⁸⁰

⁸⁰ PEÑA, Javier, *La ciudadanía hoy: problemas y propuestas*, op.cit, pp. 186-187.

El republicanismo ha sido profundamente criticado por muchos autores contemporáneos considerándolo como una propuesta pretérita, cuya aplicación en las sociedades modernas se torna imposible y en la que la visión de la ciudadanía es apreciada como demasiado exigente respecto a los individuos. Sin embargo, no se trata de una teoría que pueda tildarse, sino que se hace hincapié en la necesidad de reforma en el ideario clásico. Llama la atención que autores contemporáneos como Taylor, Habermas o Rawls, pese a ser críticos con esta corriente de pensamiento, acercan sus reflexiones sobre política y ciudadanía al republicanismo.

Si bien es cierto la necesidad de repensar el planteamiento clásico republicano, la tradición socialista se presenta como la única corriente que, además de criticar al capitalismo propone también alternativas a este sistema; estableciendo una sociedad sin clases, el modo en que se organizaría esa sociedad, tanto como su diseño, y el acceso a ella. El socialismo era presentado como una afirmación de principios, de proyectos y procesos.

Actualmente, dentro de la propuesta socialista se ha optado por volver a reivindicar las consignas que abanderó la tradición clásica republicana, en defensa de la participación activa de la ciudadanía. Ovejero en *El socialismo: el lugar de la crisis* hace un análisis de la propuesta socialista, y los problemas que presenta su planteamiento en la actualidad tras la evidente falta de recursos ilimitados y la clásica promesa de la abundancia para la consecución de sus proyectos y de su ideario. A continuación, haremos una síntesis de la problemática y el desarrollo de las nuevas propuestas para desarrollar una sociedad fuera del capitalismo o haciendo una crítica profunda desde dentro de él.

5.3.2.1 Las principales características de la identidad socialista

Son muchos los autores que han señalado la crisis en la que se encuentra sumido en el momento actual el socialismo. La fuente de las críticas está focalizada en dos premisas: el inferir el fracaso de los proyectos socialistas a la imposibilidad de la realización de cualquier proyecto socialista, y en la ambigüedad que suscita la tradición emancipadora de la tradición socialista.

Para Ovejero, la crisis no reside en el ideario socialista, sino que la encontramos en la transición al socialismo y en la materialización del proyecto a desarrollar. Los dos focos objeto de críticas señalados tienen su origen en la hipótesis tradicional de la abundancia, propuesta central en los modelos clásicos del socialismo, por la cual, a diferencia de los modos de producción anteriores, como el capitalista, el socialista sería capaz de asegurar un

crecimiento ilimitado de las capacidades productivas. Se trata de una falsedad que asocia la escasez como resultado de una forma incorrecta de organización de la vida productiva, ya que ningún modo de producción, ni siquiera el socialista, puede asegurar la abundancia dada la evidencia cierta de que el planeta dispone de recursos limitados y esto tiene repercusión en los idearios cuyo objetivo es terminar con la exclusión social.⁸¹

Los modelos de transición anteriores estaban fundados en que las mismas razones en las que se basaban la crítica y la crisis del capitalismo, que desencadenaban los procesos, eran las que justificaban el proyecto: el socialismo podía cubrir las necesidades que había creado el capitalismo y que no podía cubrir. El problema reside en que una vez se ha admitido que no se tienen los recursos ilimitados, las razones en las que se justificaba el proyecto socialista se pone en riesgo la consecución del proyecto, de la transición, ya que desde esta nueva afirmación plantea unos altos costos e incertidumbres. Además, la hipótesis de la abundancia tiene efecto sobre el ideal de la autorrealización, ya que, si bien es cierto que en la abundancia se presenta como realizable, en la escasez de recursos a la que nos enfrentamos hace necesario el replanteamiento del ideario y abordar el tema desde una posición realista.

Dada la situación de la crisis tanto en la transición como en el proyecto socialista deben hacerse frente a dos dilemas: el de la posibilidad del socialismo, que debe afrontar la discontinuidad de la sociedad capitalista, los altos costos sociales que plantea el problema de la escasez de los recursos, así como la posibilidad de la aceptación del capitalismo sometido a un control por parte de los individuos para paliar las consecuencias del sistema; y por otra parte hay que hacer frente a la compatibilidad del ideario, lidiando con el abandono de la consecución última del ideal socialista, una vez son aceptados los modelos humanos propios de la sociedad capitalista afines a la interpretación de la autonomía y la libertad defendidas como capacidad para actuar sin interferencias en la realización de sus propios intereses, u optando por el sostenimiento del ideal, en el que se focaliza la autonomía como la capacidad de autoelección atendiendo a las mejores razones y que requiere una concepción exigente de la concepción humana, que se opone de forma radical al patrón de comportamiento del capitalismo.

⁸¹ OVEJERO LUCAS, Félix, “El socialismo; lugar de la crisis”, *Daimon*, nº27 (2002), pp. 103-104. Acceso online: <https://revistas.um.es/daimon/article/view/12131>

La tradición socialista puede definirse por la aspiración de una sociedad en la que el *libre desarrollo de cada uno será la condición del libre desarrollo de todos*.⁸² De tal forma que podemos entender que en el socialismo la actividad acorde con las excelencias humanas alcanza la forma de autorrealización, entendida como el desarrollo y ejercicio de los derechos de los ciudadanos, así como la externalización de los talentos y capacidades. Además, según la corriente socialista, el capitalismo impediría la realización de estos objetivos para toda la sociedad, haciéndolo solo posible para una parte privilegiada de la población. En concreto, el pensamiento socialista establece que los seres humanos solo podrán alcanzar la realización de sus potencialidades: en primer lugar, a través de la distribución radicalmente igualitaria de las condiciones de vida, ya que solo mediante unas condiciones iguales en los recursos de los individuos para la realización de sus planes de vida llevará al mutuo reconocimiento sin el que no será posible la concepción de la externalización de las capacidades; además, en las comunidades socialistas deberá imperar la cooperación no instrumental, solo mediante este vínculo entre los individuos cabe la realización fomentando las relación recíprocas para la ejecución satisfactoria; y en último lugar, solo se podrá alcanzar la realización mediante el pleno autogobierno de los ciudadanos, concepción de la libertad positiva, ya que sin una libre elección de las propios fines individuales no tiene sentido la autorrealización.

Añadido a lo anterior, la afirmación de que en el capitalismo no puedo llegar a la autorrealización de los individuos reside en que el modo de producción caracterizado por la toma de decisiones a través de los intereses económicos y la existencia de un sistema de propiedad privada en el que los medios de producción se les han sido arrebatados a la clase trabajadora; resulta incompatible con ese principio.

La principal importancia del alcance de la autorrealización en el socialismo hace que se defiendan una serie de valores para que sea posible. Como ya hemos puntualizado, la igualdad radical será el primer valor al que se deba aspirar en una sociedad socialista, donde cualquier desigualdad que no provenga de las acciones elegidas de forma responsable por los ciudadanos resulta injustificada. El valor de la fraternidad supone el soporte entre el autogobierno y la igualdad radical distributiva atendiendo al criterio “de cada uno según sus capacidades, a cada uno según sus necesidades”. El tercer ideal al que aspira el socialismo es el del autogobierno, visto como la capacidad real de decidir las leyes que rigen la

⁸² OVEJERO LUCAS, Félix, “El socialismo; lugar de la crisis”, op.cit., p. 106.

comunidad, suprimiendo la dominación por la voluntad ajena. El último valor será el de autorrealización, entendido como el *ejercicio de las capacidades en objetivos elegidos autónomamente*.⁸³

Los principios socialistas actúan en un doble sentido: como criterios de valoración y como guías en la realización del proyecto socialista.

