

Propuesta de Simposio para el I Congreso de la REF

Valencia, septiembre de 2014

Título del Simposio:

Fraternidad. Trayectoria histórico - conceptual de un concepto político.

Coordinador:

Angel Puyol
Profesor Titular de Universidad
Departamento de Filosofía
Universitat Autònoma de Barcelona
angel.puyol@uab.cat

Planteamiento:

Uno de los principios éticos y políticos a los que menos atención ha prestado la filosofía contemporánea ha sido el de fraternidad, y eso a pesar de que, en la historia de la política y de la filosofía, no han faltado las ocasiones en que la fraternidad ha tenido un papel destacado, ya sea adoptando la forma de la amistad cívica o política, la de un vínculo legitimador de la comunidad o la de la solidaridad y la emancipación en beneficio de los miembros más vulnerables de la sociedad. El presente simposio quiere analizar el principio de fraternidad en la ética y la filosofía política, atendiendo a la historia del concepto (Bertomeu, Farrés, Estrach), pero también preguntándose por el lugar que la fraternidad debería ocupar en una teoría contemporánea de la justicia (Puyol, Vergés) y en la configuración de la democracia y la sociedad (Gamper, Riba). El estudio filosófico de la fraternidad debe contribuir a superar dos déficits de las actuales democracias: a) la enorme dificultad para transformar la concepción liberal de los derechos individuales en una verdadera justicia social que no excluya a nadie de los beneficios y las cargas sociales, y b) el escaso compromiso de los individuos con las instituciones que deben hacer eso posible.

Comunicaciones:

MESA 1

1. Título: *Filosofía política y fraternidad.*

Autora: María Julia Bertomeu, Catedrática, Universidad Nacional de La Plata, Consejo Nacional de Investigaciones Científica y Técnicas. República Argentina.

Email: mjbertomeu@gmail.com

2. Título: *Trazas de la fraternidad. Para una antropología filosófica.*

Autor: Oriol Farrés, Investigador Postdoctoral Docente, Departamento de Filosofía, Universitat Autònoma de Barcelona.

Email: oriol.farres@uab.cat

3. Título: *La eficacia política de la fraternidad.*

Autora: Núria Estrach, Profesora Asociada, Departamento de Filosofía, Universitat Autònoma de Barcelona.

Email: nuria.estrach@uab.cat

MESA 2

4. Título: *Fraternidad política y teorías de la justicia.*

Autor: Angel Puyol, Profesor TU, Departamento de Filosofía, Universitat Autònoma de Barcelona.

Email: angel.puyol@uab.cat

5. Título: *¿Exige fraternidad la justicia? Una tipología de respuestas posibles.*

Autor: Joan Vergés Gifra, Profesor TU, Departamento de Filosofía, Universitat de Girona.

Email: jvergesgifra@gmail.com

MESA 3

6. Título: *La fraternidad católica y sus implicaciones sociopolíticas.*

Autor: Daniel Gamper, Profesor TU, Departamento de Filosofía, Universitat Autònoma de Barcelona.

Email: daniel.gamper@uab.cat

7. Título: *La propiedad social en la democracia republicana de Albert Fouillée.*

Autor: Jordi Riba, Profesor Asociado, Departamento de Filosofía, Universitat Autònoma de Barcelona.

Email: jordi.riba@uab.cat

MESA 1

Filosofía política y fraternidad

María Julia Bertomeu
Universidad Nacional de La Plata
Consejo Nacional de Investigaciones Científica y Técnicas
República Argentina

La idea *política* de la fraternidad ingresó en la historia de la mano de la Revolución Francesa, particularmente después de 1792, es decir, de la mano de la I República revolucionaria francesa y su nueva Declaración de Derechos Humanos y Ciudadanos. Como los Derechos Humanos, la fraternidad desapareció del vocabulario político y iusconstitucional tras el golpe de Estado de Termidor (1794), y esa desaparición duró cerca de siglo y medio: los derechos humanos –identificados durante todo el siglo XIX con el Terror, con la República y con la Democracia, términos prácticamente coextensivos para los conservadores y los liberales europeos decimonónicos— no reaparecieron sino tras la derrota política y militar del nazifascismo con la solemne Declaración Universal de Derechos Humanos por las Naciones Unidas en 1948.

