



REVISTAS CIENTÍFICAS  
de la Universidad Católica del Norte.  
revistas.ucn.cl



doi 10.22199/issn.0719-8175-6390

CUADERNOS DE TEOLOGÍA  
Universidad Católica del Norte

 <https://ror.org/02akpm128>

ISSN: 0719-8175 (En línea)

## La fraternidad: de principio olvidado a motor de las dinámicas sociales. A partir de la Declaración Universal de Derechos Humanos, algunas consideraciones acerca de su dimensión ética, política y jurídica

**Fraternity: From a forgotten principle to an engine for social dynamics. From the Universal Declaration of Human Rights, some considerations are made about their ethical, political, and jurisdictional dimension**

Alberto Barlocchi<sup>1</sup>  <https://orcid.org/0009-0009-3195-6148>

<sup>1</sup> Universidad Católica del Norte, Facultad de Ciencias Jurídicas, Antofagasta, CHILE.

 [abarlocchi@hotmail.com](mailto:abarlocchi@hotmail.com)



### Resumen:

Al referirse a la libertad, la igualdad y la fraternidad, el tríptico de la Revolución Francesa introdujo estos principios entre las categorías políticas. La historia de los tres ha seguido caminos autónomos. La fraternidad ha conocido su desarrollo junto a la cristianitas, pero antes de que maduraran las libertad y la igualdad como categorías; el desarrollo de los principios de libertad e igualdad ha ocurrido en medio del eclipse de la fraternidad. La Declaración Universal de Derechos Humanos, vuelve a reunir el tríptico y nos obliga a confrontarnos con un catálogo de derechos inalienables e irrenunciables. Para ello, es necesario sumergirnos en las raíces de la fraternidad y en su esencia, la que no excluye el conflicto, sino que brinda métodos para superarlos o, en todo caso, convivir sanamente con él.

**Palabras Clave:** conflicto; alteridad; capacidades; mitos; solidaridad.

### Abstract:

In referring to freedom, equality, and fraternity, the triptych of the French Revolution introduced these principles into political categories. The history of the three has followed autonomous paths. Fraternity developed together with cristianitas, before freedom and equality reached maturity as categories, though. The development of the principles of freedom and equality occurred at the eclipse of fraternity. The Universal Declaration of Human Rights puts together the triptych once more and demands that we confront a catalog of unalienable and indisputable rights. For this purpose, it is necessary to submerge ourselves into fraternity roots and essence, which does not exclude conflict, but provides methods for overcoming or living healthily together with it.

**Keywords:** conflict; alterity; capabilities; myths; solidarity.

Fecha de recepción: 26 de febrero de 2024 | Fecha de aceptación: 24 de marzo de 2024

## Introducción

Se cuenta que durante una de las sesiones llevadas a cabo entre 1947 y 1948 de la comisión redactora de la Declaración Universal de Derechos Humanos, se debatía apasionadamente sobre la formulación del artículo 1 de ese documento. El texto – el que a la postre quedó así aprobado: “Todos los seres humanos nacen libres e iguales en dignidad y derechos y, dotados como están de razón y conciencia, deben comportarse fraternalmente los unos con los otros” (Organización de las Naciones Unidas [ONU], 1948, art. 1) –, había recuperado los tres grandes principios de la modernidad: el de libertad, igualdad y fraternidad.

Sin embargo, uno de los integrantes de la comisión propuso sustituir la expresión “comportarse fraternalmente”, por una referencia al valor de la solidaridad. Posiblemente, quien propusiera esa modificación considerara solidaridad y fraternidad como sinónimos. Pese a esto, la propuesta fue desechada con los argumentos del delegado francés, el jurista y futuro Nobel de la Paz, René Cassin, quien sostuvo que el mundo acababa de salir de años de barbarie, causados no por falta de solidaridad, sino por falta de fraternidad. Recordemos que las imágenes de la Shoah seguían sacudiendo las conciencias, junto con la experiencia de las horrendas masacres de dos Guerras Mundiales en tan solo 30 años, culminadas con los bombardeos atómicos de Hiroshima y Nagasaki.

Después de un largo intervalo, el principio de fraternidad volvía a aparecer en un texto de gran autoridad internacional, junto a los principios de libertad e igualdad. Se percibía que la intención de los redactores de la Declaración Universal, era que esa referencia a la idea de fraternidad no se colocaba como una mera recomendación moral, unidamente a dos principios muchos más fácilmente traducibles en normas jurídicas (“judiciables”, dijo alguien), sino que era posiblemente el corazón de ese histórico documento, que en su preámbulo subrayaba la conciencia de la “dignidad intrínseca” de todos los miembros de la “familia humana”. El vínculo y el comportamiento fraterno entre los seres humanos, aparecía de este modo no solo motor, sino también articulador entre los dos principios de libertad y de igualdad (Aquini, 2009), como tendremos oportunidad de considerar más adelante<sup>1</sup>.

Podemos hacernos una idea de ello, cuando nos dedicamos a leer los sucesivos 29 artículos de la Declaración Universal (ONU, 1948) como expresión concreta de este comportamiento fraterno que pretende asegurar no solo derechos individuales, políticos, sino también sociales y económicos, culturales, con los correspondientes deberes y hacer de los mismos un “ideal común”, por tanto una meta a conseguir, posiblemente conscientes de que el proceso de reconocimiento, aplicación,

---

<sup>1</sup> También es bueno recordar que muchos de los derechos incluidos en los 30 artículos de la Declaración Universal, distaban de ser moneda corriente en muchos de los países que dieron su voto favorable en la Asamblea General que aprobó el documento. Recién en los años 60, los propios Estados Unidos pondrán en marcha políticas que abolieron la segregación racial, el voto de las mujeres todavía no era aplicado en todo Occidente, varios países eran dominados colonialmente, al tiempo que la educación gratuita no era pan cotidiano...

protección y garantías de los mismos requeriría tiempo, como se ha podido constatar. De esa lectura, es posible recabar la idea de que la Declaración Universal traza por así decir una “silueta” del ser humano, del que no se dedica a definir quién es ni de dónde viene o hacia dónde va, respetando de este modo las creencias religiosas, filosóficas y culturales que al respecto dan respuestas distintas, sino que –desde una perspectiva laica y humanista– da claras indicaciones acerca de cómo cuidar del ser humano; indicaciones cargadas de valores inspirados precisamente en los principios de libertad, igualdad y fraternidad, de alguna manera escudo protector de esa dignidad intrínseca de la persona humana.

De ello eran conscientes los participantes de las sesiones que llevaron el 10 de diciembre de 1948 a aprobar el texto final de la Declaración Universal. Así escribía el delegado chileno, Hernán Santa Cruz (2024):

Percibí en forma nítida que estaba participando en un hecho histórico de verdadera relevancia, en el cual se lograba un consenso universal en cuanto al valor supremo del ser humano, valor que no se originaba en la decisión de un poder terreno sino en el hecho de existir, que conllevaba el derecho inalienable de vivir libre de la necesidad y de la opresión y desarrollar integralmente la personalidad. En la gran sala del Palais Chaillot se vivió, durante esas cuatro sesiones, un auténtico ambiente de solidaridad y de fraternidad entre hombres y mujeres de todas las latitudes como no lo he vuelto a percibir en ningún escenario internacional. La severa elocuencia exenta de retórica y la sinceridad fueron los rasgos dominantes en la mayoría de las intervenciones. (pp.154-155)

Sin embargo, pese a dicha reaparición, el principio de fraternidad volvería al olvido durante las décadas siguientes, al tiempo que nuevos horrores y nuevas barbaries genocidas ensangrentaban el planeta, junto con una secuela casi ininterrumpida de conflictos. En Camboya, en Sabra y Shatila, en la región africana de los Grandes Lagos, en la antigua Yugoslavia, sin mencionar los numerosos conflictos armados ocurridos desde entonces, nuevos atentados a la dignidad humana eclipsaban aparentemente la reflexión sobre el tema de la fraternidad.

## 1. Reaparece la fraternidad

Es en tiempos más recientes que el tema ha vuelto a ocupar a filósofos –citaremos como ejemplo el francés Edgar Morin–, sociólogos, politólogos, juristas, educadores, y también economistas, especialmente aquellos que han vuelto a recuperar la idea de “economía civil”<sup>2</sup>, con un planteo que asombra por su contundencia epistemológica. Particular atención han suscitado las investigaciones académicas del filósofo italiano Antonio Maria Baggio, quien junto a un grupo de investigadores de diferentes universidades de América Latina y de Europa, han dado actualidad a este importante

---

<sup>2</sup>Al respecto, cabe señalar la presencia de la idea de fraternidad a lo largo de la frondosa obra de los economistas Stefano Zamagni y Luigino Bruni.

principio abriendo importantes pistas de estudio, investigación y reflexión<sup>3</sup>, entregando novedades incluso para el mundo del pensamiento político latinoamericano.

Las múltiples crisis que el mundo padece parecen señalar precisamente la fraternidad como una gran asignatura pendiente, como atestigua Morin (2020). Desde la seguridad a la paz, desde la siempre amenazante pobreza a las desigualdades injustas que se amplían cada vez más, y a la insatisfacción que se advierte hacia la democracia (Bobbio -citado en Squella Narducci et al., 2012- hablaba de “promesas incumplidas”) y respecto de la aplicación en los sistemas democráticos de libertad e igualdad; insatisfacción que, por momentos, toma preocupantes rumbos de negación de todo vínculo entre los miembros de la familia humana, como puede constatarse en discursos de líderes que vuelven a negar la dimensión relacional del ser humano, por tanto, de todo deber moral de cuidado mutuo entre los seres humanos, en especial los menos favorecidos.

Pero volvamos a la Declaración Universal de Derechos Humanos (ONU, 1948), porque se trata de un texto clave para comprender la evolución política y social que ha tenido la humanidad a partir de este documento que, no tenemos dudas, resume eficazmente mucho de los hitos alcanzados por la modernidad sobre la base de la tradición judeocristiana. Además de señalar la dignidad de todo ser humano, en su Preámbulo se hace expresamente mención del concepto de “familia humana”, lo que nos induce a pensar en que en una familia la relación entre los seres humanos es necesariamente de fraternidad. En el artículo 1 del documento, además, se vuelve a mencionar el principio de un comportamiento fraterno junto con los principios de libertad y de igualdad, que encontramos expresados en los principios de la Revolución Francesa que los reunió, aunque sea brevemente. Es la herencia de la modernidad que ha destacado estos principios, aunque no es secundario recordar que libertad, igualdad y fraternidad aparecen mucho antes, en la ya mencionada tradición judeocristiana.