1. Principios como criterios de valoración. Resultan de vital importancia respecto de la afirmación de la incompatibilidad de la consecución del ideal socialista con un modo de producción basado en la propiedad privada de los medios de producción fundado en el egoísmo y la competencia.

El sistema capitalista se revela como un sistema explotador, que produce desigualdades dado el sistema de distribución basado en la buena suerte cultural, que perpetua la subordinación de una clase trabajadora que ha visto alienado el producto de su trabajo dada la propiedad privada de los medios de producción, que basa el vínculo de las relaciones de los individuos en la cooperación instrumental y acaba con cualquier tipo de resquicio de fraternidad entre los ciudadanos, así como de comunidad.

De esta forma, si el proyecto socialista no puede realizarse en el capitalismo, debe concluirse que dicho proyecto es incompatible con el sistema capitalista, o que la aceptación del sistema capitalista tiene como resultado el abandono del proyecto socialista.⁸⁴

2. Principios como guía del proyecto. En este caso, los principios actúan como orientación en la acción y en las propuestas institucionales. De lo que se trata es de la búsqueda de escenarios institucionales que faciliten la predisposición de los principios socialistas en la sociedad que se quiere alcanzar.

El socialismo busca una sociedad que no sea capitalista, ya que los principios motivacionales del capitalismo acaban con cualquier atisbo del valor fraternal o de comunidad. Además, el modo de producción hace impensable el autogobierno y la autorrealización de los individuos.

⁸³ OVEJERO LUCAS, Félix, “El socialismo; lugar de la crisis”, op.cit., p. 107.

⁸⁴ OVEJERO LUCAS, Félix, “El socialismo; lugar de la crisis”, op.cit., p. 108.

Añadido a esto, el escenario donde se desarrolle el socialismo debe ser democráticamente radical. La única forma de que los ciudadanos se sometan a la propia ley es mediante el establecimiento de la igualdad de poder entre ellos. El socialismo opta por una forma de control permanente al poder político y de la participación activa de los ciudadanos en la política, en contrapartida del capitalismo donde en la concepción liberal se limita a la elección del gobernante político en los procedimientos, siendo esta una participación pasiva.

En este punto también se hace hincapié en la necesidad de que la necesidad de la distribución igualitaria para destruir la pobreza, la desigualdad entre los individuos propicia la dominación de unos sobre los otros, en cambio la igualdad permite a los individuos del tiempo para realizar actividades fuera del tiempo de producción donde desarrollen sus capacidades y talentos. Además, en las condiciones de escasez de recursos ya que son limitados, la desigualdad hace que los privilegios de la clase dominante se vuelvan desproporcionados y se hace complicado que prospere la fraternidad en los vínculos.

Así como también se presenta como necesario para que se desarrolle el proyecto socialista, el aseguramiento de los derechos y libertades mediante el compromiso social de los ciudadanos, de tal forma que puedan materializarse al mismo tiempo el principio de fraternidad y autogobierno. En el socialismo esta forma de aseguramiento se presenta posible mediante la cooperación no instrumental que a su vez requiere de unas condiciones sociales y políticas. Por consiguiente, es necesario el establecimiento de unas condiciones mínimas donde se vea propiciado el valor de la fraternidad, que se presenta imposible en una sociedad donde impera la desigualdad económica y donde los individuos no se encuentran participando en una sociedad justa. Estas condiciones deben asegurarse por toda la ciudadanía, es decir, públicamente, sin que dependa de la buena voluntad de alguien en particular, ni siquiera del grupo familiar o de una comunidad específica.⁸⁵

⁸⁵ OVEJERO LUCAS, Félix, “El socialismo; lugar de la crisis”, op.cit., pp. 109-110.

5.3.2.2 La transición socialista: problemática tradicional y el dilema del socialismo

Hay que tener en cuenta que forman parte del proyecto tanto la accesibilidad, la transición desde el actual sistema capitalista hasta la sociedad socialista, como la estabilidad del proyecto en sí mismo.

Tradicionalmente, la transición socialista era entendida como un proceso que surge a consecuencia del propio capitalismo. Las presunciones que apoyaban esta línea de pensamiento se han verificado manifiestamente erróneas en la actualidad, pero cabe hacer una reflexión sobre el pensamiento tradicional para entender la dirección que ha tomado posteriormente. En estas presunciones, el capitalismo era considerado como incompatible al socialismo, y además como una condición necesaria y suficiente para que se origine y desarrolle el mismo por una doble razón: porque el capitalismo permite el desarrollo de las fuerzas productivas, dando lugar a unas condiciones de abundancia que facultan un tiempo donde no todo el tiempo se destina a la supervivencia; y por otro lado, el capitalismo crea una clase social, el proletariado, foco central dentro del proceso productivo, que dadas las condiciones productivas favorece el alcance de los intereses compartidos, la toma de conciencia de la clase trabajadora de su condición subordinada y explotación, para la consiguiente sublevación y toma de los medios de producción.

El capitalismo se presentaba como condición suficiente para la existencia del socialismo, ya que en los procesos de la propia dinámica capitalista hace que la siguiente etapa consecutiva sea el socialismo. Para que se dé esta circunstancia existen una serie de mecanismos que relacionan el pasado y el futuro por unas secuencias endógenas. Uno de estos mecanismos desarrollado por Marx es la caída tendencial de la tasa de beneficio: partiendo de que la fuente de la riqueza es el trabajo, para competir dentro del sistema capitalista, los empresarios se ven obligados a cambiar la mano de obra de sus trabajadores por maquinaria, y esto conlleva a que desaparezca la fuente de su riqueza, haciendo que su beneficio de desplome. Otra hipótesis nos lleva al análisis de la contradicción entre las relaciones de producción y las fuerzas productivas que han actuado como motor en los procesos históricos. En este caso, el ejemplo práctico lo encontramos en el paso de la sociedad feudal a la capitalista, donde la clase burguesa que empezaba a extenderse en el ámbito comercial y en la pequeña industria y buscaba ampliar mercados, se encontró con los impedimentos que impedían a la fuerza de trabajo el desplazamiento para buscar ocupación. Este ejemplo presenta una clara similitud con el sistema capitalista, ya que con

la creación de un marco institucional donde se producía la liberación de la servidumbre, dándose un proceso de concentración de la producción, monopolizada por una clase privilegiada; la existencia de unos derechos de propiedad -relaciones de producción- da lugar a la limitación del desarrollo de las fuerzas productivas. Marx afirmaba que esta tensión era insostenible con el tiempo, y el proceso optaba por el progreso, dada la imposibilidad de frenar el crecimiento de las fuerzas productivas, el sistema se venía abajo y se sustituían las reglas por unas que favoreciesen los reclamos de la sociedad. El tercer proceso reside en que el sistema capitalista genera unas necesidades de consumo en los individuos que a la larga era incapaz de poder satisfacer, ya que la riqueza del trabajo de todos radica en una clase privilegiada, en una minoría. Esta clase trabajadora, privada de los medios de producción y alienados del producto de su trabajo, llegado un punto tomaría conciencia de su situación subordinada y de miseria, y aspiraría a la consecución de una sociedad donde sus proyectos de vida puedan llegar a realizarse. Por último, toda esta consecución llegaría al proceso final donde fruto de la propia lucha de clases, la clase obrera, mayoría en la sociedad, y causa directa de la producción de la riqueza, se presenta como el motor del cambio, encontrando en su propia condición de clase explotada y en la toma de conciencia de dicha situación el detonante que propiciaba el cambio de sociedad, en una sociedad donde se viese beneficiada.⁸⁶