La Declaración de 1948 recuperó ideas filosófico-políticas básicas y fundamentales (presentes en Robespierre o en Tom Paine, no menos que en Kant) que habían sido ignoradas –en la historia política real—por las Constituciones monárquico-liberales del XIX o negadas iusfilosóficamente –en la academia— con el auge del utilitarismo moral y positivismo jurídico.

El primer Considerando del preámbulo de la Declaración de 1948 afirma enfáticamente, por ejemplo: 1) que la libertad ha de ser universalizada a “todos”; 2) que la libertad es inalienable; 3) que la “igualdad” bien entendida, lejos de estar en tensión con la “libertad”, dimana de la libertad bien entendida; y 4) que la humanidad no está dividida en razas, etnias, géneros, clases o culturas, sino que forma un todo indivisible al que llama “la familia humana”.

Y ya en el Artículo 1) de esa misma Declaración se incorpora la “fraternidad”, no como un adorno retórico o como un encomiable sentimiento social o –menos— como una consigna culturalmente particularista o arbitraria, sino como un deber exigible de manera universal: “Todos los seres humanos (...) deben comportarse fraternalmente los unos con los otros”.

El regreso de las grandes ideas iusfilosóficas revolucionarias vino en 1948, como hemos dicho, de la mano de la fuerza de los hechos (y de las armas) y de la experiencia histórico-política real. La academia tenía sus propias inercias: el gran Hans Kelsen, campeón del positivismo jurídico democrático tuvo que conformarse con unas “observaciones metodológicas” críticas de la Declaración; otros, como Hannah Arendt, la atacaron frontalmente. No es injusto decir que el utilitarismo y el positivismo jurídico siguieron en buena medida campando en la vida académica como si nada hubiera pasado, al menos hasta los años 60 del siglo XX en que el utilitarismo como doctrina filosófico-política sucumbió como doctrina académicamente dominante.

El gran prestigio político e ideológico de la Declaración de 1948 no puede engañar sobre el hecho de que nunca contó con simpatías unánimes entre académicos. Tampoco hoy. Tras la desbandada del utilitarismo y del iuspositivismo en los años 70, han vuelto a proliferar, desde el lado de la derecha académica, teorías filosóficas que, como la Robert Nozick, tratan de poner en duda la naturaleza inalienable de la libertad, o doctrinas que, inspiradas en la reviviscencia de la teoría económica neoclásica, buscan socavar ideológicamente las bases intelectuales de los derechos sociales y económicos. Y, desde una pretendida izquierda académica, han vuelto a proliferar ideas tendentes a negar la unidad básica de la humanidad, y un nuevo relativismo filosófico fundado en la división de la humanidad en “culturas” pretendidamente encapsuladas, en “etnias” o en “géneros”. Ese ataque a las ideas ilustradas básicas que se hallan en la base de la Declaración de DDHH se hace a menudo con ignorantes y anacrónicas fabricaciones del pasado: Kant, según Onfray, habría sido un racista y poco menos que precursor de Auschwitz, la fraternidad revolucionaria, según algunas feministas académicas, la cobertura de un pacto o un “contrato social” machista, excluyente de las mujeres.

Así pues, reflexionar políticamente hoy sobre la fraternidad va de la mano de una reflexión sobre el significado profundo de los derechos humanos fundamentales y sobre los argumentos de sus enemigos filosóficos declarados.

Trazas de la fraternidad: Para una antropología filosófica

Oriol Farrés Juste

Investigador Postdoctoral Docente

Departamento de Filosofía Universitat Autònoma de Barcelona

En la presente comunicación, se propone una reflexión filosófica sobre el problema del ideal ético y político de la fraternidad. La fraternidad no es un concepto cerrado, sino que es un término históricamente indexado. Además, tiene una inmensa carga semántica y valorativa, con lo cual puede llegar a adquirir múltiples sentidos no siempre concurrentes. Desde su aparición en la triada revolucionaria francesa (1789 y 1848), por ejemplo, la fraternidad tiene unas evidentes connotaciones políticas en clave republicana. Ahora bien, en las epístolas paulinas, para poner otro ejemplo, la fraternidad se entiende desde un prisma religioso bien diferente.