En efecto, en el relato bíblico del Génesis, esa humanidad que aparece a partir de la acción creadora de Dios vive en una dimensión de libertad, está hecha de iguales, pues no hay diferencia entre hombre y mujer (definida esta última como *ezer kenegdo*, una compañera adecuada, es decir, un *tú* capaz de estar de frente al hombre), a partir de la fraternidad que determina el hecho de ser todos creados por Dios a su “imagen y semejanza”, miembros de la familia humana porque derivan de la pareja originaria, Adán y Eva. Eso es algo nuevo para la humanidad (La Biblia Latinoamérica, 2005, Génesis 1:26-31; 2:1-25; 4:1-16; y en especial sobre la libertad de todo poder político y económico véase la importancia y la función del descanso que aparece en La Biblia Latinoamérica, 2005, Deuteronomio 5:12-15) pues se introduce una relación de hermandad que es una identidad y, a la vez, una vocación a la que están llamados todos los seres humanos (Coda, 2009, p.119).

---

<sup>3</sup>Se trata de la Red Universitaria para el Estudio de la Fraternidad (RUEF), que ha publicado interesantes textos al respecto.

Si la tradición de Israel se centra más en la proximidad, la idea de fraternidad aparece con especificidad en el mensaje cristiano. En el Evangelio de Mateo, Jesús señala que somos hijos de único padre y hermanos entre nosotros (La Biblia Latinoamérica, 2005, Mateo 23:8-9). La fraternidad cristiana, tendrá una historia propia respecto de los principios de libertad e igualdad, una historia que no solo incidirá en la dimensión privada, sino en la pública

in nome della fraternità, si diffondono comportamenti e si creano iniziative (comunità, ordini religiosi) e istituzioni (ospedali, scuole, ecc.) che si collocano nello spazio pubblico. Ma tutto ciò avviene -per così dire- in assenza della libertà e dell'uguaglianza, che ancora non avevano maturato la loro dimensione pubblica

[en nombre de la fraternidad, se difunden comportamientos y se crean iniciativas (comunidades, órdenes religiosas) e instituciones (hospitales, escuelas) que se ubicarán en el espacio público. Pero todo esto ocurre -por así decir- en ausencia de la libertad y la igualdad, que todavía no habían madurado su dimensión pública]<sup>4</sup> (Baggio, 2012, pp. 5-6).

Serán los principios de la Revolución Francesa que volverá a recuperar los tres principios uniéndolos, de modo tal, constituir un antes y un después. No solo, sino que al hacer de los tres principios su norte, su brújula, los transforma en una realidad política (Baggio, 2012, p. 5).

¿Por qué es necesario hablar de fraternidad? El hecho de que en ese citado artículo 1 de la Declaración Universal (ONU, 1948) se mencione que nacemos libres e iguales, y porque dotados de razón y de conciencia debemos comportarnos fraternalmente los unos con los otros, dice que libertad, igualdad y fraternidad no son solo un catálogo de principios, sino que se relacionan íntimamente. Es decir, necesitamos de la fraternidad para entender en profundidad los otros principios. La política, pero también las dinámicas sociales (y, por tanto, también el derecho, la economía, etc.), para permitir el desarrollo integral del ser humano, en la plenitud de sus derechos, necesita que los tres principios estén presentes e interactúen en su dimensión de aplicación, y esa aplicación debe ser universal, pues nadie puede quedar excluido.

Sin embargo, durante la Revolución Francesa, pronto el principio de fraternidad es omitido y callado por los representantes de la nueva Francia. No solo hay un *olvido* de la fraternidad, incluso, hay una negación de su alcance universal: la fraternidad no puede incluir a todos, comenzando por los que representan el viejo régimen monárquico, los aristócratas... Maximilien Robespierre y Bertrand Barère son explícitos al respecto: no puede haber fraternidad con los que no son revolucionarios (Baggio, 2009). Se prohibirán las comidas de camaradería promovidas para avanzar en la superación de las barreras entre pueblo y aristócratas, por ejemplo; pero no solo, tales criterios llevan al gobierno de París a oponerse al levantamiento armado que, siguiendo los hechos producidos a partir de 1789, se lleva a cabo en Haití, liderado por Toussaint Louverture, animado por el proceso comenzado en el territorio continental. Ese levantamiento conducirá más tarde a la independencia de Haití, a pesar de la voluntad del gobierno revolucionario. Louverture guía a los esclavos negros que se

---

<sup>4</sup>Todas las traducciones son responsabilidad del autor (N. del E).

levantan creyendo que esa fraternidad los incluye, pero su sorpresa será amarga. La Francia revolucionaria excluirá a los esclavos de esa libertad conquistada (Baggio, 2009) y, además, seguirá realizando el infame comercio de seres humanos. No solo, sino que los ingresos que procurará a las arcas del gobierno francés seguirán siendo importantes.

La idea de la igualdad de los seres humanos no había penetrado en la reflexión política al punto de ampliarla universalmente. Para Aristóteles (1941), la actividad política era un asunto para los que llevaban una “buena vida”, es decir, los varones con un buen pasar económico, por tanto, no los que vivían de un oficio, menos todavía mujeres y ni hablar de los esclavos, también para los revolucionarios franceses había ciudadanos y no ciudadanos.

Otra señal inequívoca de que la fraternidad, y también la igualdad y la libertad, no eran principios aplicables en modo universal, sino solo para algunos, la encontraremos hacia 1830 en las páginas de Alexis de Toqueville, el autor de *La democracia en América* y uno de los padres de la politología moderna. Toqueville niega los derechos de libertad de los argelinos, en ese entonces también territorio colonial francés. En sus *Trabajo sobre Argelia*<sup>5</sup>, el francés justifica las masacres, la devastación del país, la destrucción de aldeas y de cosechas para someter a los habitantes que se levantan contra el poder de Francia, potencia dominante (Toqueville, 1991).

A no dudarlo, tampoco para los padres fundadores de los Estados Unidos, ciertos principios eran universales. Aquellos que un 4 de julio de 1776 escribieron:

Sostenemos como evidentes estas verdades: que todos los hombres son creados iguales; que son dotados por su Creador de ciertos derechos inalienables, entre los cuales están la vida, la libertad y la búsqueda de la felicidad; que para garantizar estos derechos se instituyen entre los hombres los gobiernos, que derivan sus poderes legítimos del consentimiento de los gobernados... (Declaración de Independencia de los Estados Unidos de América, 1776)

Tales principios no eran aplicables para todo ser humano. Varios de ellos, en efecto, poseían esclavos (Thomas Jefferson -Aparisi Miralles, 1990-, por ejemplo), a los que no liberaron y tenían intereses en ese lucrativo negocio, cuyo sistema fue sancionado en la Constitución de 1787. Vale la pena mencionar que los mismos derechos que los presidentes estadounidenses garantizan para sus ciudadanos, incluso el de defenderse contra un poder opresor, no fueron reconocidos para los nativos norteamericanos, a los que masacraron, vejaron, depredaron y oprimieron impunemente a lo largo del siglo XIX, con verdaderas guerras llevadas a cabo contra ellos. No estará demás recordar que en

---

<sup>5</sup> Se estima que el conflicto argelino provocó entre los habitantes de la colonia unos 500.000 muertos y hay estimaciones que llegan a señalar 1.000.000 de muertos.

1860 la abolición definitiva de la esclavitud condujo a una sangrienta guerra civil entre el norte y el sur del país.

Unos treinta años después de independizarse del poder colonial británico, considerado tiránico e injusto, los nacientes Estados Unidos no solo no se solidarizaron con la lucha por la independencia de los pueblos sudamericanos que intentaban liberarse del yugo de la corona de España, sino que incluso se opusieron, como en el caso del apoyo negado en 1805 a los independentistas venezolanos (Ighina, 2012, pp. 144 y ss.). El paso sucesivo será la conocida "Doctrina Monroe", expresión de una clara vocación de dominio respecto del resto de América Latina.

¿Acaso eran prematuros los tiempos para universalizar libertad e igualdad de modo que fueran un derecho de todo ser humano? Es difícil establecer en la historia qué es prematuro y qué no, como en algunos casos se advierte en la reflexión de intelectuales convencidos de que para ciertos valores es posible instalarlos solo si al mismo tiempo se ha producido algún tipo de madurez social para alcanzar ello. Siguiendo este criterio, el discurso evangélico, desde el sermón de la montaña, a las parábolas del samaritano y del hijo pródigo habrían sido una equivocación, puesto que la humanidad todavía no estaba preparada para el salto que le propusiera Jesús de Nazareth. Cuando ciertas ideas hacen su aparición suponen también una maduración por parte de la humanidad. Otra cosa son las circunstancias en las cuales son o no aplicadas tales ideas, que no son siempre las más nobles (para los tiranos, sus sometidos nunca serán suficientemente maduros para la democracia). Lo curioso de todo esto, es que casi todas las figuras históricas citadas en estos primeros párrafos se sentían parte de esa cultura cristiana que 18 siglos antes había anunciado las raíces profundas de la igualdad y la libertad de todos los seres humanos.

La cuestión es que, respecto de la triada conceptual francesa, a partir del siglo XVIII, tanto la libertad como la igualdad han sido transformados también en categorías políticas y jurídicas (además de ser categorías clave para la filosofía moral) reconocidas universalmente, por cierto, con mayor o con menor intensidad, o incluso enfatizando una o la otra. El proceso de codificación del derecho a lo largo del siglo XIX ha dado forma cada vez más sofisticada a la protección de la libertad. Los regímenes colectivistas (como los que se reconocían en el socialismo real, más allá de la Cortina de Hierro, el comunismo de China o el de Cuba, entre varios) sin duda han enfatizado la igualdad, mucho más que la libertad. Más todavía, en algunos casos cercenando libertades fundamentales, con decisiones inaceptables desde la moderna concepción de una democracia, en nombre de la igualdad.

En otros casos, el énfasis en las libertades ha tenido el efecto de garantizar derechos individuales, pero penalizando el sentido de igualdad social, que termina impidiendo el efectivo ejercicio de derechos. Un ejemplo típico es la postura en el Congreso de los Estados Unidos en el que la mayoría del Partido Republicano ha derogado el plan de salud del presidente Barack Obama (Obamacare) en el entendido de que *no es justo utilizar recursos de todos para ayudar algunos*,

debiendo cada uno hacer el esfuerzo de proveerse el seguro de salud necesario. Es el derecho de propiedad, una de las libertades clave para la democracia, que se sitúa por encima del principio de igualdad, pese a que eso significó dejar sin asistencia médica a 4 millones de niños.

El hecho de que, desde el punto de vista normativo, sea exigible y sean más fácilmente detectable los derechos vinculados a diferentes formas de libertad (a partir de que esta no puede ser limitada sin una orden expresa de las autoridades judiciales o su ejercicio en el plano de la manifestación de las opiniones tampoco puede ser cercenado...), así como es posible establecer con más facilidad categorías de derechos vinculados con la igualdad (a partir, por ejemplo, del principio de igualdad de los ciudadanos ante la ley), no debe inducirnos a considerar la fraternidad como priva de vocación a ser considerada como categoría, tanto política como jurídica, por el mero hecho de que ninguna ley puede obligarnos a mantener un “trato fraterno” con los demás, como nos recuerda el citado artículo 1 de la Declaración Universal (ONU, 1948).