El planteamiento clásico de la transición socialista mediante el desarrollo de estos procesos en el seno del sistema capitalista era la propia fundamentación de la aspiración a una sociedad comunista, una sociedad donde todas las aspiraciones y deseos que la sociedad capitalista no podía satisfacer eran colmados en **esa sociedad de abundancia**. El socialismo, de este modo, se presenta como la opción favorable en medio de la insatisfacción de las necesidades en el capitalismo, así como la evidencia de sus fallos en las propias dinámicas internas que hace que la clase obrera tome conciencia y posición frente a su explotación. La abundancia en esta visión aparece como parte vital en el proceso y proyecto socialista: el alcance de la sociedad socialista se hacía con un coste mínimo para la clase explotada sublevada, y además suponía la resolución a la problemática de la organización de la sociedad socialista, ya que en la teoría de la abundancia cada individuo podía realizar sus proyectos sin impedimento alguno.

⁸⁶ OVEJERO LUCAS, Félix "El socialismo; lugar de la crisis", *op.cit.*, p.113.

En la actualidad, la teoría de la abundancia ha quedado probado que no es posible dado la escasez de los recursos del planeta, y no puede darse ni en un sistema capitalista ni en uno socialista. De tal forma, que la transición se ha visto afectada en su propuesta, en primer lugar, en el detonante de la crisis del capitalismo que no será producida por procesos internos sino por las limitaciones externas derivadas de que el modo de producción choca con los recursos limitados y el mantenimiento del medio ambiente como método de aseguramiento de la supervivencia de los seres vivos. Asimismo, la organización de la sociedad socialista según la abundancia se presentaba como fácil ya que cubría las necesidades de todos los individuos sin que medien conflictos de intereses o de distributivos, dada la realidad de la limitación de los recursos disponibles supone un grave problema a la hora de establecer un proyecto socialista realizable a la hora de cubrir las necesidades de todos los individuos en virtud de una política distributiva radicalmente igual. Añadido a todo esto, hay que entender que la anterior afirmación por la que la clase trabajadora no puede aspirar a la superación de su situación de subordinación y proyecta, choca con la realidad de una clase trabajadora que ha visto cumplidas sus aspiraciones y se ha visto integrada en el sistema capitalista, suponiendo una problemática más ya que eleva los costes sociales que supone la transición socialista.

Pese a toda la problemática que suscita la transición y la consecución del proyecto socialista, el modelo capitalista no se presenta como una opción favorable ni sostenible con el tiempo tras el análisis realizado: la creación continua de necesidad de consumo resulta nociva para el sostenimiento del medio ambiente, y el nivel de consumo energético mantenido por la clase privilegiada hace que este sistema lleve a la desaparición de la clase desfavorecida. De tal forma, el capitalismo no se presenta como un sistema que pueda hacer frente al problema de la escasez y garantizar las condiciones mínimas necesarias para que todos los individuos puedan llevar a cabo sus proyectos de vida con dignidad e igualdad.⁸⁷

En contra de lo defendido por la tradición socialista, la problemática propia del capitalista no puede entenderse como una solución para el alcance del socialismo. La afirmación de que ninguna sociedad puede aspirar a la abundancia dada la limitación de los recursos hace que, si bien es cierto que presenta una ventaja a la hora de justificar la transición hacia el socialismo, también supone una complicación ya que la opción de la

⁸⁷ OVEJERO LUCAS, Félix “El socialismo; lugar de la crisis”, *op.cit.*, p.114.

sociedad socialista no se impone como la opción razonable que los sujetos deban alcanzar. En estas circunstancias, la sociedad socialista no puede satisfacer las necesidades de todos los individuos porque la escasez reconocida de recursos hace necesario el replanteamiento en los comportamientos de una sociedad incitada al consumo en masa. Lo que significa que la población tendrá que modificar radicalmente todas sus costumbres hasta ahora, para que las generaciones posteriores puedan disfrutar de los beneficios derivados de la responsabilidad social alcanzada, que se traduce en unos altos costos sociales para la población que no posiblemente no podrá ser testigo de los resultados derivados de sus sacrificios.

En este dilema reside la posibilidad del socialismo: aceptar los sacrificios que requiere perseguir el ideal para la conformación de una buena sociedad, rompiendo con la sociedad capitalista, o bien, aceptar ese sistema capitalista manteniendo una actitud permanente de control y revisión de las propias taras del sistema que se aceptan. Para la realización de la primera opción es posible que resulte necesario postergar el alcance del autogobierno de forma completa, ya que la consecución de este objetivo requiere de intromisiones políticas para la reconducción de las conductas de la población practicadas hasta ahora, así como puede que sea necesario la penalización de las conductas que atenten con este objetivo de alcanzar una sociedad socialista, ya que vistas las consecuencias del capitalismo se presenta como la opción necesaria y urgente.⁸⁸ Respecto a la segunda opción, para su realización requiere renunciar a la identidad socialista, es decir, debido a la imposibilidad de realizar muchos de los valores defendidos por el socialismo en una sociedad capitalista, dada su aceptación conlleva el abandono de los ideales socialistas. En esta segunda opción es donde se plantean como necesarias medidas a corto plazo que preparen a la población para una sociedad futura, proponiendo la toma de medidas igualitaria como lo es el ingreso mínimo vital, que suponen en definitiva una capacidad de negociación y toma de decisiones para las personas más desfavorecidas por el sistema actual.

Como se ha señalado el abandono de la hipótesis de la abundancia ha tenido consecuencias en la transición clásica socialista, y cabe además hacer un análisis del impacto que tienen sobre la viabilidad práctica del ideario. Para la tradición socialista es necesario una crítica moral ya que la crítica solo es posible cuando las cosas pueden hacerse de otra

⁸⁸ OVEJERO LUCAS, Félix, "El socialismo; lugar de la crisis", *op.cit.*, p.115.

forma y dentro del sistema capitalista no es posible hacerlo de otra forma porque resulta imposible el desarrollo de las fuerzas productivas. La calificación como sistema injusto por parte del socialismo deviene de la imposibilidad de culminación de los ideales socialistas en su seno. La consecuencia del desarrollo de las fuerzas productivas trae de pleno la imposibilidad de la realización del proyecto socialista. Derivado de esta afirmación parece presentarse como requisito las condiciones de abundancia para la ejecución del ideario socialista. La hipótesis de la abundancia supone que los ciudadanos puedan aspirar a una sociedad igualitaria donde priman los vínculos fraternales en las relaciones entre los individuos, y donde se asegura la autorrealización de los individuos sin los altos costos que supone la escasez a la hora de intentar realizar los propios proyectos de vida.

De esta forma si queda demostrado de forma empírica que ninguna sociedad puede propiciar estas condiciones como base de una sociedad futura, ¿de qué forma se ve afectado el ideario socialista? Si bien es cierto que en la sociedad socialista no se puede asegurar que los individuos puedan alcanzar el nivel de consumo del americano medio para la consecución de sus proyectos, no quiere decir por ello que deba abandonarse de forma completa el ideal de igualdad. Lo que quiere decir es que debe replantearse la forma de establecimiento.