Esta investigación filosófica, no obstante, parte del estudio del término “fraternidad” como metáfora que posibilita estos diversos usos éticos y políticos. Las metáforas tienen un dominio fuente y un dominio meta: tratan de aclarar un elemento a partir de nociones extraídas de un campo diferente; por lo tanto, trazan analogías. Ya sabemos, desde Lakoff, que las metáforas estructuran nuestras mentes, son elementos cognitivos y no solamente literarios o retóricos. La metáfora de la fraternidad parece tener como dominio fuente a la familia y como dominio meta a la política. Es un desiderátum. Así, se arguye: “Deberíamos tener unas relaciones fraternales, como las que tienen los hermanos en la familia”. Es una metáfora que destaca la horizontalidad en la relación: no es la dirección vertical del padre al hijo, sino que se resalta una igualdad de base entre los ciudadanos, en términos de cooperación y ayuda mutua (se pone entre paréntesis la mítica relación de rivalidad entre hermanos que Girard ha tratado como “deseo mimético”).

Pero, en realidad, la fraternidad no tiene sus orígenes en la familia, sino que la fraternidad familiar ya es ella misma un producto derivado. La carga conceptual de la idea de fraternidad tiene un origen más elemental, más básico que la familia. La raíz “frater” lo revela perfectamente. La fraternidad remite al misterio de la fratría: “The phratry is the darkest problem among the Greek social institutions” (J. Fine).

En la antigua Grecia, “phrater” no designaba al hermano de sangre (como sí lo hacía “adelphós”), sino que se aplicaba a aquellos que mantenían vínculos de vecindad teñidos de mitos. El origen del término “phrater” corresponde al indoeuropeo “*brather” y se refiere al miembro de las antiguas fratrías que aunaban elementos jurídicos, políticos y religiosos (“notion profondément indo-européene: le grec a conservé, mieux que toute autre langue, le sens propre de *phrater*”, como dice Benveniste). Lo fundamental en este enfoque es que la fratría sería una comunidad ancestral, resultado de la cooperación social y de la conciencia de esta cooperación. La fratría fue uno de los primeros nombres que se pusieron a la relación social basada en la vida y el trabajo en común. El ser humano se hace humano a través de las hermandades primitivas, de la relación con sus semejantes, de la conciencia de fraternidad.

En lugar de un estudio metaético o histórico sobre la noción de fraternidad, propongo una perspectiva desde la antropología filosófica. Antes de centrar la atención

en una definición abstracta o de contextualizar la investigación en un punto de la historia, es importante rastrear sus raíces en la experiencia humana. En la fraternidad se cristaliza la *sociogénesis* de los valores éticos y políticos: es el trasfondo a partir del cual surgen las instituciones humanas. Y es así como puede leerse el célebre paso de Aristóteles en la *Política* (1253a): “Por tanto, está claro que la ciudad es una de las cosas naturales y que el hombre es, por naturaleza, un animal cívico. Y el enemigo de la sociedad ciudadana es, por naturaleza, y no por casualidad, o bien un ser inferior o más que un hombre. Como aquel al que recrimina Homero: “sin fraternidad, sin ley, sin hogar” (*Iliada*, IX, 63).”

No es casual la aparición de la fraternidad en este paso. El vehículo a través del cual la humanidad se hace a sí misma y el fondo a partir del cual surge la cuestión de los valores, derechos y deberes es la fraternidad. De ahí, como afirma Aristóteles, el nacimiento del lenguaje y sus interrogantes sobre lo justo y lo injusto, sobre lo bueno y lo malo. Todo ello surge del proyecto abierto de una vida humana en común. La fraternidad sería, pues, anterior a la libertad y la igualdad. Desde la antropología filosófica, el estudio de la fraternidad podría ofrecer un marco teórico para la filosofía normativa.