Es bueno aclarar que no pretende ese texto obligar a determinados sentimientos filantrópicos, religiosos o de amor los unos hacia los otros, ni de imaginar una convivencia social o política impoluta e idílica, en la que no tengamos conflictos o los soslayemos con tal de *llevarnos bien*. Lo que ese documento pretende establecer es algo más profundo y más aplicable: para poder contar con una convivencia social en la que todos podamos ser libres y vivir en un contexto de sustancial igualdad es necesario que tengamos un trato fraterno, entendido este último como la capacidad de reconocer que el límite de la libertad de cada uno implica la preocupación de que también los otros sean libres, y que en nombre de la libertad no podemos sacrificar la necesaria igualdad, así como en nombre de la igualdad no podemos renunciar a aspectos sustanciales de la libertad.

Es precisamente un espíritu fraterno que reconoce y valora la “alteridad”, es decir, la presencia del otro en mi vida (esa presencia que me permite decir *yo soy*, precisamente porque puedo decir *soy* cuando existe un *tú* que me está de frente, del que jamás y, por ninguna razón, podré negar, precisamente porque negar al otro significa ya no poder decir más: “yo soy”). En definitiva, esa alteridad me lleva a reconocer a mí mismo en el otro. Por tanto, es el espíritu fraterno, del que comenzamos a comprender el alcance, el que podrá comprender hasta qué punto y en qué medida la igualdad debe ceder el paso a la libertad y hasta qué punto y en qué medida la libertad da preferencia a la igualdad.

Es por un espíritu fraterno que una comunidad política, para hacer un ejemplo, renuncia a parte de los bienes legítimamente fundados en el derecho de propiedad privada, para que, por la vía del sistema tributario, se transformen recursos que permitan evitar los desfasajes de la desigualdad social injusta (desigualdades hirientes, son definidas en algunos documentos eclesiales), siendo por tanto, conscientes de la imperfección propia de los mercados de asegurar condiciones de sustancial igualdad. Del mismo modo, la fraternidad comprende hasta qué punto es posible igualar las



condiciones de vida, sin menoscabo de la legítima libertad y también del deber de los sujetos de desarrollar sus capacidades o habilidades que les permitan avanzar con responsabilidad en su calidad de vida y también contribuir al desarrollo de la vida social y económica.

El espíritu fraterno del que se habla es principalmente una mirada atenta y preocupada por el desarrollo de la persona humana, de toda la persona humana y de todas las personas humanas, como diría Pablo VI (1947, no. 42), abarcando sus libertades civiles y políticas, pasando por los derechos económicos y sociales, así como también comprendiendo los deberes que cada uno tiene para con la sociedad en la que ocurre ese desarrollo es, a su vez, una mirada que se ocupa del destino del otro, o de los otros, como el de uno mismo, y que aspira no a que algunos sujetos o sectores sociales gocen de tales derechos fundamentales, sino que estos sean de todos. Es entonces, desde esta perspectiva, que podemos hablar de fraternidad como categoría jurídica sin temer que haya una indebida invasión de la moral en el ámbito del derecho, dos disciplinas que, en todo caso, avanzan con autonomía una de otra, inspirándose permanentemente una de otra o estimulándose mutuamente.

Por otra parte, no podemos soslayar que, desde la aparición de la Declaración Universal, destacados juristas, en sus esfuerzos de definir qué es el derecho, han encontrado en los derechos humanos aquellos “mínimos” o al menos una buena base a la que todo sistema puede inspirarse y que se constituye como piedra angular del derecho junto con los principios de la democracia (Hart, Dworkin, Alexy, Bobbio, pero también Jürgen Habermas, pese a no ser un jurista). Por tanto, si los derechos humanos son una buena base para la edificación de un sistema jurídico, no podemos excluir de estos principios el de la fraternidad. En todo caso será un desafío analizar cómo entenderlo y cómo un sistema jurídico puede inspirarse en ella y transformarla en una categoría aplicable en su interior.

Hemos dicho que, si bien la moral toma un camino autónomo respecto del derecho, también es cierto que ambas dimensiones se influyen mutuamente, los comportamientos sociales que asumimos como buenos, menos buenos, negativos o malos pueden ser susceptibles de reconocimiento jurídico con el tiempo y dependiendo de cómo son vistos tales comportamientos. Lo que en el pasado podía ser una mala actitud en nuestro trabajo hoy puede configurar en algunos sistemas una forma de acoso, a menudo con connotaciones sexuales cuando la víctima es una mujer. Asimismo, socialmente se comienza a poner en discusión la determinación de una empresa de pagar sueldos más bajos a las mujeres, por tanto, comienzan a aparecer normas protectoras de la igualdad de género. También la aparición de la figura del delito de femicidio es otra novedad que en varios sistemas jurídicos permite distinguir una tipología especialmente grave del delito de homicidio.

Son aportes que desde el ámbito moral se han trasladado al derecho, adquiriendo su fuerza para sancionarlos o corregirlos (como en el caso de la igualdad salarial). Por tanto, no nos debe asombrar que, impulsados por la dimensión ética de la fraternidad, esta consiga (y en realidad, ya ha conseguido) transformarse en comportamientos jurídicamente relevantes que son expresión de ella.

Valga en este sentido, a modo de anticipo de las próximas conclusiones, la decisión de muchos países ricos en destinar un 0,7% de su riqueza anual a la cooperación internacional con países en desarrollo (pobres). No existe una obligación de hacerlo, no hay otra razón que un espíritu solidario (¿por qué no fraterno?) que interviene y da forma de derecho internacional a la cooperación. Algunos países han transformado en medidas legislativas tal decisión o al menos a nivel ministerial la medida ha sido fuentes de nuevas normas.

### 1.1. Una perspectiva de fraternidad

El discurso desarrollado hasta aquí supone preguntarnos nuevamente de qué manera entender la fraternidad. Esta es una categoría propia de la cultura y de la moral cristiana, donde a menudo el trato entre los creyentes ha utilizado el término “hermana” y “hermano”, ya sea en el plano de la vida religiosa, como en el de la vida laica, pero, lo hemos recordado al comienzo, esta expresión vuelve a aparecer en la modernidad y en clave no religiosa como parte de la triada de la Revolución Francesa (libertad, fraternidad, igualdad).

Vale la pena recordar que también la igualdad tiene una partida de nacimiento cristiana. La predicación evangélica que coloca a los seres humanos como hijos del mismo Dios, si tiene como consecuencia la fraternidad, también tiene como efecto la igualdad. Las autoridades romanas, ante la difusión de los cristianos en el imperio, restaron importancia al fenómeno, convencidos de que no estaba destinada a tener muchos seguidores una religión que predicara que *todos los hombres son iguales*. Este perfil religioso puede que haya influido en el olvido en el que ha caído la fraternidad por parte de la Revolución Francesa, que no tardó en asumir una actitud política y social adversa al cristianismo. Sin embargo, la fraternidad nos remite a valores humanistas que bien se pueden compartir universalmente, más allá de nuestro credo, ideología o postura filosófica.

Cabe recordar que la Declaración Universal (ONU, 1948) es un documento que ha mantenido intencionalmente un lenguaje laico, que permitiera a todo pueblo sentirse incluido en esos artículos. Eso ha sido el fruto del trabajo de delegados provenientes de diferentes culturas y credos. Se reconoce un aporte del delegado libanés, que añade al artículo 1 el matiz “dotados de razón”, al tiempo el representante chino, Chen Chang -quien sería sucesivamente embajador de su país en Chile- señala Aquino (2009) en el texto citado, sugirió la expresión “y conciencia”. Mismo destino lo tuvieron los demás artículos durante apasionadas discusiones. Por tanto, se puede concluir que la fórmula final del documento posee un grado elevado de universalidad.

Por otra parte, la idea de fraternidad nos acerca a la idea de familia humana, y viceversa, al evocar un vínculo que tenemos con todos los seres humanos, que ya hemos contemplado hablando de la persona humana, en su dimensión relacional y que es mencionado en el preámbulo de la Declaración Universal que en su *incipit* reza: “Considerando que la libertad, la justicia y la paz en el mundo tienen por base el reconocimiento de la dignidad intrínseca y de los derechos iguales e

inalienables de todos los miembros de la familia humana" (ONU, 1948). Esta mención de una pertenencia a la "familia humana", nos remite a una relación entre todos los seres humanos que no puede ser sino de fraternidad, pero también nos induce a plantearnos si posee algunos fundamentos antropológicos, es decir, si encontramos algunas indicaciones que se refieran a una realidad propia de nuestra condición humana y no solo a algunas teorías al respecto. A veces los comportamientos humanos nos cuestionan sobre el tipo de vínculo que existe entre nosotros. ¿Quién no ha vivido desilusiones, traiciones, ofensas que no hablan de fraternidad! Sin embargo, hablar de fraternidad no es cosa tan extraña, se advierte al mismo tiempo un impulso hacia los demás que nos lleva a compartir, acompañar, solidarizarnos y, en este sentido, hemos vivido experiencias muy positivas al respecto.

Los relatos mitológicos de numerosas culturas, que no son otra cosa que experiencias profundas de la humanidad, hablan de este vínculo entre todos los seres humanos. En dicha narrativa, en el momento de la fundación de esa cultura o en episodios que son fundantes para las mismas, como es el surgimiento o la organización de ciudades –que son comunidades políticas– se señala el rol de parejas de hermanos o incluso de gemelos. Es una suerte de testimonio de que aspectos importantes del desarrollo de una cultura, su consolidación como comunidad política, se alimenta de relaciones de fraternidad (Baggio 2009b, pp. 205-207).

Más allá de nuestra postura en temas de religión y de nuestras creencias personales, los mitos y los relatos religiosos son siempre importantes expresiones de valores que hablan de nuestra condición humana. Nos dan un aporte particularmente incisivo en clave antropológica para comprender elementos esenciales acerca de quiénes somos y en la definición de nuestro andamiaje cultural, sería por tanto un error rechazarlo de cuajo solo por su matriz religiosa, pues olvidaría el origen de importantes reflexiones sobre la condición humana.

Dentro de estas parejas de hermanos, aparecen dos tipologías: la de los gemelos o la de dos hermanos, uno mayor y otro menor que revelan aspectos jerárquicos.

La dinámica de los gemelos suele indicar la duplicidad del universo. Los gemelos se contraponen, combaten entre sí o colaboran. De una manera traumática o armónica, la relación entre ambos será el motor de lo nuevo que está naciendo. Entre los indígenas del "pueblo" de México, son las divinidades que representan el día y la noche (ambas figuras protectoras). En otros casos, sus roles son antagónicos como ocurre en las culturas de los indios "piaroa" del Orinoco y de los "iroqueses" del norte de América, por ejemplo. En ese caso, hay un gemelo bueno y uno malo. Entre los iroqueses, el bueno domina en el campamento y representa el bien como principio de orden; el malo extiende su poder fuera del campamento.