El planteamiento del reparto igualitario en unas condiciones de escasez hace que el ideario socialista tenga problemas al plantearse el autogobierno o autorrealización, es decir, para asegurar un reparto igualitario que garantice unas condiciones de buena vida a todos los individuos son necesarias intervenciones políticas que afectan a la libertad de los ciudadanos. Pero esto no significa que se renuncie al ideal de libertad, la libertad entendida como capacidad para escoger los deseos, presume que la autoridad sobre uno mismo no conllevará desear unos fines imposibles de alcanzar. De tal forma, que la libertad del individuo será sometida a las leyes que dicen propiamente los individuos en condiciones de mínima autonomía, en definitiva, desde la posibilidad de seleccionar de forma racional los deseos ante un conjunto de opciones que se presentan reales y relevantes.⁸⁹

Pero, en una sociedad socialista, no solo es importante que los individuos se sientan parte de una sociedad justa, sino que además sea una circunstancia que suponga una razón para sus acciones, que suponga un compromiso que motive la toma de sus decisiones, y que estas decisiones se hayan desarrollado en condiciones de autogobierno, estimándolas

⁸⁹ OVEJERO LUCAS, Félix “El socialismo; lugar de la crisis”, *op.cit.*, p.119.

justas. La tradición socialista apreció que con la abolición de la propiedad privada y la desaparición de las clases sociales tendría como consecuencia la disipación de los conflictos entre los individuos, favoreciendo la aparición de la cooperación no instrumental en la sociedad futura. Esta visión plantea diversas críticas, comenzando por que los problemas entre los individuos no se reducen a la pertenencia a diferentes clases sociales. La visión tradicional socialista también se basa en que todos los sujetos están dispuestos a cooperar o a seguir el principio de “a cada cual, según sus necesidades, de cada cual según sus capacidades”. Lo que de verdad se espera es que los individuos tiendan a exagerar sus necesidades o no mostrar sus capacidades adoptando una posición pasiva para aprovecharse del trabajo común y evitar los costos de participar.⁹⁰

Una vez analizado los problemas sobre el tradicional pensamiento socialista en virtud de la hipótesis de la abundancia, cabe hablar de las posiciones que hay que tomar para superar dicha problemática. Para superar y/o enfrentarse a este problema se presentan dos posibles soluciones ya mencionada: la idea de aferrarse a la discontinuidad radical de la sociedad capitalista hacia la socialista, enfrentándose a los altos costos sociales que supone; o, por otro lado, permitir la continuidad del capitalismo adquiriendo una posición de control permanente, apostando por el abandono de la realización del proyecto socialista.

Lo que hace evidente es que el abandono de la hipótesis de la abundancia hace que se tenga que replantear los objetivos a los que aspirar para la consecución de una sociedad socialista, que sean posible de realizar. Exige precisar la idea de libertad o de autogobierno en el contexto de escasez de recursos en la distribución radicalmente igualitaria, con el mantenimiento de los vínculos entre los individuos basados en un ideal de fraternidad., desde una perspectiva realista. Es decir, cabe preguntarse en este punto si es posible esperar que una población que debido a las circunstancias ha desarrollado comportamientos en los que presiden la necesidad de consumo, un sentimiento egoísta y de recelo entre los individuos propiciado por las desigualdades económicas y sociales , puede llegar a afrontar los sacrificios que supone renunciar radicalmente a esa sociedad en la que viven, para sumirse en un proceso de reeducación y de aspiración a una sociedad futura, de la que probablemente no puedan alcanzar a ver los resultados en un futuro próximo.

⁹⁰ OVEJERO LUCAS, Félix, “El socialismo; lugar de la crisis”, *op.cit.*, p.120.

6. LA PROPUESTA REPUBLICANA DE ANTONI DOMÈNECH: LA RENTA BÁSICA CIUDADANA

Antoni Domènech fue un conocido filósofo español republicano, autor de múltiples obras, entre ellas la más famosa *El eclipse de la fraternidad. Una revisión republicana de la tradición socialista*. En esta obra centra su análisis en la fraternidad como concepto nuclear de la democracia en el republicanismo, haciendo un repaso por la Grecia y Roma clásicas, así como de las revoluciones francesas y americanas, sin olvidar el socialismo.

Tanto en la revolución francesa como en la americana, autores como Locke y Rousseau, reflexionaban sobre dónde residía la soberanía del pueblo, concluyendo que la soberanía residía en el pueblo y estos elegían mediante su soberanía a los representantes políticos en quienes delegaban el poder político, quedando sometidos a la voluntad popular y a rendir cuentas a los ciudadanos a quienes representan. De esta forma, no cabe el ejercicio arbitrario del poder político, sino que siempre estará sometido a la voluntad popular, del conjunto de ciudadanos, entendidos siempre como individuos libres e iguales.

La democracia republicana intenta hacer universal el ideal de libertad republicana, eliminar la separación existente del pueblo con sus dirigentes políticos heredada de las monarquías absolutistas del pasado. Se trata de la garantía del derecho a la existencia de todos los individuos, sin tener que depender de nadie.

El propósito de los jacobinos quería ir más allá de la garantía del derecho a la existencia, apostando por la emancipación de la clase social más desfavorecida, bajo el yugo de dominación tanto patriarcal y patrimonial en el que se encontraban en el seno familiar o en las relaciones entre propietarios y trabajadores. Tras el fracaso de la II República francesa en 1848, el movimiento obrero socialista en la I Internacional decretó que el rumbo debía estar marcado por el objetivo de alcanzar una sociedad civil republicana asentada en la asociación de individuos libres e iguales, con la abolición de la propiedad privada y a apropiación de los medios de producción por la clase obrera que ha visto el resultado de su trabajo alienado por la clase privilegiada. Se produce de esta forma una conexión del ideal socialista con la tradición republicana. En la Internacional se estableció

además que la clase trabajadora sería convertida en el motor para la organización y revolución de las clases populares hasta alcanzar el socialismo.⁹¹

Para Domènech, el futuro del socialismo anticapitalista debe residir en la actualización del planteamiento de la democracia fraternal revolucionaria, donde se consiga sostener con realismo los cuatro aspectos característicos de la lucha clásica. Es decir, que pueda luchar en primer lugar contra el despotismo de un Estado que no puede ser objeto de control por el pueblo soberano. Domènech defiende además que es necesario revelarse contra el poder ejercido por los empresarios en la dominación de sus trabajadores. Asimismo, es necesario hacer un replanteamiento estructural de la violencia patriarcal en el seno familiar. Por último, revelarse contra la tiranía de los intereses económicos que han dejado en un segundo lugar la formación y realización de un interés público.⁹²

A lo largo de sus escritos, además, Domènech hacía hincapié en la relación existente entre la institución del sorteo y una cultura moral, como es la del mundo antiguo, en la que no podía comprenderse la aspiración al bien común sin el logro de los intereses privados. Esto conlleva a un pensamiento positivo de la antropología, en el que los deseos e intereses privados de los individuos no se consideran como un detrimento de la individualidad, sino que pueden ser modificados a través del dominio del sí y mediante un debate permanente y el ejercicio de cargos en el espacio público.⁹³ Esta idea tiene su desarrollo en la obra *De la ética a la política* de Domènech, donde hablaba de la institución considerada como vital para la manutención de un republicanismo democrático imperante en la Atenas clásica. Esta institución es el salario que permitía el acceso de los pobres libres a los cargos públicos. Esta cuestión también se vislumbra en otra obra reconocida a la que ya hemos hecho mención en el presente trabajo: *El eclipse de la fraternidad. Una revisión republicana de la tradición socialista*. En ella, el filósofo español intenta relacionar la tradición socialista con el republicanismo democrático de la Atenas democrática, desarrollándose