La eficacia política de la fraternidad

Núria Estrach

Nuria.Estrach@uab.cat

Profesora de la Universitat Autònoma de Barcelona

Si entendemos Fraternidad como un principio necesario de la justicia, cuyo objetivo es poner freno al egoísmo humano, nuestra pregunta principal es si ésta, la Fraternidad, desarticula la lucha política en el campo de batalla. Debemos entender la fraternidad como filantropía, amor y amistad pre-políticas que como tal nos lleva a construir un estado democrático pacífico? ¿O más bien la fraternidad es un reconocimiento de igualdad política que, lejos de dar aliento al individuo atomizado del liberalismo democrático, hermana a los hombres degradados uniéndolos frente al poder privilegiado de las jerarquías dominantes?

Ciertamente no hay justicia porque seamos hijos de un mismo padre y madre (la física o la biología no son justas o injustas). La justicia no se da en tanto que hermanos, la justicia se alcanza gracias a **la asociación fraternal de los oprimidos**, que unen su poder frente al del padre que domina y oprime (el gobierno paternal o autoridad política que trata a los ciudadanos como sujetos sin capacidad de discernimiento).

En la Revolución Francesa esa lucha política fue armada, pero la fraternidad que se daba en las barricadas unía a la plebe y la guardia Nacional. Las diferencias se diluían así frente a aquellos cuyos privilegios injustos connotaban una supeditación del hombre por el hombre. Si en el Renacimiento el humanismo rescata del mundo griego la idea de *Paideia* y *ethos* (los deberes cívicos), a finales del siglo XVIII y primera mitad del siglo XIX la fraternidad fáctica parecía ser la emergencia de **un sentimiento común de reconocimiento mutuo que da forma a una interrelación humana de orden político que amenazaba el orden establecido**. Así que el Estado secular necesitó también silenciar a ésta de algún modo, y lo hizo asociándola con la fraternidad religiosa.

La fraternidad analizada aquí no es la de carácter religioso, familiar o la vinculada con la solidaridad, sino la de asociación política. En esta dirección, pues, hemos sondeado de qué se trataba en aquella fraternidad que emergía lejos del sistema político feudal y más allá de las monarquías absolutas religiosas-cristianas; una fraternidad cuya suerte se diferenció de la libertad y la igualdad. Por consiguiente, nuestro análisis quiere profundizar en las razones por las cuales los efectos reales de *la fraternidad* práctica de la Revolución francesa no tuvieron un eco directo en la elaboración de la *Déclaration des droits de l'homme et du citoyen de 1789*. En la práctica revolucionaria se proclamaba sin duda la divisa “la fraternité ou la mort” (o te hermanas con mi causa o devienes mi enemigo) se trataba de **una fraternidad de combate** que no se reconoció en la *Declaración*. La *fraternidad* no apareció reconocida hasta mucho más tarde cuando el tiempo permitió moderar su sentido. Primero apareció en la *Constitution del 4 noviembre de 1848* en la simple enunciación de la triada: libertad, igualdad y fraternidad. Mas esa *fraternidad* se entendía explícitamente como asistencia fraternal que la República debía a los ciudadanos necesitados (una influencia sin duda directa de la divisa franco-masónica que afirmaba por entonces, por un lado, que se debía pasar de lo especulativo a lo político y, por otro, que todo miembro del grupo debe detectar las carencias materiales y espirituales de sus hermanos para darle solución; una especie de asistencia solidaria). A cambio de ello, los ciudadanos debían competir por el bien

común ayudándose fraternalmente los unos a los otros. Se trataba pues de la defensa de una humanidad política (ya que se buscaba borrar las diferencias de religión, patria, nación, etc...que quedaban relegadas a la sociedad civil) que lucha por la fraternidad universal. Sin embargo vale la pena someter esta idea a revisión pues, de aquella construcción del Estado político constitucional, cada vez más los intereses individuales se han ido apoderando de los sistemas de solidaridad estatal, del Estado de bienestar.