Cruzando el Atlántico, en un contexto totalmente culturalmente distinto, también nos encontramos con las figuras de dos hermanos. En el caso de la mitología egipcia, encontramos el mito

de Osiris, rey de Egipto, casado con Isis, quien representa el orden y la legalidad. Se le opone en un conflicto (cuyas causas varían según las fuentes) su hermano Seth, símbolo del caos. Seth asesina a Osiris y desmiembra el cadáver, esparciendo por el país sus partes. Estas serán recuperadas por Isis que obtendrá su cuerpo recompuesto y que al volver a la vida engendrarán con ello un hijo: Horus. Será él que enfrentará a Seth, reconduciendo Egipto al orden y permitirá completar la resurrección de Osiris.

En Irlanda encontramos otra pareja de hermanos, Diarmait y Bláthmac; en las islas británicas aparecen, según Dion Casio, Carataco y Togodumno. Entre los pueblos galos (los que ocupaban gran parte de la actual Francia y parte del norte europeo). Se trata de Segoveso y Beloveso, nietos de Ambigato. El primero guiará una migración hacia un territorio desconocido, el segundo, según la leyenda, será fundador de Milán (Mediolanum), tal como lo relata el historiador Tito Livio.

Los historiadores de la antigüedad como Tito Livio o Dion Casio, nos entregan numerosos testimonios de parejas de hermanos al mando de pueblos enteros, pero tales situaciones ocurren incluso más tarde en la Edad Media (García Quintela, 2006, pp. 157-196).

Mucho más conocida, en el mundo occidental, es la leyenda de Rómulo y Remo, los dos hermanos gemelos fundadores de Roma. Un mito que pretende vincular con la divinidad de Marte la descendencia del héroe troyano Eneas, quien se salva de la destrucción junto con su padre y con su hijo, para arribar a las costas de Italia. Su descendiente, Numitor rey de Alba Longa, en las cercanías de la futura Roma, es derrocado por su hermano, quien obliga a la hija de este, Rea Silvia, a consagrarse como vestal (de la diosa Vesta), por tanto, a mantener el celibato. Será Marte quien la toma por la fuerza y le engendra dos gemelos. Rea Silvia es condenada a prisión perpetua (o a muerte según otras versiones) y sus hijos deberán ser eliminados, aunque se apiada de ello el que tienen que asesinarlos y los abandona en el río Tíber, donde el dios del río los encuentra y los deja al cuidado de la loba Luperca.

No bien fundada la ciudad, entre los dos hermanos se genera un conflicto que deriva en fratricidio. Sucesivamente, Rómulo se transforma el primer rey de Roma –devolverá el poder a Numitor– (Tito Livio, 2016). Para el derecho romano, había una gran diferencia entre ser o no ciudadano de Roma, lo que indica que la historia y el derecho romano, precisamente por su nacimiento traumático, tiene muy bien en cuenta el valor del mantenimiento de esa fraternidad política (ser parte de Roma).

Los citados episodios nos revelan algo importante de la fraternidad: primero que la mirada inmediata de la dimensión política busca en la consanguineidad un elemento de confianza que le dé cierta estabilidad, una afinidad que comprensiblemente es vista de inmediato en el lazo familiar o que hace que la aventura en la experiencia fundante determine esos lazos muy parecidos a la

consanguineidad. Una fraternidad que deriva de la misión que se debe llevar a cabo o de una causa común, como recuerda a menudo Baggio (2009) quien señala las palabras que Shakespeare pone en boca del rey *Enrique V*, en la víspera de la batalla de Azincourt, en el día de San Crispín, 25 de octubre, cuando un reducido ejército inglés derrota a la poderosa (y más numerosa) caballería francesa. “Desde este día hasta el fin del mundo/sin que nosotros seamos recordados con él/ nosotros pocos, nosotros felizmente pocos, nosotros, una banda de hermanos/Porque el que hoy derrame su sangre conmigo/*será mi hermano* [cursivas añadidas]; por vil que sea/este día ennoblecerá su condición...” (Shakespeare, citado en Bilbao, 2015).<sup>6</sup>

Como ya se ha mencionado, la importancia de la fraternidad se comprende también en las fases históricas del nacimiento de muchos estados que, en tales circunstancias carecían tanto de libertad como de igualdad, por tanto, la fraternidad fue el elemento coagulante. Se comprende que integre la triada (libertad, igualdad, fraternidad), y que haya sido invocada por todos los revolucionarios, tanto por los haitianos esclavos reunidos por Toussaint Louverture, como por los italianos que la mencionan en su himno nacional nacido en plena lucha por la independencia: “Fratelli d'Italia/l'Italia s'è desta” [Hermanos de Italia/Italia se ha despertado] (Mameli y Novaro, 1847).

La fraternidad es un ideal presente en los escritos de pensadores políticos latinoamericanos (Baggio, 2009, pp. 69-70; Ighina, 2012), como hace constar Baggio en un original ensayo. El autor también hace notar cómo superada la fase fundante, nos olvidamos de la fraternidad, perdiendo así de vista cómo aplicar libertad e igualdad y estos dos principios entran así en crisis.

Nuestro análisis no puede evitar la pregunta que nace espontánea: hablar de fraternidad supone acaso que este tipo de vínculo no contemple el conflicto, y que contemple una suerte de relación idílica hecha de abrazos, palmadas en el hombro y de perfecta sintonía. Hemos visto que la historia indica que el vínculo fraterno no está exento de problemas y de contraposiciones que incluso llegan al fratricidio. Por tanto, abordar el tema de la fraternidad no excluye ni soslaya, en ningún momento el conflicto, por el contrario, el mensaje de la fraternidad invita a comprender cómo enfrentar los conflictos sin que ello implique eliminar al otro.

La razón es muy simple. Cualquiera que vive una experiencia de familia, con hermanos y hermanas, sabe que no siempre las relaciones familiares son fáciles. Los conflictos familiares, en especial con hermanos y hermanas, no solo existen, sino que pueden ser mucho más dolorosos que los que vivimos con extraños y, a veces, es incluso difícil encontrar una explicación de cómo se generan. Lo que, sin duda, todos experimentamos es que el vínculo de la sangre no puede ser borrado, ni negado. Si hay algo que no podemos dejar de reconocer es que, pese a todo, seguimos siendo hermanos, hermanas... Pero no podríamos hablar de la presencia de conflictos entre hermanos en las

---

<sup>6</sup> La arenga aparece al comienzo del Acto IV.

raíces de la idea de fraternidad, sin referirnos al **relato bíblico de Caín y Abel**, que aparece en el comienzo de la Biblia, en el libro del Génesis. Tomémonos el tiempo de penetrar brevemente en este texto impregnado de significados y que Baggio (2009, pp. 208 y ss.) ilumina en modo.

Ambos hermanos –hijos de Adán y Eva, es decir, los primeros representantes de la humanidad– hacen a Dios sus ofrendas de los frutos del trabajo (Caín es agricultor y es primogénito, Abel es pastor). Conviene tener presente el significado de ser primogénito en la cultura bíblica, que indica una jerarquía al punto de que el hermano mayor es el heredero del patrimonio y además las generaciones de esa descendencia serán determinadas por los primogénitos. Hay aquí un valor simbólico que acompaña un orden que ha sido establecido y que responde a un designio divino para esa estirpe. Sin embargo, Dios prefiere al menor de los dos hermanos; posiblemente, porque el sentimiento de Abel, el hermano menor, es quizás más auténtico, más profundo que el de Caín, que parece ejecutar un deber más que desarrollar un vínculo íntimo con Dios. Aquí entramos en la profundidad de la enseñanza y en el humanismo bíblico, en el que Dios puede cambiar el orden de las cosas, orden que debe responder precisamente a ese vínculo de relación con el Creador. Quizás por ello, es que Caín tiene envidia de Abel y lo asesina. La presencia del otro para él es intolerable, su existencia es rechazada como una amenaza, al punto de eliminar esa diversidad.

Caín comete un exceso. El diálogo que sigue es revelador de la profunda experiencia que hacemos como seres humanos, estamos en la cumbre de la filosofía y de la literatura global. Dios pregunta a Caín: “¿Dónde está tu hermano?”. Caín, en su intento de evadir la pregunta, responde en modo displicente y arrogante, pero revelando en cambio una profunda verdad: “¿Acaso soy yo su guardián?” (La Biblia Latinoamérica, 2005, Génesis 4:9). El verbo del hebreo que se usa en este versículo, indica dos funciones: ser “cuidador” y ser “centinela” (guardián) y es muy emblemático en este texto, porque en él los “profetas” de Israel, es decir, los que señalan a su pueblo sus infidelidades en la Alianza con YHWH cuando se han descarriado, son definidos precisamente como “centinelas”. Caín revela en su negativa algo que compartimos todos los seres humanos: somos responsables los unos de los otros. No solo cuidadores, sino también “centinelas” unos de otros.

El episodio de Caín y Abel figura también en el Corán (2020), en Sura 5, la de la Mesa servida, pero mientras en la Biblia, Abel no pronuncia ninguna palabra, en el Corán aparece un breve diálogo entre los dos hermanos que no figura en la Biblia judeocristiana. Caín anuncia a su hermano: “Te mataré” (El Corán, 2020, Sura 5:27) y Abel responde: “Aunque levantas tu mano para matarme, yo no levantaré la mía para matarte...” (El Corán, 2020, Sura 5:28.) En el Corán, Abel mantiene su fidelidad al mandato de cuidar de su hermano, aunque eso le cueste la vida. Es el primer no violento de la historia y debería llevar a reflexión que aparezca tal figura precisamente en el libro sagrado que muchos fundamentalistas utilizan para justificar su violencia. Aquí cabe una reflexión importante, porque, a menudo, cuando se habla de la naturaleza de los seres humanos, se toma como punto de referencia a Caín, para alegar que el ser humano es tendencialmente malo. Hobbes (2018) postula que

precisamente en el estado de naturaleza, el ser humano entra en una guerra de todos contra todos, somos lobos unos para otros (*homo homini lupus*), el capitalismo siguiendo el razonamiento de Adam Smith postula en cambio que somos tendencialmente egoístas, motivo por el cual cada uno interviene en el mercado exclusivamente siguiendo sus intereses... Sin embargo, el relato de Caín y Abel ofrece dos arquetipos de comportamientos, pues también está el de Abel, que es arquetipo no tanto en su papel de víctima, sino en su papel honesto y simple de actitud amistosa y pacífica (al punto que, según el Corán, como hemos visto, ni siquiera levanta su mano contra su hermano que lo agrede).