⁹¹ SOY, Antoni, “Republicanismo socialista fraternal’ (sobre el libro de Antoni Domènech “El eclipse de la fraternidad”), *Sin Permiso*, (2019). Acceso online: <http://www.sinpermiso.info/textos/republicanismo-socialista-fraternal-sobre-el-libro-de-antoni-domenech-el-eclipse-de-la-fraternidad>

⁹² DOMÈNECH, Antoni, “La metáfora de la fraternidad republicano- democrática revolucionaria”, *Revista de Estudios Sociales*, n°46, (2013). Acceso online: <https://doi.org/10.7440/res46.2013.02>

⁹³ VÁZQUEZ GARCIA, Francisco, “La recepción de la democracia antigua en la filosofía política de Antoni Domènech: el salario social como condición de la libertad republicana”, *Anales del Seminario de Filosofía*, n°34, (2017) 703-725. Acceso: <https://doi.org/10.5209/ASHF.56808>

posteriormente en los ciclos revolucionarios del s. XVII, y, sobre todo, en el s. XIX, de la mano de la Revolución de 1848 y la Comuna de París.

Para Domènech es vital situar el origen del republicanismo democrático en la polis ateniense, en concreto, durante la revolución de Efiálfes en el 461 a.C, que tuvo como consecuencia la universalización de las libertades en los pobres libres (con la exclusión de esclavos y mujeres), con la instauración de un régimen que se mantuvo en pie durante 140 años. El análisis sobre la democracia ateniense deviene del autor Arthur Rosenberg que hace en su obra, donde cuestiona el desprestigio del liberalismo sobre el régimen ateniense, ya que lo consideraba como una advertencia del camino en que podía derivar la democracia moderna. A lo largo de sus textos, Rosenberg establece la democracia como un movimiento social que se funda en la lucha de clases, en el que se establece la continuidad del republicanismo democrático originario de Atenas y la tradición socialista.

Como hemos adelantado, Domènech centraba su defensa en la concepción del individuo como un sujeto transformable mediante el ejercicio, es decir, sus deseos podían ser modificados por medio de la elección del ser. Esta concepción colisionaba fuertemente con la cristiana adoptada por el liberalismo donde se concibe al individuo como un ser ligado a deseos y fines egoístas, cuya naturaleza es inalterable por los seres humanos. Domènech abandona como núcleo central del republicanismo la cultura mural en virtud de la cultura política. En el desarrollo de *El eclipse de la fraternidad*, el republicanismo considera la aspiración a la virtud ciudadana individual como una condición del bien común. El republicanismo democrático significa la universalización de la libertad, sinónimo del ideal de fraternidad, entendida para todos por igual en todos los ámbitos. La realización de esta libertad hace necesario la modificación material e institucional, que en la Atenas clásica supuso el acceso de los pobres libres al ejercicio de los cargos públicos, que tenía como resultado la emancipación de la dominación de la oligarquía ateniense, con la inclusión del salario por el ejercicio de los cargos públicos del Jurado o el Consejo de los Quinientos. También supuso la instauración de unas tasas a la parte de la población que ostentaba la mayoría de la riqueza a modo de redistribución de las tierras y la eliminación de los latifundios.⁹⁴

⁹⁴ VÁZQUEZ GARCIA, Francisco, “La recepción de la democracia antigua en la filosofía política de Antoni Domènech: el salario social como condición de la libertad republicana”, op.cit, p. 707.

La presentación de la fraternidad en asociación a la institución social y política del salario como instancia clave de la cultura política antigua surge del desarrollo de la filosofía del filósofo español realizada en *De la ética a la política* que culmina en *El eclipse de la fraternidad*. La explicación se centra en que el autor observa que en la herencia moral de la Grecia clásica no queda espacio para la realización de la fraternidad, ya que el amor entre hermanos no suponía ningún papel protagonista en la misma, de forma contraria a la actuación de la amistad sobre ella. En la filosofía desarrollada por Aristóteles, la amistad aparece íntimamente ligada al eros, es decir, a la aspiración de la consecución del bien supremo, que se consigue mediante el logro de la virtud como consecuencia del ejercicio y del dominio de sí mismo para el modelaje y la elección de los intereses propios. Se necesita de la amistad entre individuos para la modelación de la identidad en la realización de los que se consideran actividades virtuosas. Aristóteles piensa que sin amistad cívica no sería posible la formación de la ciudad.

Por el contrario, la escuela estoica formuló el concepto de fraternidad como el amor de forma genérica a la humanidad, carente de cualquier elemento político. Este pensamiento es el que acaba de calar en el concepto histórico de la fraternidad cristiana, que llega a la sociedad moderna intrínseco en el pensamiento liberal, donde se traduce en un amor gratuito distribuido de forma indiscriminada entre los hombres virtuosos como viciosos. En esta forma de pensamiento la fraternidad queda relegada al ámbito privado y se desvincula de forma completa del espacio público. No es hasta el estallido de la Revolución Francesa donde el concepto de fraternidad es reinventado bajo el lema '*Liberté, égalité, fraternité*', donde se pretende aunar el concepto clásico de fraternidad cristiana con la virtud ciudadanía, después del fracaso de esta concepción se produce su eclipse en el s. XIX. Dentro de esta obra, Domènech tiene la certeza que bajo la democracia ateniense se desarrollaban dentro del espacio público tanto la amistad como el eros como la institución de la isegoría. La isegoría producía la universalización del derecho a la existencia de los individuos, incluyendo a mujeres y esclavos, ya que les daba la oportunidad de deliberación dentro de ágora. Del mismo modo, la isegoría imponía la obligación de la fijación de un salario en el ejercicio de los cargos públicos, para que los individuos más desfavorecidos tuviesen la misma oportunidad de acceso al ejercicio de estos cargos que la oligarquía ateniense. Como resultado, se producía la redefinición de las relaciones entre la población rica y los individuos sometidos a su poder, con el acceso a cargos en los que la propia población subordinada ostentaba el poder.

En la segunda parte de su análisis, en *El eclipse de la fraternidad*, Domènech se centra en el contexto histórico-social de los conceptos filosófico-políticos, donde los integra como elementos dentro de la lucha de clases a lo largo de la historia. Sumado a esto, la fraternidad se presenta como una multiplicidad de metáforas que vinculan el ámbito privado del Oikos con el ámbito público o res pública⁹⁵. En esta obra, se presenta la debacle del concepto de fraternidad después de la Revolución de 1848, con la aceptación del concepto de libertad negativo predicado por el liberalismo. En la concepción moderna de Domènech también desaparece toda referencia realizada a la isegoría. De tal manera que se abandona la idea de que la institución que permite el ejercicio de la fraternidad en la democracia ateniense es la isegoría, siendo la institución social del *mishton*; esto como consecuencia del abandono de la concepción de la sociedad en esa época como homogénea, en 2004 se establece como argumento la diferenciación social de los individuos que fundamentan el diseño institucional de la república ateniense hasta el estallido de la revolución de Efiálfes. Finalmente, se produce la ordenación del pensamiento político de la época dividido en: en primer lugar, los detractores de la instauración de la democracia que se decantan por un régimen aristocrático en el que no renuncian a su posición privilegiada, por otra parte, estarían los radicales partidarios de la democracia plebeya, junto a unos críticos moderados que se posicionan a favor de una democracia no plebeya; y en último lugar, se encuentran los partidarios del gobierno de los pobres donde se encontraría la universalización de la virtud política, así como el salario para el acceso al ejercicio de los cargos públicos por los más desfavorecidos.