La fraternidad comprometida políticamente que emergió en la Revolución Francesa no se reconoció teóricamente hasta que se pudo hacer en los términos del primer artículo de la *Déclaration universelle des droits de l'homme* (1789). De tal modo que, aquel poder político real *no legal* que implicó la fraternidad comprometida en la práctica de lucha contra una humanidad dividida en clases, se transformaba en el texto en *un sentimiento espiritual de hermandad* y, por consiguiente, del reconocimiento y respeto mutuo hacia la vida del otro, adquiriendo así una connotación bien distinta. Se trata de una *fraternidad universal*. Un reconocimiento unitario de los derechos no territoriales sino universales, o sea para todos los hombres.

Ciertamente parece tratarse del modo de fraternidad a la que aspiran los pensadores políticos de ambición internacionalista de los derechos del hombre en el contexto de las revoluciones de mitad de siglo XIX. Pero ya estos pusieron en cuestión el espíritu de la letra. Como fue el caso de Louis le Blanc.

MESA 2

Fraternidad política y teorías de la justicia

Angel Puyol

Profesor TU

Departamento de Filosofía

Universitat Autònoma de Barcelona

Angel.puyol@uab.cat

La fraternidad política es una de las ideas olvidadas de la filosofía política contemporánea, a pesar de su importancia tanto en la ética y la política de Aristóteles como en el pensamiento político de la Revolución francesa, por citar dos de sus momentos álgidos. El propósito de mi comunicación es recuperar del olvido esa idea y mostrar la necesidad de su vigencia en el pensamiento político actual y, concretamente, en una teoría contemporánea de la justicia.

Primeramente, realizo un breve viaje histórico que atraviesa cuatro momentos cruciales para el desarrollo de la fraternidad política: su primera conceptualización en la obra de Aristóteles, la reducción moralista de la fraternidad en la tradición cristiana, la revalorización política de la fraternidad en el período de la Revolución francesa y, finalmente, su mutación en la solidaridad en el pensamiento político francés de finales del siglo XIX y la plasmación de esta mutación en el estado del bienestar de las democracias occidentales durante el siglo XX. A continuación, analizo el trato que la filosofía política actual dispensa a la idea de fraternidad (a menudo, pero no siempre, confundida con la solidaridad), y la relación que esta mantiene con la justicia, a través de algunos de los filósofos de la política más influyentes de la actualidad, como John Rawls, Jürgen Habermas, Gerald Cohen, Iris Marion Young, Richard Rorty o Alain Supiot. Seguidamente, muestro las ventajas y los convenientes de haber sustituido la fraternidad por la solidaridad en el pensamiento político actual. Para acabar, argumento de qué modo la fraternidad completa la ideas actuales de igualdad y justicia.

Una de las razones que impulsan este trabajo tiene que ver con la necesidad de reivindicar la idea de fraternidad política, distinta a la fraternidad moral, en el pensamiento político y en la concepción de una teoría de la justicia. Como dijera Aristóteles, la justicia es insuficiente sin fraternidad política, es decir, sin aquello que mantiene unida a la comunidad política. Y se trata no solamente de una virtud moral, sino también institucional. La ciudad debe estar integrada por personas lo más iguales y semejantes posible en términos socioeconómicos (*Pol.* 1295b 20-25). Lo sabía Aristóteles y nos lo ha recordado Rawls en su teoría de la justicia, al referirse a su conocido principio de diferencia como la encarnación de la vieja idea de fraternidad política.

El trabajo que aquí presento es un embrión una investigación más amplia sobre la idea de fraternidad política en la filosofía política contemporánea.