Desde el punto de vista de un análisis antropológico serio de la naturaleza humana, no vemos razones para preferir una figura respecto de otra. En realidad, los estudios realizados revelan que el ser humano es tendencialmente solidario, así como en ciertos casos es más egoísta (Henrich et al., 2001). Debemos entonces concluir que el ser humano es sustancialmente libre de optar entre el bien y el mal, entre ser solidario y ser egoísta, entre ser individualista o ser cooperante. Viven en nosotros, potencialmente, el espíritu de Mahatma Gandhi o san Francisco, como el de un odioso asesino o un avaro insensible.

Este ser cuidadores/centinelas, unos de otros, trae interrogantes: ¿podemos ignorar la pena de otros seres que lo han perdido todo, pudiendo nosotros hacer algo al respecto? ¿Por qué intervenimos con extraños para socorrerlos en casos de necesidad? ¿No nos sentimos más felices cada vez que ayudamos a alguien a superar un problema? La pregunta dirigida a Caín muestra que, en la óptica del Creador, es decir, de quien conoce profundamente la naturaleza humana, la condición específica de la fraternidad es ocuparse del otro. Es precisamente lo que Caín rechaza: ser responsable de los demás.

Levinas (2001) comenta: “La respuesta de Caín es sincera. En ella solo falta la ética, es solo ontológica: yo soy quien soy y él es él. Somos seres ontológicamente separados” (p. 145). Sin embargo, Baggio (2009b) aclara:

La relación de fraternidad es una relación en la cual se asume una responsabilidad que se basa en el reconocimiento de que el otro existe y en la aceptación de su existencia en su diversidad. La fraternidad, la responsabilidad fraterna, por lo tanto, no es una relación de intercambio, no está basada sobre el valor de lo que se intercambia; al contrario, es una relación de co-pertenencia, basada en el valor intrínseco de la existencia de cada uno, independientemente de lo que cada uno pueda intercambiar y del rol, de la función social que le toque interpretar. (pp. 209-210)

Caín, sigue Baggio (2009b), comprende que ha cometido un exceso y que eso habilita el caos: cualquiera puede matar al otro. De hecho, huye porque admite que quien sea que se encuentre con él podrá tratar de vengar la sangre derramada de Abel, pero Dios interviene y –aquí encontramos algo novedoso en el relato bíblico– pone sobre Caín una “marca”, para que nadie le quite la vida. Dios indica que se debe poner límite al castigo y que este no puede basarse en la venganza, por ello impide que se mate a Caín. Nuevamente, estamos ante una importante enseñanza que recabamos del humanismo bíblico (que no es el de la ley del talión, sino sucesivo): la justicia es cosa diferente de la venganza y para castigar al asesino no podemos transformarnos en asesinos. Podemos encontrar en esta acción

de YHWH las semillas fecundas del garantismo jurídico que no solo se opone a la pena de muerte y propende por la recuperación del reo. El significado es todavía más profundo: ya ha sido privada la humanidad de Abel, es por ello incompleta, lo sería más eliminando en nombre de la justicia a Caín, que puede tener la oportunidad de cambiar su historia de fratricidio en algo mejor. La marca también dice que pese al exceso cometido, ese acto no lo dice todo de Caín. Escribe agudamente Ami-Jill Levine (2015):

Lo que vale para la familia también es válido para el mundo. Un padre tenía dos hijos –Caín y Abel–: así llegamos a caer en la cuenta de que matar a un individuo no es solamente matar a un hermano, sino matar a un cuarto de la población mundial. Podemos haber dado por perdido a Caín, pero él no solamente sobrevive, sino que prospera. Podemos juzgarle solo como culpable, pero incluso así él tiene una historia que contar. Caín cometió un fratricidio, pero este acto no constituye la suma total de lo que es él. La marca de Caín es una marca de protección divina, y, si Dios puede protegerle, seguro que también podemos hacerlo nosotros. ¿Podemos encontrar el modo de reconciliarle con la familia humana? (p. 88).

La fraternidad es, por tanto, capaz de ver en las fallas, los pecados y hasta las atrocidades cometidas algo que, sin embargo, no resume por completo quien cometió esos actos, por despreciables que sean.

En este punto, el relato bíblico avanza con una nueva indicación, de la que es importante tomar nota: sucesivamente a su huida, Caín funda una ciudad, que no es sino una comunidad política donde la convivencia se rige sobre la base de normas morales y de leyes (Baggio, 2009b, p. 209).

La “estirpe” de Caín la componen seres humanos capaces del mal hasta el homicidio, pero también capaces de hacer el bien. Dios pone un límite justamente para cuidar de la vida humana. Precisamente porque no deben matarse entre ellos, los seres humanos se unen políticamente. Las leyes de la “ciudad” existen para desplegarse en los diferentes ámbitos de la vida humana con el objetivo de proteger a cada uno. El legislador puede hacerlo todo, pero no puede permitir el homicidio (Baggio, 2009b, p. 210).

Baggio concluye que: la política nace del fratricidio, es decir, que la política conoce bien a fondo que la convivencia, incluso entre familiares, genera conflictos y que su cometido es precisamente el de construir las dinámicas que permitan asumir, afrontar y, cuando es posible, resolver los conflictos; y cuando no es posible, encontrar cómo convivir con estos. “...la política es la recuperación y el desarrollo del lazo de fraternidad, vivido no a través de una relación directa e inmediata (como hermanos de sangre), sino a través de la mediación de la ley, es decir, como ciudadanos” (Baggio, 2009b, p. 211).

Lo que ya se puede apreciar es que la fraternidad puede teñirse no solo de valores morales y políticos. Al transformarse en convivencia ordenada, también ingresa en las categorías del derecho, se transforma en leyes, ordena o tiene el potencial de ordenar la convivencia. Solemos pensar que la dimensión jurídica de la vida social, se origina del miedo a que sean conculcados nuestros derechos,



que se nos prive de lo nuestro. La experiencia humana habla de que esa posibilidad existe. Pero ¿es la única perspectiva posible? ¿Qué nos impide ver a las instituciones jurídicas como garantías de que sean protegidos los más desvalidos precisamente como gesto fraterno, que los contratos asuman la forma más justa posible para que nadie se vea tentado de aprovechar su mayor poder contractual? ¿Qué se opone a ver en el derecho penal la misión no solo de garantizar la seguridad y castigar las transgresiones, sino también el querer reparar el mal causado, recuperando quien ha sido responsable de ello, para reinsertarlo en la vida social? ¿Qué nos impide ver en el Estado no solo aquel que nos protege del miedo a la prepotencia del otro, sino también la herramienta para juntos desarrollarnos como sociedad y como personas? Consideramos que es esta la perspectiva mediante la cual la fraternidad puede transformarse en un paradigma desde el cual leer la convivencia humana en todas sus dimensiones, moral, política, jurídica, etc. alimentando incluso el saber humano desde dicha perspectiva dando distinto color y sabor a la economía, la urbanística, la medicina, la sociología... Una visión que, por eso mismo, hace que la persona humana sea el centro de la vida y de la organización social, miembro de la familia humana, destinada a disfrutar de los bienes del planeta como cualquier otro en sintonía con el destino universal de los bienes, aspecto clave para el Pensamiento Social de la Iglesia.

La fraternidad, lo reiteramos, es un reconocimiento de la alteridad, que nos lleva a considerar no solo el cuidado (ser custodios) del uno por el otro, sino también que somos diferentes y que esa diversidad enriquece toda convivencia. No sólo, así como para ser familia necesitamos que estén los otros hermanos, nuestra identidad como nación necesita de todas las componentes diversa que la conforman. Por tanto, hay que reconocer tales diferentes componentes que podrán ser étnicas y religiosas, como la chilena, con un 9% de habitantes que se reconocen de descendencia indígena, con descendientes de españoles y de otros países europeos; podrá ser cultural y religiosa: creyentes y no creyentes, adherentes a diferentes filosofías... La identidad de un pueblo supone múltiples factores, por tanto, siempre hay diferentes "almas", es decir, una diversidad de identidades que nunca es posible condensar en una sola.

Se entiende entonces que los enunciados de la Declaración Universal (ONU, 1948) bajo la perspectiva de la fraternidad se transforman en la forma concreta, e institucionalizada, de cuidar del otro, en el respeto de su dignidad.

## 1.2. Fraternidad y solidaridad: no son lo mismo

Hemos señalado al comienzo que la fraternidad se distingue de la solidaridad, pese a que no faltan autores que las usen como sinónimos. Sin embargo, se trata de categorías diferentes. Se puede decir, por ejemplo, que si la solidaridad es un principio de organización social que permite a los desiguales ser iguales, la fraternidad es, en cambio, el principio de organización social que permite a los iguales ser distintos. Es gracias a la fraternidad que personas que son iguales en dignidad y derechos pueden

expresar su plan de vida o sus carismas de distintas formas. Es gracias a la fraternidad que las personas pueden desplegar sus capacidades en el sentido que utiliza Amartya Sen (2000), al referirse a las *capabilities*, es decir, ser capaces de su proyecto de vida, expresión de una más madura libertad que no se limita a la autonomía (libertad positiva) y a la inmunidad (libertad negativa) sino que se conecta con el desarrollo de la persona en su contexto.

Nuestra sociedad ha luchado mucho por conseguir conquistas gracias a la solidaridad. Pensemos en la lucha por los derechos civiles o de los movimientos sindicales. Pese a ello, el horizonte de la solidaridad es insuficiente, porque una solidaridad que no sea también fraterna ¿cómo podrá atraer esa convivencia? Más bien impulsará a alejarse. Por otro lado, alguien que es solidario puede mantener la vigencia de desigualdades, a veces estridentes, y compensarlas con gestos solidarios, donando algo, pero sin remover las causas de esas desigualdades. Incluso, es posible que la solidaridad conserve cierta actitud de superioridad: yo soy más bueno, porque dono, soy solidario y ayudo, pero no me comprometo con el otro. La fraternidad se compromete con el otro, busca remover las causas de las desigualdades injustas, como de toda injusticia. Se puede concluir que mientras una sociedad puede ser solidaria sin ser fraterna, una sociedad fraterna siempre será solidaria.

Cuando se redistribuye la riqueza producida, por ejemplo, necesitamos ver rostros y no hacerlo en modo ciego. También para que esa distribución sea eficaz y empodere a los que participan de ella, es necesario una cercanía que supone una actitud fraterna, atenta, premurosa y no solo solidaria.

La fraternidad, lo hemos dicho, lleva por tanto a preocuparse por el otro, y también a aceptarlo por como es. De ahí el espíritu que es capaz de asumir las diversidades como parte de la biodiversidad de la comunidad social. Biodiversidad de culturas, credos, costumbres, tradiciones, pero también de ideas políticas.