Situándonos en la época moderna en el contexto histórico español, en la década de los 90 el debate sobre el republicanismo democrático se introdujo mediante la filosofía política, concretamente en este debate puede considerarse a Domènech con su obra *De la ética a la política*. No fue hasta que el PSOE hizo suyos los planteamientos republicanos durante la legislatura de Zapatero hasta 2008 junto con la presentación de la filosofía del filósofo catalán como reformulación de la corriente socialista, situó el debate del republicanismo respecto del liberalismo dentro de los círculos académicos. Este debate llegó al panorama español en medio de una crisis de representación democrática y de la

⁹⁵ VÁZQUEZ GARCIA, Francisco, “La recepción de la democracia antigua en la filosofía política de Antoni Domènech: el salario social como condición de la libertad republicana”, op.cit, p. 709.

desacreditación de la ciudadanía debido a un proceso de instrumentalización de la esfera política por parte de los poderes económicos en un contexto de globalización.⁹⁶

El resurgimiento de la corriente republicana en España se produjo por autores como Rubio Carracedo, Victoria Camps o Fernando Vallespín. Se añaden a estos autores Domènech, Félix Ovejero y Javier Peña Echevarría, que mediante la publicación en instituciones como el Instituto de Filosofía del CSIS o la UNED, se ha hecho eco de la difusión del pensamiento republicano en el territorio español. El debate se ha centrado en la necesidad de diferenciación del republicanismo de la corriente de pensamiento liberal, así como de una profunda crítica sobre el republicanismo tildándolo de oligárquico y sectario, así como se ha criticado su aplicabilidad en las sociedades modernas dado su carácter complejo.

Sobre este contexto, la obra de Domènech de *El eclipse de la fraternidad* tiene una repercusión en defensa del republicanismo socialista y cosmopolita, donde se reivindica la urgencia de la reestructuración de las estructuras materiales e institucionales en favor de la universalización de la fraternidad. Este escrito posiciona a Domènech junto al republicanismo socialista, centrando su propuesta en la del establecimiento de una renta universal básica para los ciudadanos. Se acerca también más a un republicanismo cosmopolita defendido también por Javier Peña, resurgiendo las teorías republicanas que apelan por un concepto de ciudadanía internacionalista. Esto pone en sintonía las críticas realizadas por Domènech a la socialdemocracia alemana que ha abandonado el rumbo del internacionalismo republicano. La filosofía de Domènech se aleja además del estatismo de muchos autores republicanos, ya que a su parecer rompe con la tradición socialista defendida por el marxismo, y opta por la defensa de una asociación de productores libres.⁹⁷

La recepción del eclipse de la fraternidad tiene su reflejo en un debate recogido por la Revista Internacional de Filosofía Política de 2015. Este debate lo protagonizan, García Santesmases, García Pastor y Javier Peña. La ponderación sobre el escrito del autor catalán es favorable concluyendo que era necesario el pensamiento histórico de los conceptos frente al retraimiento de los filósofos políticos en el presente. Así pues, se pone en primer lugar las condiciones económicas y sociales que proclama la libertad republicana frente al

⁹⁶ VÁZQUEZ GARCIA, Francisco, “La recepción de la democracia antigua en la filosofía política de Antoni Domènech: el salario social como condición de la libertad republicana”, op.cit, p. 717.

⁹⁷ VÁZQUEZ GARCIA, Francisco, “La recepción de la democracia antigua en la filosofía política de Antoni Domènech: el salario social como condición de la libertad republicana”, op.cit, p. 720.

desinterés del republicanismo académico. Pastor, se muestra partidario del paralelismo realizado de la tradición socialista con el republicanismo, y defiende la instauración de una Renta Básica como medida para la superación del sistema capitalista. Por su parte, Santesmases centra su crítica en la carencia de teoría política y del Estado del marxista. Frente a esta última crítica, Domènech argumenta que Santesmases peca de la confusión entre la dictadura del proletariado con la dictadura soberana ejercida por Stalin, que se presenta como contrapuesta al pueblo.⁹⁸

Para finalizar el análisis es indudable la influencia que tuvo la obra realizada por Domènech que trajo a debate el republicanismo en la actualidad, y sobre todo el replanteamiento de la asunción de la teoría liberal en la sociedad moderna que opta y defiende la libertad en su sentido negativo, poniendo de relieve la necesidad de atención de las condiciones sociales y económicas de todos los individuos para el ejercicio real de los derechos; y, la alteración de las relaciones de propiedad para la liberación de la clase obrera de la dominación de quien detenta los medios de producción.

⁹⁸ VÁZQUEZ GARCIA, Francisco, “La recepción de la democracia antigua en la filosofía política de Antoni Domènech: el salario social como condición de la libertad republicana”, op.cit, p. 721.

7. CONCLUSIONES

Dado el repaso exhaustivo realizado sobre la evolución del concepto de fraternidad hacia la actual concepción de solidaridad, pone de relieve en las sociedades democráticas modernas actuales, la asunción de la concepción liberal del sentido negativo de la libertad. Donde se centra en la autonomía del individuo, en la consecución de los intereses propios, en detrimento de la conformación hacia un bien común. Esto ha tenido un impacto negativo, y se ha reflejado en la actual crisis en la que se encuentra inmersa el Estado del Bienestar.

Esta crisis, en primer lugar, ha tenido como resultado el paso a un segundo plano de la importancia del bienestar de los individuos en sus condiciones sociales y económicas, en favor de la consecución de los intereses económicos del poder económico, respaldado por el apoyo del poder político. En segundo lugar, se ha sometido a debate la introducción de derechos sociales para paliar las desigualdades imperantes económicas y sociales de los individuos, en medio de la defensa de la igualdad de oportunidades, los individuos más favorecidos se ven perjudicados y se hace necesario la defensa de la inclusión de estos derechos a modo de contraste.

Además, la instauración de la socialdemocracia trae como consecuencia que la participación de los ciudadanos en el espacio público se vea como algo pasivo, también a consecuencia del triunfo del pensamiento liberal, y se limita a la elección de representantes políticos sin que estos se vean sometidos en la toma de sus decisiones políticas por la voluntad popular, dado el carácter representativo de la democracia.

A lo largo del texto hemos recalcado también la diferenciación de los tres modelos propuestos de ciudadanía. En medio de todas las críticas del liberalismo, hay una en la que hay que hacer especial mención como es la defensa de la burocratización en las sociedades modernas y la atención a las demandas sociales. Aquí se me hace necesario para ver el impacto en la sociedad de la burocratización en las instituciones públicas parafrasear una de las obras cinematográficas del director inglés Ken Loach, *Yo, Daniel Blake*, en la que relata la vida de los dos protagonistas principales que se ven privados de todo tipo de ayudas para poder subsistir. El protagonista principal, Daniel Blake, es un carpintero inglés que ha perdido el empleo debido a causa de un ataque al corazón que le impide trabajar. Tras un informe favorable médico por el que se establece que está en condiciones de volver a

trabajar, pierde también la ayuda debido a la enfermedad, y la única opción que tiene es o bien recurrir la resolución que anula la prestación que cobraba hasta ese momento o solicitar la ayuda de desempleo que conlleva una búsqueda activa para poder cobrar la prestación. Tras estar un tiempo buscando empleo, pidiendo cita para que la administración pueda atenderle y cobrar la ayuda se ve inmerso en una infinidad de trámites, sin que se le concedan, finalmente decide recurrir la resolución en la que se le privaba de la ayuda por la enfermedad que sufría, y el día que va a presentarse para hacer la apelación, fallece trágicamente. La parte final de la película contiene un discurso que me gustaría transcribir para dar cuenta de la realidad de la situación:⁹⁹

‘No soy un cliente, ni un consumidor, ni un usuario del servicio. No soy un gandul, un mendigo ni un ladrón. No soy un número de la seguridad social o un expediente. Siempre pagué mis deudas hasta el último céntimo y estoy orgulloso. El tipo de personas me da igual siempre las he respetado y ayudado. No acepto ni busco caridad. Me llamo Daniel Blake, soy una persona, no un perro, y como tal exijo mis derechos, exijo que se me respete. Yo, Daniel Blake, soy un ciudadano, nada más y nada menos.’