¿Exige fraternidad la justicia? Una tipología de respuestas posibles

Joan Vergés Gifra (Universitat de Girona)

Facultat de Lletres, Departament de Filosofia, Pça. Ferrater Mora, 1. Girona. 17071

En esta comunicación trataremos la cuestión general del fundamento normativo de la fraternidad —presuponiendo que el fundamento normativo de una exigencia moral debería constituir también el resorte último (o primero) de la motivación moral. Nos plantearemos pues las cuestiones siguientes: *¿De dónde obtiene su fuerza normativa, la exigencia de ser fraternos? ¿Por qué deberíamos responder a ella?* Con todo, no lo haremos en crudo. Nos formularemos estas preguntas a partir de un planteamiento concreto de la cuestión general. Es decir, nos preguntaremos si la fuente normativa y motivacional de la exigencia de fraternidad proviene del campo de la justicia o bien tenemos que asociarla a otro campo normativo. ¿Es de justicia ser fraternos? ¿Es por razones de justicia que tenemos que ser y sentirnos llamados a ser fraternos?

El grueso de la comunicación se centrará en mostrar que hay al menos seis respuestas posibles a estas cuestiones. Las cuatro primeras responden afirmativamente la cuestión y las dos últimas negativamente.

- (A) En primer lugar, uno podría responder que simplemente no tiene sentido (sería contradictorio) afirmar que una sociedad justa puede ser una sociedad que no realice el valor de la fraternidad. Existe un vínculo interno entre conceptos (sus significados).
- (B) En segundo lugar, uno podría afirmar que el requisito de ser fraterno sólo puede cobrar sentido en el interior de una concepción de la justicia. Así, por ejemplo, según Rawls cuando aceptamos el principio de la diferencia la idea de fraternidad cobra un sentido concreto e institucional (“no querer una ventaja mayor a menos que sea en beneficio de aquellos que no están bien”).
- (C) En tercer lugar, uno podría apoyar la idea de que la exigencia de fraternidad proviene del campo de la justicia, pero no en un sentido conceptual sino en un sentido consecuencialista. Así, por ejemplo, uno podría recordar con Rawls que las grandes desigualdades (resultado de no modular el principio de la diferencia al grado de desigualdad) afectan (de hecho) el valor de la libertad política y por consiguiente el primer principio de justicia (rawlsiano). En virtud, pues, de los efectos que tiene sobre un valor intrínseco de la justicia, es preciso ser fraternos.
- (D) Una cuarta respuesta afirmativa también sería de carácter consecuencialista. Cuando en una sociedad no hay fraternidad, la cooperación *equitativa* se hace difícil. En virtud de los efectos que tiene sobre la eficiencia en la cooperación equitativa, pues, es preciso ser fraternos.
- (E) La quinta posibilidad de respuesta es ya negativa. No es por razones de justicia que cabe ser fraterno. Es por otras razones, pero también de carácter consecuencialista. Por ejemplo, cuando en una sociedad no hay fraternidad, la cooperación (beneficiosa para todos) se hace difícil. En virtud de los efectos que tiene sobre la eficiencia en la cooperación, es preciso fomentar la fraternidad.

Aquí la fuente normativa no es la justicia sino el interés en una buena cooperación mutuamente beneficiosa.

La última posibilidad que prevemos consiste en responder negativamente, pero no por razones consecuencialistas, sino de principio o conceptuales. La fraternidad no pertenece al ámbito de la justicia sino a otro ámbito normativo, a otro campo normativo. Aquí hay dos posibilidades. (F1) No pertenece en absoluto al campo de la justicia. (F2) No pertenece a él exclusivamente, sino que también pertenece a otros ámbitos.

MESA 3

La fraternidad católica y sus implicaciones sociopolíticas

Daniel Gamper Sachse
Profesor Titular
Departamento de Filosofía
Facultad de Filosofía y Letras
Universitat Autònoma de Barcelona

La comunicación se centra en la vertiente política del pensamiento doctrinal de la Iglesia católica.

En una primera parte, se desarrollará el concepto de fraternidad en el marco de la teología católica, poniendo un énfasis especial en la Doctrina Social de la Iglesia, tal y como se ha desarrollado durante las últimas décadas, en especial desde los pontificados de Juan Pablo II, Benedicto XVI y Francisco.