Podemos, por tanto, llegar a una definición de la fraternidad: como una relación horizontal, que no admite asimetrías en las relaciones que podrían permanecer en la solidaridad. La fraternidad, además, es siempre crítica para con el poder, porque no acepta un poder allí donde no puede haber; y cuando lo acepta es porque ese poder está bajo un control y es respetuoso de las reglas. Precisamente, refiriéndonos a las diferentes “almas” o vertientes de diversidad política, reconoce una pertenencia común, una misma cepa que precede cualquier regla sucesiva que el Estado reconoce. Debemos siempre preguntarnos si esa horizontalidad es respetada por las decisiones de consejos municipales, poderes legislativos nacionales, etc.

La fraternidad, por tanto, se coloca como un valor esencial ante todo para preservar la democracia.

## 2. La relación entre libertad, igualdad y fraternidad

Es necesario considerar la dinámica de la relación entre libertad, igualdad, fraternidad y democracia. El interés por las tres ideas ha sido explicado a menudo por la desilusión respecto de la incapacidad de las democracias de conjugar satisfactoriamente libertad e igualdad, *“pur costituendo i principi di riferimento per la maggior parte degli stati democratici”* [aun siendo principios de referencia para la mayoría de los estados democráticos] (Baggio, 2012, p. 6). Esta incapacidad, se refleja en que acción política y pensamiento débil se combinan, permitiendo que falle el mismo método con el cual se desarrolla el pensamiento y el actuar político (Baggio, 2012, p. 6). La dificultad consiste precisamente en comprender que se trata de principios portadores de profundos contenidos éticos que deben interactuar en modo simultáneo. Aclara Baggio (2012) que *“L' una senza le altre, le tre categorie assumono significati diversi da quelli che hanno quando interagiscono insieme”* [cada una sin las otras, las tres categorías asumen significados diferentes de los que poseen cuando interactúan juntas] (p. 6). No solo, sino que, a menudo, en la historia los resultados obtenidos queriendo aplicar por separados estas categorías, ha producido lo contrario de lo que ese proyecto político se proponía (Baggio, 2012, pp. 6-7). En este sentido, nunca se ha podido definir satisfactoriamente, por ejemplo, los límites a la libertad.

Afirmar que mi libertad termina donde comienza la libertad de otro, es un tanto impreciso y vago desde varios puntos de vista, incluso el plano ético. En definitiva, sería una libertad que se limitaría a no afectar la libertad de otros. Pero, en consideración de nuestra dimensión de seres relacionales, nos preguntamos si no sería más satisfactorio pensar en la libertad como una dimensión que vivo con el otro. Soy libre también si el otro es libre. Sin embargo, eso no evita que igualmente debamos preguntarnos acerca de los límites de esa libertad y de las consecuencias de mis acciones sobre los demás.

Hay por supuesto otras definiciones de libertad, como por ejemplo la capacidad que tengo de asumir una responsabilidad

De todos modos, se señala una insatisfacción cada vez más difundida sobre el modo de interpretar el principio de la libertad en la dinámica de las relaciones con los demás, que es inevitable, pues nadie vive en una isla desierta<sup>7</sup>. Existen profundas implicancias éticas en el uso de la libertad. El cambio climático que estamos padeciendo, para mencionar un ejemplo, nos recuerda los efectos de una libertad que no ha tenido en cuenta la necesidad de desarrollarse en el marco de una cultura del bien común.

---

<sup>7</sup> Al respecto, ha sido grave el error conceptual de las teorías económicas que han considerado al agente económico tomando como modelo Robinson Crusoe, náufrago en una isla desierta.

Por otro lado, es sabido que hay varias dimensiones que son constitutivas de la libertad. La autonomía dice de la libertad de elección: no se es libre si no se es puesto en la condición de elegir. Es la que se suele llamar libertad positiva. La inmunidad dice, en cambio, de la ausencia de coerción de parte de agentes externos. Es en buena medida, la libertad negativa (o bien la “libertad de”) de la que habló I. Berlin (1985).

Sin embargo, estas dos dimensiones son insuficientes para abarcar y comprender la libertad como principio. Es importante reconocer que solo la libertad de tomar iniciativas, así como la de no sufrir limitaciones a la propia libertad, no consiguen el despliegue de este principio si no es acompañado por el desarrollo de capacidades –las ya mencionadas *capabilities* de las que nos habla Sen (Cejudo Córdoba, 2007)–. Este economista, uno de los más grandes investigadores de la pobreza y premio Nobel de Economía en 1998, considera que la libertad supone también la capacidad de elección, de conseguir los objetivos que el sujeto se fija; es decir, que el uso que se hace de la libertad es clave para, al mismo tiempo, definirla (Sen 1988; 2000). No se es libres, si jamás (o al menos, en parte) no podemos realizar nuestro propio plan de vida, si no se tiene la capacidad de aplicar aquellas libertades de las que disponemos. Valga el ejemplo de la mala alimentación (con frecuente obesidad y diabetes, incluso entre los niños) de sectores sociales en los cuales la libertad de elegir los alimentos que desean no es acompañada de la capacidad de alimentarse en modo sano y, por tanto, tener una existencia más saludable.

Tenemos aquí un problema que depende de los enfoques con los cuales se aborda este principio. El acercamiento desde el pensamiento liberal, pone el énfasis en las libertades individuales y contribuye a asegurar autonomía e inmunidad, lo cual es necesario. Sin embargo, eso puede ser en detrimento de la dimensión de la capacidad si esta no es desarrollada (pensemos al importante rol que puede tener un sistema educativo eficaz en asegurar una formación de calidad a los ciudadanos). En cambio, el enfoque estado-céntrico quiere, en sus diferentes versiones, privilegiar inmunidad y capacidad, pero eso puede terminar en perjuicio de la autonomía con excesivas regulaciones e intervenciones del poder público donde, en cambio, se debería favorecer la autonomía de los sujetos.

Estas consideraciones son evidentes en muchas comunidades políticas donde

El liberalismo es bien capaz de hacer de timón del cambio, pero no es tan capaz de la gestión de las consecuencias negativas debido a la elevada asimetría temporal entre la distribución de los costos del cambio y la de los beneficios. Los costos del cambio son inmediatos y tienden a recaer sobre los segmentos más desposeídos de la población, y los beneficios se verifican en el tiempo y van a beneficiar a los sujetos con más talento.

...J. Schumpeter estuvo entre los primeros en reconocer, el corazón del capitalismo es el mecanismo de la destrucción creadora -el cual destruye “lo viejo” para crear “lo nuevo” y crea “lo nuevo” para destruir “lo viejo”- pero también su talón de Aquiles. Por otro lado, [el excesivo estatismo o] el socialismo de mercado -que en sus múltiples versiones- propone al Estado como sujeto encargado de afrontar las asincronías de las cuales

hemos hablado, no resquebraja la lógica del mercado capitalista, sino que restringe solamente el área de operatividad y de incidencia. (Zamagni, 2014, p. 11)

Lo típico de la perspectiva (un paradigma para Zamagni) del bien común, -que a nuestro entender es fuertemente receptivo de la dimensión de la fraternidad-, es que contempla y desarrolla en modo simultáneo las diferentes dimensiones de la libertad. Por este motivo aparece como una perspectiva, al menos, interesante para ser explorada y por la cual es razonable comprometerse con la realización de obras específicas.

Al mismo tiempo, ¿cómo poder considerar la nuestra una sociedad que persigue la igualdad cuando tenemos muestras constantes de la desigualdad?

La fraternidad interviene precisamente impulsando una búsqueda permanente de una justicia que no solo contemple garantizar a cada uno lo suyo, sino a cada uno según un metro, que es la posibilidad de tener una vida digna.

El tema es entonces encontrar el punto de equilibrio para no afectar demasiado las libertades individuales y, al mismo tiempo, no dejar en una mera declaración formal las pretensiones de igualdad social. Y esto no es simple.

Conviene aclarar que cuando hablamos de igualdad no nos estamos refiriendo a la idea de que todos dispongan de los mismos recursos, como ha ocurrido en los regímenes colectivista, en los que más bien se ha perseguido el igualitarismo más que la igualdad. Como bien apunta Squella Narducci (2016, p. 32), la igualdad debe considerarse ante todo como igualdad en sentido jurídico y político, es decir, iguales ante la ley y ante el derecho a participar políticamente, e iguales en la satisfacción de algunas de las necesidades básicas, como son: educación, salud, trabajo, vivienda, descanso y asistencia social, que hacen a las condiciones materiales de vida. Nos parece que se trata de una visión de la igualdad, coherente con esa igualdad de oportunidades de la que habla el art. 1 de la actual Constitución de Chile (2005). A su vez, en el plano de una asignatura todavía pendiente para el Estado, esa igualdad supone también que cada ciudadano participe con su tributación en la medida de su capacidad al sostenimiento del Estado, mediante el pago de impuestos, que en nuestro país es fuertemente desigual y hasta injusto, al punto de privar al Estado de una parte importante de sus recursos.

Entonces, conviene aclararlo una vez más, perseguir la igualdad no supone eliminar las diferencias o la posibilidad de que alguien disponga de un patrimonio que le permita vivir ricamente, sino reducir esas diferencias cuando son producidas en modo injusto, de modo que dicha riqueza no se constituya a partir del estado de necesidad de otros, determinado por salarios indignos, por la no intervención del Estado en una justa redistribución; sino, una intervención sobre la redistribución que sea respetuosa de dichas diversidades y que no lesione el principio de libertad de iniciativa económica y el derecho de propiedad de los bienes que uno se procura con ella.

## 2.1. Libertad por encima de la igualdad; igualdad por encima de la libertad

En la historia, hemos tenido momentos en que la igualdad ha prevalecido sobre la libertad y eso ha generado los excesos de los colectivismos (como el del bloque de la Unión Soviética o del pacto de Varsovia); en otros momentos, como el actual, la libertad prevalece sobre la igualdad y el resultado es el imperio de los mercados. Ambos casos indican un desequilibrio.

Se puede concluir que la fraternidad se coloca como principio que indica límites y contenidos a libertad e igualdad. Define hasta dónde podemos ser libres prescindiendo de los otros y hasta qué punto podemos cultivar la igualdad sin menoscabar la diversidad.

En este sentido, debemos reconocer que, entre los tres principios, en el fondo, el de la fraternidad es el principio que más se vincula a la naturaleza de la mujer y el hombre, porque es inherente a la del ser humano y no depende de un tipo de calidad de vida. No se quiere aquí decir que la libertad o la igualdad no sean valores que son parte esencial de nuestro ser, porque nacemos –como reza el primer artículo de la Declaración Universal de Derechos Humanos- libres e iguales, pero, sin duda, más o menos libertad o igualdad inciden en la calidad de vida, como ocurre quien vive en la pobreza. La fraternidad es posible incluso en una mala calidad de vida, precisamente porque más se vincula con nuestro ser. No solo, sino que la fraternidad puede ser una mejor guía para comprender el valor de la diversidad dentro de la igualdad (que de lo contrario se vuelve homogeneidad), porque dentro de los iguales es necesario respetar las minorías, los diversos, la multiplicidad de las culturas, dentro de valores universales. Si se vive fraternalmente, afirma Baggio (2009), "...la libertad no se vuelve arbitrio del más fuerte y la igualdad no degenera en igualitarismo que oprime; la fraternidad podría ayudar el proyecto de la modernidad" (pp. 70-71).