Se trata de una crítica profunda a la burocracia establecida, con la que los individuos tienen que lidiar para solicitar cualquier ayuda o prestación, incluso reclamo de algún posible derecho que ha visto vulnerado. Un reflejo de lo que un sistema burocrático puede conllevar, sin atender a reclamos de los individuos que se ven en una situación más desfavorecida a consecuencia del sistema capitalista.

Además, dada la actual situación en la que nos encontramos, cabe señalar también la crisis sanitaria por el COVID-19. Concretamente en España, tras el decreto del estado de alarma se ha producido un hundimiento de la economía, que los expertos estiman que sea previsible mejorar hasta por lo menos 2021. Esto ha llevado a que la situación de las personas se agrave hasta el extremo. En primer lugar, tras el cese de la actividad económica producida por el decreto del estado de alarma, en lo que llevamos casi 3 meses, las empresas que han visto cesada su actividad en prácticamente la totalidad, han presentado la solicitud del trámite de ERTE, por el cual se suspende la relación contractual de los trabajadores por causas de fuerza mayor en lo que dure el estado excepcional. Se calcula que alrededor de 246.000 empresas han presentado la solicitud de este trámite y unas 620.000 personas se han visto en situación de desempleo tras la toma de esta medida, con el cobro de la consiguiente prestación. Para paliar el impacto de la situación de las personas

⁹⁹ LOACH Ken, 2016, Yo, *Daniel Blake*, Reino Unido.

afectadas, a lo largo del estado de alarma, el gobierno ha aprobado a través de Decreto- ley medidas sociales en apoyo del empleo, como garantía de apoyo con medidas tales como: la prórroga de los ERTE hasta el 30 de junio, el reconocimiento de una ayuda a las trabajadoras del hogar por la imposibilidad del acceso a los domicilios en los que prestaban servicios tras el estallido de esta situación, el reconocimiento de una prestación por el cese de actividad a autónomos, entre otras.

Entre las medidas tomadas por el gobierno, destaca la aprobación del ingreso mínimo vital, a partir del mes de junio, en la que se espera que el Estado destine una partida de 3.000 millones anuales a este fin. Todavía no ha sido aprobada oficialmente, ya que se realizará a lo largo de esta semana, pero se han dado a conocer alguno de las características de esta: se establecerá un mínimo para las familias, y un máximo de hasta 1.100 euros. De esta forma lo que se quiere evitar es que las personas que han visto sus ingresos anulados completamente o al mínimo no queden atrás a causa del impacto que ha tenido sobre ellas la crisis. Como mencionamos en el último apartado de este trabajo, una parte del republicanismo, en concreto del español, ponía como medida de la superación del sistema capitalista, la aprobación de una renta básica ciudadana me parece interesante como medida sin precedentes la aprobación del ingreso mínimo vital. Si bien es cierto que estas medidas no rompen de raíz con las relaciones de producción, suponen una medida social que intenta luchar para que el impacto sobre las personas desfavorecidas no haga que se vean invisibilizadas y desprovistas del sustento mínimo necesario para subsistir.

A modo de conclusión, se ha hecho evidente que la economía a nivel global se ha visto afectada por esta crisis sanitaria, y los individuos que se encuentran en una posición subordinada han visto como los gobiernos han privado en muchos casos los intereses económicos al bienestar de la población. La evidente crisis en las que se encuentran hoy la socialdemocracia de las sociedades modernas, con un Estado de Bienestar en las que las demandas de los individuos no son contestadas y la evidente desigualdad económica y social pone en cuestión la viabilidad y sostenibilidad del sistema capitalista imperante; hace necesario la búsqueda de una solución y del replanteamiento de las alternativas, en este caso, de la tradición socialista, en virtud de una sociedad justa donde imperen los vínculos basados en la fraternidad entre los individuos eliminando cualquier tipo de relación de dominación; donde además no existan clases sociales, y la parte de la población que se ha visto privada en el transcurso histórico de los medios de producción, se subleve para recuperar lo que es suyo.

En último lugar no podemos olvidar señalar un fenómeno cuyo origen se encuentra en las revoluciones desarrolladas en América Latina en los años 30, el cual conocemos como populismo. Este concepto es objeto de estudio por autores como Gino Germani, o más actualmente por Murmis o Portantiero, que analizaron el peronismo – movimiento político que surgió sobre mediados de los años 40 con Juan Domingo Perón en Argentina-, tras el gobierno de Juan Domingo Perón y tomaron en cuenta para el análisis de los elementos de este movimiento la elección de una figura presidencialista carismática que toma en su discurso las demandas que realizaba la clase trabajadora (sindicalización de los trabajadores o ampliación de derechos sociales y políticos) pero que pretendía llegar a toda la población, que además adolece de una falta de ideología clara. En ‘El *populismo en la democracia*’¹⁰⁰, Cesar Ulloa, en primer lugar, sitúa el resurgimiento del populismo en los años 90 en países como Ecuador, Argentina, Bolivia y Venezuela, donde el ascenso de los líderes políticos en dichos países -véase el caso de Abdalá Bucaram, Carlos Menem o Max Fernández- presenta similitudes: un discurso anti-institucional, situándose en contra del sistema actual, reivindicando las demandas del pueblo con un representante político carismático y carente de ideología política al frente. Estos líderes fueron considerados como neoliberales ya que a pesar de incluir en sus discursos las demandas del pueblo, implementaron políticas contrarias, asemejándose más a un programa político neoliberal.

En segundo lugar, de las posturas clásicas adoptadas frente al populismo, Ulloa propone una nueva conceptualización de populismo, en la que se presenta como una estrategia en los procesos electorales mismos que adolece de una serie de elementos que lo caracterizan: un discurso donde se satisfacen las demandas sociales del pueblo, el representante político se presenta como una solución frente a los demás candidatos a los que ve como sus enemigos y toma una dirección policlasista aunque la gran mayoría de su discurso se dirija a la inclusión de las personas más desfavorecidas por el sistema. Además, se caracteriza por el uso de los medios de comunicación de masas tanto públicos como privados para potenciar el contacto con la población.¹⁰¹

¹⁰⁰ ULLOA TAPIA, César, “El populismo en la democracia”, *Forum. Revista Departamento de Ciencia Política*, Colombia, (2013), pp. 83-94. Acceso online: <https://revistas.unal.edu.co/index.php/forum/article/view/43744>

¹⁰¹ ULLOA TAPIA, César, “El populismo en la democracia”, op.cit, pp. 85-87.