En una segunda parte, se destacarán los aspectos propiamente políticos de esta Doctrina, en concreto los que se vinculan a la fraternidad, la cual debe ser vista en este contexto como una propuesta concreta de política distributiva. En esta sección, se analizará en qué medida el concepto de fraternidad en su interpretación cristiana puede ser visto o no como origen de las posteriores evoluciones adoptadas por el concepto.

En la tercera parte, la más extensa y donde se dan las ideas principales, se señalarán los diversos acentos concretos que la doctrina católica ha puesto en la fraternidad. A saber, mientras en el marco sociopolítico de la Guerra Fría, la Iglesia se centró en un discurso que enunciaba términos generales sin apostar por políticas concretas para ejercer públicamente la fraternidad, en la última década el énfasis se ha desplazado. En un primer momento, el Vaticano se inclinó doctrinalmente por una defensa generalizada de la atención a los pobres sin proponer políticas concretas para implementarlas. Recientemente, se observa una defensa de políticas públicas que contribuyan a reducir la pobreza, lo cual es también un índice de la intervención religiosa en la esfera pública deliberativa, en concreto, en el proceso legislativo, siguiendo así la tendencia a interpretar de manera amplia la libertad religiosa.

Las modificaciones apreciadas en los discursos vaticanos se proponen como puntos de comparación para una reflexión sobre las diversas justificaciones de las políticas distributivas y redistributivas en las sociedades modernas. Así, se aprecia un desplazamiento desde la caridad hacia la fraternidad, entendida como compromiso político con la sociedad. Cabe, en este contexto, preguntarse si ambos conceptos, caridad y fraternidad, que forman parte del acervo ético y moral occidental, pueden servir como fundamento justificativo o motivacional de las políticas de redistribución de la riqueza.

Por otra parte, conviene pensar las contradicciones que pueden surgir entre ambos conceptos, fraternidad y caridad, cuando se piensan en términos sociopolíticos. De una parte, la caridad supone la sustitución de la intervención estatal por la libre colaboración ciudadana en aras de la igualdad. De la otra, la fraternidad puede ser interpretada como una justificación de políticas públicas específicas que imponen obligaciones a los Estados y a los ciudadanos más allá de la caridad que estos se vean voluntariamente inclinados a ejercer.

El objetivo de la comunicación es, pues, una revisión del concepto de fraternidad a partir de sus vínculos con la doctrina católica, una interpretación sociopolítica del mismo, una reflexión sobre los aspectos motivacionales de estas políticas, así como una reflexión sobre el papel de las religiones organizadas, en concreto la Iglesia católica, en el contexto de las democracias modernas.

La propiedad social en la democracia republicana de Alfred Fouillée

Jordi Riba

Profesor Asociado en la Universitat Autònoma de Barcelona

Alfred Fouillée es un autor fundamental en el pensamiento republicano del siglo XIX, pero lamentablemente, poco conocido. En esta ponencia queremos mostrar las principales líneas de su pensamiento en cuanto a su concepción de la democracia política y social. Y de manera especial al enfoque filosófico, político y social que representa la noción de “propiedad social”, que según Robert Castel, debemos a Fouillée la *invención*. El mismo Castel afirma que el concepto "propiedad social" fluye a finales del siglo XIX, en la familia de pensadores asociados con la Tercera República que tratan de construir este camino intermedio entre los liberales y los defensores de una revolución social radical. Con la propiedad social se permite la entrada a los no propietarios en los sistemas de protección construidas sobre la base del trabajo; con ella se garantiza su seguridad y su margen de libertad.

Para Fouillée, para que ello sea posible, es necesario que los hombres sean educados. No habrá propiedad social sin una educación adecuada. Desde esta perspectiva, la idea de la propiedad social diseñado por Fouillée se convierte en una gran característica de la cohesión social por lo que propiedad social y principios democráticos van a ir juntos en el pensamiento político y social de Fouillée. Esta será la gran diferencia con respecto, tanto a los detentadores de una cierta idea de la propiedad como elemento configurador de la pertenencia a la sociedad como con aquellos que de una manera clara difieren de la concepción propietarista de lo político (véase por ejemplo, Etienne Balibar).