Esto nos recuerda, además, que la fraternidad, como punto de referencia ético, considera al otro como necesario para construir una identidad colectiva, también en el plano político. Por ende, necesitamos establecer un terreno de acción común, en el que cultivemos bienes comunes, y será todo el resto un ámbito en el que seremos distintos. Piénsese, como ejemplo concreto, en aquellas normativas aprobadas por unanimidad por todos los partidos representados en el Congreso (véase el caso de la imprescriptibilidad de los abusos sexuales contra menores). Es un ejemplo de cómo es posible que los diferentes se unan en un objetivo que es un bien para todos.

## 2.2. La fraternidad en el plano social

Quisiera dar aquí apenas algunas pinceladas acerca de cómo la fraternidad se puede conjugar, y ha sido conjugada, en diferentes niveles.

Son, sin duda, una aplicación de esta categoría las diferentes formas de solidaridad que, en todo momento, se manifiestan en la humanidad<sup>8</sup>, pero, incluso, las diferentes formas de Estado social o Estado de bienestar, las aplicaciones de los Derechos Humanos en los más variados ámbitos, -como los derechos económicos y sociales y el derecho al desarrollo (Organización de la Naciones Unidas, 1986)- son aplicaciones del principio de fraternidad, con frecuencia en modo sistémico, por parte del aparato estatal.

La fraternidad se instala entre libertad e igualdad encontrando o, mejor dicho, buscando encontrar un camino equilibrado entre respetar el derecho de propiedad y, al mismo tiempo, persuadiendo a cada ciudadano a contribuir con el pago de impuestos a mejorar la vida de los menos favorecidos, precisamente en el entendido de que somos parte de un cuerpo social, una familia humana, vinculados por el deber ético de cuidar unos de otros, pero también podemos ver en esta perspectiva las diversas formas de responsabilidad social y de economía social y solidaria en el mundo, pues las motivaciones intrínsecas que subyacen a la acción socialmente responsable suelen asignar a la persona humana un valor central. Aunque a menudo sea presentada como solidaridad, la fraternidad tiene mucho que decir en el plano ético y, en modo particular, en la empresa.

A este punto conviene aclarar que la fraternidad es mucho más que el altruismo o la filantropía. Hemos dicho que la fraternidad supone un "contacto" con el otro, cuya presencia es necesaria. Se puede ser altruista o filántropo y no interesarse de la causa del otro o seguir manteniendo vigentes las causas de esa desigualdad por la que se recurre a iniciativas solidarias. Es un ejemplo, el capitalismo filantrópico (o capitalismo compasivo), fenómeno harto conocido en Occidente, que no tiene otro objetivo que el gesto compasivo, pero que no tiene la intención de modificar las condiciones que hacen necesaria la ayuda solidaria.

La tradición estadounidense nos recuerda a figuras como J. Rockefeller o Andrew Carnegie, industriales que, a comienzos del siglo XX, no tenían empacho en enviar detectives privados para que disparasen contra los obreros en huelga o en humillar a los sindicalistas, para luego realizar obras caritativas, incluso importantes.

Pensemos hoy en multimillonarios como Bill Gates, entre los más destacados y generosos filántropos del mundo, que no tuvo reparos en instalar formas monopólicas de hacer negocio, algo que contradice principios económicos elementales, o empresas como Apple que, pese a dedicar recursos para obras humanitarias, ha sido varias veces sancionada por evadir impuestos. Recordemos otra figura, como la de George Soros, multimillonario que dedica recursos para obras sociales, sin perjuicio de haber realizado especulaciones financieras en modo salvaje.

---

<sup>8</sup> Entre cientos de ejemplos posibles, ¿cómo no recordar a los ciudadanos alemanes recibiendo o cantando el "Himno a la alegría" de Beethoven a los refugiados provenientes de Siria?

Este compromiso con el otro, lo refleja en negativo plenamente Ivan Karamazov, en la conocida novela de Dostoevski (2011), cuando menciona la imposibilidad de amar al “prójimo” porque las llagas purulentas del pobre, su mal olor, su suciedad, impiden que se lo pueda amar de cerca, se podrá en todo caso amar al físicamente “lejano”, pero no al prójimo cercano; vale decir, a la humanidad en general, pero no a las personas individualmente.

La complejidad de relaciones lleva a soslayar esta dimensión, pues el gesto solidario nos hace más vulnerables ante el otro, que quizás hasta puede aprovecharse de nuestra disponibilidad, pero es que las relaciones son una dimensión constitutiva e irrenunciable de nuestra condición humana. La filosofía ha tenido severos problemas para encuadrar estas relaciones en las que la desconfianza y el pesimismo están muy presentes. La alteridad es para algunos el riesgo de la guerra de todos contra todos, como sostiene Hobbes (2018), aunque en realidad su *homo homini lupus* rescata lo afirmado en las *Asinaria* por Tito Maccio Plauto.

Sartre (2006), en cambio, resume así la idea de la imposibilidad de la alteridad cuando no hay valores que la sostienen: el infierno son los otros.

La fraternidad se sitúa en esta compleja temática abriendo al otro una posibilidad, la oportunidad de ser fraterno. La que podrá ser aprovechada como no. El problema es que es más complejo creer que podemos inmunizarnos de la relación con el otro, a través de leyes y contratos cada vez más perfeccionados, en lugar de transitar por las sendas de la fraternidad, aun a riesgo de ser más vulnerables, pero siendo sin dudas más humanos.

El economista Luigino Bruni (2010) recurre a una sugestiva imagen bíblica, evocando nuevamente un humanismo, fruto de una sabiduría milenaria como inspirada y cita la figura de Jacob en su encuentro cuando lucha con el ángel. También este episodio está cargado de una profunda lectura de nuestra antropología. Recordemos el episodio que aparece en el libro del Génesis 32:22-30 (La Biblia Latinoamericana, 2005). Durante toda una noche Jacob traba una lucha con una figura misteriosa, posiblemente un ángel. Ya cerca del alba, viendo que no puede ganarle, el personaje misterioso le asesta una patada que lesiona el nervio ciático del patriarca que queda inmovilizado, pero cuando este ser se dispone a marchar, Jacob le pide que no lo haga sin antes bendecirlo. Un gesto raro, ¿quién pide a un adversario con el cual se ha luchado toda la noche que nos bendiga? Evidentemente, hubo un encuentro que ha modificado algo profundo en el ánimo de Jacob. El adversario responde aceptando su invitación y lo bendice, no solo, sino que le cambia el nombre. El nombre tiene un significado profundo en la cultura semita, pues indica algo esencial de la persona. Le dice a Jacob que a partir de ese momento se llamará Israel, que significa “aquel que ha enfrentado a Dios”. Ese cambio de nombre tiene un gran valor, ha incidido en el ser profundo de Jacob. El significado de este episodio es precisamente la incidencia de las relaciones en nuestra forma de ser,



incluso en la esencia de lo que somos, porque significa que el encuentro con el otro nunca nos deja iguales, nos cambia.

Por todo lo dicho, Bruni (2010, pp. 7-11) señala que el otro es al mismo tiempo una herida y una bendición, a menudo las relaciones, los conflictos que derivan de ellas producen roce, desgaste, lastiman, pero también son una bendición, porque de esa fatiga, que a veces supone la relación con los demás que extraemos grandes riquezas en el plano humano, enriquecen y ennoblecen nuestro espíritu y nuestra convivencia, fruto de aquella maduración que es producida por el esfuerzo de superar o resolver el conflicto, sin ocultarlo o soslayarlo. Si hay algo que debemos sí o sí mantener siempre vivo son las relaciones humanas<sup>9</sup>.

### 2.3. Fraternidad en política y en derecho

Cabe recordar ante todo que la política es fundamentalmente la ética en el plano público, por lo tanto, en el ámbito de la vida social, la fraternidad tiene vocación a instalarse.

La política y el siglo XXI están siendo testigos de ello, como pocas veces en la historia, es un espacio privilegiado de la diversidad; sin embargo, una tentación que se verifica con cierta frecuencia es la de negar dicha diversidad mediante la transformación en hegemónico de un determinado proyecto político.

Cuando eso ocurre, al evitar las diversidades (minorías, sensibilidades, grupos sociales...), se entra en una problemática de difícil solución, el de la parte (término del que deriva la expresión "partido") que no puede ser expresión del todo. El partido ganador de las elecciones asumirá la conducción del Gobierno, pero teniendo presente que, por un lado, representa un determinado proyecto político y no a todo el país y, por otro, que asume la responsabilidad de representar a toda la ciudadanía debido a la función que desarrolla. Algo similar ocurre en el Legislativo, donde cada partido representa su propio proyecto, al tiempo que también es representativo de todo un país, debido a la función que se ejerce como legisladores. Esta es la premisa necesaria para una actitud abierta al diálogo y es la razón por la que una Constitución o cierto tipo de actividad legislativa, como la adopción de Códigos penales, civiles y procesales, cuenten con mayorías amplias, debido a un mayor grado de representatividad de esas normas.

En esta misma lógica, el andamiaje jurídico de las relaciones entre mayoría de gobierno y minoría opositora debería tener en cuenta esta necesidad del otro, diverso de mí, para asegurar roles de gestión y también de control, concediendo a la oposición organismos fiscalizadores para poder representar el control necesario sobre los actos de gobierno. Visto en esta perspectiva, una mayoría bien dispuesta debería solicitar el control de la minoría, así como una oposición responsable debería

---

<sup>9</sup> Bruni recurre a menudo a esta imagen trasladada al plano económico y social.

renunciar a una actitud de mera obstrucción y apoyar aquellas medidas que están en línea con el bien común.

Se intuye en estas dinámicas el potencial que tiene la fraternidad de ser una guía para evitar enfrentamientos y polarizaciones que, en el fondo, pretenden anular al otro, y negar que por más que pertenezca a una diferente ideología, la otra parte es portadora de valores y verdades, de las cuales tiene incluso la responsabilidad de cuidar y representar.

Otro ámbito de aplicación de la fraternidad es el Derecho Penal, con su vinculación con el Derecho Procesal Penal y las normas de Derecho Carcelario. A menudo presentadas como formas de humanitarismo, esta área ha sido fuertemente influida por el respeto de la dignidad humana. Tanto en el diseño de las normas sancionatorias, como en el sentido y la función de las penas, es seguramente un esfuerzo de fraternidad aplicada como categoría jurídica que se preocupa por la reeducación y la reinserción social de los infractores y no solo de su castigo; es decir, se preocupa de recuperar a la persona que ha provocado una herida a las víctimas y a la comunidad, indirectamente, por tanto, recupera una relación entre los ciudadanos que ha quedado afectada por ese gesto. De la misma manera, las formas institucionalizadas de perdón en el derecho penal, como el indulto, la amnistía y la gracia, junto con el perdón y la reconciliación, son expresiones concretas de una fraternidad que toma forma de categoría jurídica.