El populismo critica a la democracia haciendo hincapié en tres cuestiones: la escasa respuesta a la demanda de derechos sociales que exige la gran parte de la población, la falta de representación política de todos los sectores que se ven invisibilizados ante la negación al acceso a la misma y la pérdida de credibilidad en las instituciones que se ve agravada por las crisis de los partidos políticos, así como en los mismos poderes del Estado. La demanda que hace aquí el populismo va dirigida a una ampliación de la democracia cayendo en última instancia en un contrasentido. En este punto, Ulloa cita a René Mayorga para matizar la conceptualización del populismo, ya que como hemos comentado que el populismo demanda mayor democracia, ¿tiene sentido hacerlo por medio de un representante político que en definitiva actúa ejerciendo un poder de forma vertical, utilizando las mismas estructuras que critica para llegar a él? Aquí la problemática se centra en qué es lo que de verdad estaría poniendo en cuestión el populismo, si bien la democracia en sí misma o el rendimiento de los gobiernos democráticos. Para Ulloa no sería más que el cuestionamiento de la democracia liberal procedimental.¹⁰² Además, hay que resaltar el hecho de que el populismo surja en países donde la credibilidad de las instituciones que sustentan la democracia procedimental se encuentra sumida en una profunda crisis, evidencia que el triunfo de estos líderes populistas con su discurso antipolítico y anti-partidos, en el ejercicio del poder siguen nutriéndose de las instituciones que en un primer momento critican y acaba cayendo en el contrasentido que antes señalábamos.

Finalmente, es cierto que podemos apreciar que el populismo se nutre del discurso dirigido al pueblo, sin que este se entienda desde la concepción en el contexto de la lucha de clase, sino como esa parte de la población que se ha visto negada del derecho de representación y de la participación activa en la política, que hizo que la población se levantara contra los gobiernos que propiciaban esta situación; fenómeno que puso de relieve la necesidad de instaurar un régimen político más inclusivo mediante la constitución de sujetos políticos que ejerzan de forma real y efectiva su soberanía. Lo que hace pensar que, si bien es cierto que el populismo no es considerado como algo deseable a lo que, a pintar, hace que se ponga en cuestión el funcionamiento de las democracias que hoy en día se encuentran en crisis, cuestionando además la actuación de los gobiernos y de las instituciones de las cuales se sirven para que efectivamente se pongan al servicio del pueblo soberano que los ha elegido.

¹⁰² ULLOA TAPIA, César, “El populismo en la democracia”, op.cit, pp. 88-89.

8. BIBLIOGRAFÍA

- AGUIAR GONZÁLEZ, Fernando, 'Justicia distributiva', *Eunomía*, n.º 17 (2019-2020), Acceso online: <https://doi.org/10.20318/eunomia.2019.5025>
- BERTOMEU, Julia, "El concepto de solidaridad y su multiplicidad semántica", *Endoxa: Series filosóficas*, n.º41 (2018), pp. 213-238. Acceso online: <https://doi.org/10.5944/endoxa.41.2018.218>
- BERTOMEU, Julia, Fraternidad y mujeres. "Fragmento de un ensayo de historia conceptual", n.º46, (2012) *Universidad de Antioquia*, 9-24 Acceso online: <http://www.scielo.org.co/pdf/ef/n46/n46a02.pdf>
- BERTOMEU, Julia, 'La fraternidad también para las mujeres', *Sinpermiso*, (2013) Acceso online: <https://www.sinpermiso.info/textos/la-fraternidad-tambin-para-las-mujeres>
- BERTOMEU, Julia, "Persona moral y justicia distributiva", *ÁGORA: Papeles de filosofía*, (1995), Vol.14, n.º12, 81-97 Acceso online: <http://hdl.handle.net/10347/1276>
- CEAMANOS, Roberto, *La Comuna de París (1871)*, Catarata, 2014.
- DOMÈNECH Antoni, *El eclipse de la fraternidad. Una revisión republicana de la tradición socialista*, Crítica, Barcelona, 2004.
- DOMÈNECH, Antoni, "La metáfora de la fraternidad republicano-democrática revolucionaria", *Revista de Estudios Sociales*, 46, (2013), 14-23. Acceso online: <https://doi.org/10.7440/res46.2013.02>

- DOMÈNECH, Antoni, "... y fraternidad", *Isegoría*, n°7, (1993), 49-78. Acceso online: <https://doi.org/10.3989/isegoria.1993.i7.309>
- FARRÉS JUSTE, Oriol, "La amistad cívica en Aristóteles: concordia y fraternidad", *Anales Del Seminario De Historia De La Filosofía*, (2015), n°32, 41-67. Acceso online: https://doi.org/10.5209/rev_ASHF.2015.v32.n1.48679
- LOACH Ken, 2016, Yo, *Daniel Blake*, Reino Unido.
- MORA SIFUENTES Francisco M., "Ideas de libertad y modelos de derechos fundamentales", *Cuestiones Constitucionales, Revista Mexicana de Derecho Fundamental*, (2013), 171-210. Acceso online: [http://dx.doi.org/10.1016/S1405-9193\(13\)71279-4](http://dx.doi.org/10.1016/S1405-9193(13)71279-4)
- NUÑO GOMEZ, Laura, "Libertad, Igualdad y Fraternidad: una revisión crítica del falso universalismo de la triada revolucionaria", *Revista General de Derecho Público Comparado*, (2017). Acceso online: https://www.academia.edu/32347208/LIBERTAD_IGUALDAD_Y_FRATERNIDAD_UNA_REVISI%C3%93N_CR%C3%8DTICA_DEL_FALSO_UNIVERSALISMO_DE_LA_TR%C3%8DADA_REVOLUCIONARIA_FREEDOM_EQUALITY_AND_FRATERNITY_A_CRITICAL_REVIEW_OF_THE_FALSE_UNIVERSALISM_OF_THE_TRIAD_REVOLUTIONARY
- OVEJERO LUCAS, Félix, "El socialismo; lugar de la crisis", *Daimon*, n°27 (2002) 103-122. Acceso online: <https://revistas.um.es/daimon/article/view/12131>
- PEÑA, Javier, *La ciudadanía hoy: problemas y propuestas*, Valladolid: Universidad de Valladolid, Secretariado de Publicaciones e Intercambio editorial, 2000.
- PUYOL, Ángel, *El derecho a la fraternidad*, Madrid, Los libros de la Catarata, 2017.

- SALAZAR Luis y WOLDENBERG José, “Principios y valores de la democracia”, *Cuadernos de divulgación de la cultura democrática.*, (2012) Acceso online:
https://portalanterior.ine.mx/documentos/DECEYEC/principios_y_valores_de_la_democ.htm
- SOY, Antoni, “Republicanism socialista fraternal” (sobre el libro de Antoni Domènech “El eclipse de la fraternidad”), *Sin Permiso*, (2019). Acceso online:
<http://www.sinpermiso.info/textos/republicanismo-socialista-fraternal-sobre-el-libro-de-antoni-domenech-el-eclipse-de-la-fraternidad>
- ULLOA TAPIA, César, “El populismo en la democracia”, *Forum. Revista Departamento de Ciencia Política*, Colombia, (2013), 83-94. Acceso online:
<https://revistas.unal.edu.co/index.php/forum/article/view/43744>
- VÁZQUEZ GARCIA, Francisco, “La recepción de la democracia antigua en la filosofía política de Antoni Domènech: el salario social como condición de la libertad republicana”, *Anales del Seminario de Filosofía*, n°34, 703-725. Acceso online: <https://doi.org/10.5209/ASHF.56808>
- VILLA Alicia y GARCIA- BARÓ Álvaro, *Pensar la solidaridad*, Universidad Pontificia de Madrid, Edisofer, 2004.