Las normas destinadas a garantizar la paz, la autodeterminación de los pueblos, su pleno ejercicio de derechos políticos y civiles, la construcción del sistema procesal, la forma con la que se garantizan los principios democráticos, la separación de poderes del Estado y su eficiencia administrativa son, sin duda, parte de esta visión y desde la Filosofía del Derecho ese “deber ser” puede inspirarse a esta categoría ética, política y, por tanto, también jurídica.

## A modo de conclusión

A comienzos del siglo XXI, durante una de sus habituales estadías en Buenos Aires, el jesuita francés Jean-Yves Calvez<sup>10</sup>, nos manifestó su asombro por el debate que en Europa estaba enfrascando a católicos y laicos, acerca de la mención explícita de las raíces cristiana de la futura constitución de la Unión Europea<sup>11</sup>. Calvez, sostenía la esterilidad de ese debate, puesto que no había mayor reconocimiento de las raíces cristianas de la cultura occidental en la Declaración Universal de Derechos Humanos, que si bien implícito no dejaba de ser una incorporación fundamental al espíritu de la comunidad europea.

---

<sup>10</sup> Filósofo y economista, Calvez ha sido uno de los mayores expertos en marxismo, siendo su obra un punto de referencia para los estudiosos.

<sup>11</sup> Dicha constitución no se ha todavía concretado.

Calvez tenía bien claro que ese documento constituye un estímulo permanente que, como la Revolución Francesa, marca un antes y un después, pues obliga a preguntarse hasta qué punto nuestra vida social, política y económica, o las instituciones públicas son expresión de la dignidad intrínseca del ser humano, de la que deriva el catálogo de derechos humanos guiados por la tricotomía: libertad, igualdad y fraternidad. Sabía también que si en la tradición de Israel la fraternidad sufre un quiebre con el fratricidio de Caín, las alianzas que Dios establece con Abraham y sucesivamente con Moisés, crean, mediante el pueblo de la alianza, las premisas para que sea posible la fraternidad que está inscrito en la historia de la humanidad (Coda, 2009, p.120), pero el lugar donde vuelve a fundarse la fraternidad es la cruz. Allí, donde Jesús se identifica en el amor con Abel, en cuanto muerto injustamente; pero en el abandono, se identifica también con Caín que se ha puesto por fuera del proyecto de Dios sobre la humanidad. Jesús en su abandono se vuelve "...el principio nuevo y definitivo de la fraternidad universal, convirtiéndose en el espacio personal de la reconciliación con Dios y entre Abel y Caín" (Coda, 2009, p.121).

Si la historia ha reconocido el despliegue de la fraternidad, pero en ausencia de libertad e igualdad, y sucesivamente ha conocido el olvido de la fraternidad, mientras que se desplegaban como categorías los otros dos principios, quizás todo está indicando -incluso en modo dramático- la necesidad imperiosa de articular esta triada, si es que la humanidad quiere tener perspectivas de futuro.

La paz, en un clima bélico que está enrareciendo las relaciones internacionales, el cambio climático que ya manifiesta dramáticamente sus efectos, el desafío de las desigualdades injustas, la búsqueda de un modelo de producción y consumo que sea sustentable económica, política y socialmente, piden conjugar la fraternidad para mitigar las posturas igualitarias y libertarias que producen grietas.

Y es significativo que, en un mundo plural, hoy mucho menos propenso a acercarse a las religiones en cuanto instituciones, se vaya ampliando el reconocimiento de valores que poseen una profunda raíz judeocristiana. ¿Será que nuevamente los reyes magos vuelven a ponerse en marcha para visitar un pesebre donde el Verbo se ha hecho carne?

## Referencias Bibliográficas

- Aparisi Miralles, A. (1990). Thomas Jefferson y el problema de la esclavitud. *Anuario de Filosofía del Derecho*, 7, 455-468. <https://bit.ly/43BhwzX>
- Aquini, M. (2009). Fraternidad y derechos humanos. En A. M. Baggio (Comp.), *El principio olvidado: la fraternidad. En la política y el derecho* (pp. 272-294). Ciudad Nueva.
- Aristóteles. (1941). *Política* (P. de Azcárate Corral, Trad.). Espasa-Calpe.
- Baggio, A. M. (2009). La idea de "fraternidad" entre dos revoluciones. París 1789- Haití 1791. En *El principio olvidado: la fraternidad. En la política y el derecho* (pp. 40-72). Ciudad Nueva.

- Baggio, A.M. (2009b). La fraternidad antagonista. La interpretación fruediana y la fundación de la sociedad igualitaria y conflictiva. En *La fraternidad en perspectiva política. Exigencias, recursos, definiciones del principio olvidado* (pp. 203-251). Ciudad Nueva. <https://bit.ly/3lQrXpN>
- Baggio, A. M. (2012). La fraternità come categoría política. En *Caino e i suoi fratelli. Il fondamento relazionale nella política en el diritto* (pp.5-18). Città Nuova.
- Berlin, I. (1985). *Cuatro ensayos sobre la libertad*. Alianza-
- La Biblia Latinoamérica*. (2005). (118ª ed.). San Pablo.
- Bilbao, J. (24 de septiembre de 2015). Discursos épicos antes de la batalla. *Jot Down*. <https://www.jotdown.es/2015/09/discursos-epicos-antes-de-la-batalla/>
- Bruni, L. (2010). *La herida del otro* (L. T. Zanotto, Trad.). Ciudad Nueva.
- Cejudo Córdoba, R. (2007). Capacidades y libertad. Una aproximación a la teoría de Amartya Sen, *Revista internacional de sociología*, 65(47), 9-22. <https://doi.org/10.3989/ris.2007.i47.50>
- Coda, P. (2009). Para una fundamentación teológica de la categoría política de la fraternidad", En A. M. Baggio (Comp.), *El principio olvidado: la fraternidad. En la política y el derecho* (pp. 117-126). Ciudad Nueva.
- El Corán*. (2020). (3a ed.). <https://www.elsagradorcoran.es>
- Declaración de Independencia de los Estados Unidos de América*. (1776). <https://bit.ly/49qkb00>
- Decreto N° 100 fija el texto refundido, coordinado y sistematizado de la Constitución Política de la República de Chile. Diario Oficial de la República de Chile, Santiago, Chile, 22 de septiembre de 2005. <https://bcn.cl/2f6sk>
- Dostoyevski, F. (2011). *Los hermanos Karamazov* (A. Vidal, Trad.). Alianza
- García Quintela, M. V. (2006). Pareja de reyes hispanos en la Antigüedad y la Alta Edad Media: cuestiones comparativas, tipológicas y genéticas. *Cuadernos de Estudios Gallegos*, 53(119), 157–196. <https://doi.org/10.3989/ceg.2006.v53.i119.6>
- Henrich, J., Boyd, R., Bowles, S., Camerer, C., Fehr, E., Gintis, H., y McElreath, R. (2001). In search of Homo Economicus: Behavioral Experiments in 15 Small-Scale Societies. *American Economic Review*, 91(2): 73-78. <https://doi.org/10.1257/aer.91.2.73>
- Hobbes, T. (2018). *Leviatán o la materia, forma y poder de un Estado eclesiástico y civil*. Alianza.
- Ighina, D. (2012). *La brasa bajo la ceniza. La fraternidad en el pensamiento de la integración latinoamericana*. Ciudad Nueva.
- Levine, A.-J. (2015). Relatos cortos de Jesús. Las palabras enigmáticas de un rabino polémico. Verbo Divino. <https://bit.ly/4a5anKF>
- Levinas, E. (2001). Entre nosotros, ensayos para pensar en otros. Pre-textos
- Mameli, G., y Novaro, M. (1847). Il Canto degli Italiani. <https://www.quirinale.it/page/inno>
- Morin, E. (12 de abril de 2020). Vivimos en un mercado planetario que no ha sabido suscitar fraternidad entre los pueblos / Entrevistado por Nuccio Ordine. El País. <https://bit.ly/4awOJyZ>

- Pablo VI. Vaticano II. *Populorum progressio*. Carta Encíclica. Sobre la necesidad de promover el desarrollo de los pueblos, 26 de marzo de 1967. <https://bit.ly/43VQzXZ>
- Resolución 217 A (III). Declaración Universal de Derechos Humanos. Asamblea General de la Organización de las Naciones Unidas, Nueva York, Estados Unidos, 10 de diciembre de 1948. <https://bit.ly/3vy49nP>
- Resolución 41/128. Declaración sobre el derecho al desarrollo. Asamblea General de la Organización de las Naciones Unidas, Nueva York, Estados Unidos, 4 de diciembre de 1986. <https://www.ohchr.org/es/instruments-mechanisms/instruments/declaration-right-development>
- Santa Cruz, H. (2024). *Cooperar o perecer. El dilema de la comunidad mundial. Tomo I - Los años de creación (1941- 1960)*. ONU. <https://hdl.handle.net/11362/68844>
- Sartre, J. P. (2006). *A puerta cerrada; La puta respetuosa* (A. Bernárdez, Trad.). Losada.
- Sen, A. (1988). Freedom of choice: concept and content. *European Economic Review*, 32(1-2), 280-299. [https://doi.org/10.1016/0014-2921\(88\)90173-0](https://doi.org/10.1016/0014-2921(88)90173-0)
- Sen, A. (2000). *Desarrollo y libertad* (E. Rabasco y L. Toharia, Trad.). Planeta.
- Squella Narducci, A. (2016), *Derechos Humanos, democracia y Estado de Derecho*. Museo de la memoria y los derechos humanos.
- Squella Narducci, A., Villavicencio Miranda, L. y Zúñiga Fajuri, A. (2012). *Curso de Filosofía del Derecho*. Jurídica de Chile.
- Tito Livio. (2016). *Historia de Roma desde su fundación. Libros I-III*. Gredos.
- Toqueville, A. (1991). *Travail sur l'Algérie*. En *Œuvres* (Vol. 1). Gallimard.
- Zamagni, S. (2014). *Bienes comunes, bien común* [Presentación]. II Seminario Internacional sobre Bienes comunes y bien común, Lima, Perú. <https://bit.ly/3PWpSwv>

### Para citar este artículo bajo norma APA 7

Barlocchi, A. (2024). La fraternidad: de principio olvidado a motor de las dinámicas sociales. A partir de la Declaración Universal de Derechos Humanos, algunas consideraciones acerca de su dimensión ética, política y jurídica. *Cuadernos de teología – Universidad Católica del Norte (En línea)*, 16: e6390. <https://doi.org/10.22199/issn.0719-8175-6390>



Copyright del artículo: ©2024 Alberto Barlocchi



Este es un artículo de acceso abierto, bajo licencia Creative Commons BY 4.0.