

## DE LA IGUALDAD FORMAL A LA IGUALDAD MATERIAL. CUESTIONES PREVIAS Y PROBLEMAS A REVISAR

FROM A LEGAL EQUALITY TO A MATERIAL EQUALITY.  
PRELIMINARY QUESTIONS AND ISSUES TO REVIEW

JOSÉ MARÍA SECO MARTÍNEZ  
Universidad Pablo de Olavide de Sevilla

Fecha de recepción: 30-6-15

Fecha de aceptación: 1-12-15

**Resumen:** *La idea de igualdad, tal y como se ha configurado en las sociedades modernas, tiene dos caras o dimensiones. Una es jurídico-formal; la otra es material. La primera es la que se ha impuesto en nuestros sistemas normativos y se configura como un derecho subjetivo de todos los ciudadanos frente al Estado. Sin embargo, esta dimensión formal de la igualdad reduce el problema de la efectividad de los derechos, a una consideración de eficiencia normativa y los aísla del resto de dimensiones de la realidad, incluidas las condiciones materiales que permiten alcanzarla. La segunda, en cambio, responde a esa necesidad histórica de que "los seres humanos" puedan "existir", con condiciones materiales de posibilidad, es decir, para que puedan seguir haciéndolo. Desde esta perspectiva, para lo que nos interesa aquí, partiendo de la base de que jurídicamente no se acaba de dar una respuesta satisfactoria al problema de la igualdad, pretendemos deletrear aquí algunas de las vías para superar el estancamiento de la idea de igualdad en los sistemas democráticos occidentales, para arriesgar después caminos y algunas respuestas.*

**Abstract:** *The idea of equality, as established in modern society, has got two different aspects or dimensions: the legal-formal and the material aspects. That first one has prevailed in our normative systems and it is considered as a subjective right for all the citizens in the face of the State. However, this formal dimension of equality reduces the problem of the effectiveness of the rights to a consideration of normative efficiency, and it isolates them from reality, including the material conditions that make get it. The second dimension gives an answer to the historical necessity that "human beings" can "exist" with material conditions*

*of possibility. Since legally no answer has been given to the problem of equality, in this article I will try to show some procedures to overcome the stagnation of the idea of equality in the western democratic systems, as well as some answers.*

**Palabras clave:** igualdad, materialismo, democracia, justicia social, pluriidentidad, derechos humanos  
**Keywords:** equality, materialism, democracy, social justice, multiidentity, human rights

## 1. INTRODUCCIÓN. LA IGUALDAD COMO EXPERIENCIA HISTÓRICA

El paso del tiempo ha dejado entrever reflexiones de muy distinto signo acerca de la idea de igualdad. Desde la antigüedad hasta nuestros días, la experiencia de los años ha estado jalonada de concepciones y experiencias diversas de igualdad. Esta diversidad de enfoques o perspectivas sobre la igualdad ha suscitado en muchos autores la idea de que la igualdad es un concepto impreciso o ambiguo, susceptible de ser entendido de maneras muy distintas. Es cierto que no abundan las definiciones que especifiquen con claridad a qué nos estamos refiriendo cuando hablamos de igualdad y que, como bien apunta el Prof. Ruiz Miguel, se trata de un concepto que se resiste a la igualdad teórica “en el sentido de que no admite la unidad conceptual ni es reductible a un denominador común”<sup>1</sup>.

En su acepción tradicional, tal como la encontramos en pensadores de la antigüedad clásica griega, como Platón y Aristóteles y posteriormente en Santo Tomás, el concepto permanece ambiguo en su contenido. Sin embargo, desde entonces el concepto ha ido evolucionando hasta alcanzar en la actualidad una significación decisiva para la legitimación de los procesos políticos.

En la antigua Grecia el término Isonomía (ισονομία) venía a significar lo que hoy conocemos como “igualdad ante la ley” y fue decisiva en la aparición

<sup>1</sup> Para este autor, siguiendo en este punto la senda de Peter Westsen, “todas las concepciones de igualdad presuponen un concepto común, que comprende elementos esenciales y constantes”. A. RUIZ MIGUEL, “Sobre el concepto de Igualdad”, en M. CARBONELL, *El Principio Constitucional de Igualdad*, Comisión Nacional de Derechos Humanos de México, México D.F., 2003, pp. 41 y 42. Como concluye este autor, parafraseando a Fitzjames Stephen “la igualdad es una palabra tan amplia y vaga que por sí sola carece casi de significado. Pero hay que insistir en el “casi” para concluir que, por magro que sea su contenido, la idea de igualdad no es tautológica ni, por tanto, vacía”. *Ibid.*, p. 63.

de la futura democracia ateniense. Básicamente representaba la igualdad de derechos civiles y políticos entre los ciudadanos. Era la metáfora política que mejor sintetizaba la idea de democracia, en contraposición a las prerrogativas ilimitadas de la tiranía. Curiosamente, era el que más se utilizaba entonces para designar y/o definir a los regímenes democráticos, antes de que el concepto de democracia se generalizara por el imaginario. Se debe a Platón la primera aproximación a la idea de igualdad económica entre todos los sujetos como valor fundamental para la convivencia. Es más, el modelo de democracia ateniense era decisivamente funcional a la idea de igualdad. Así se colige del mismo Aristóteles cuando define a la democracia como aquella en la que coinciden la isonomía (igualdad ante la ley), la isocracia (igualdad en la toma de decisiones o ante el poder), y la isogonía (igualdad de todos para intervenir en la administración, con las mismas limitaciones para acceder a la condición de ciudadano)<sup>2</sup>.

Esta filosofía, difundida en la sociedad grecorromana, fue concibiendo con el paso del tiempo y la llegada del cristianismo la idea de cosmopolitismo<sup>3</sup>, en virtud de la cual todos los seres humanos eran iguales, en tanto que hijos de Dios<sup>4</sup>. El concepto de igualdad que propone el cristianismo es, por tanto, un concepto de igualdad teológica, no de igualdad material, entendida esta última como condición de posibilidad de los seres humanos. Es decir, para la mayoría de los teólogos cristianos medievales la “igualdad teológica”

<sup>2</sup> Dice el propio Aristóteles “parece que la justicia consiste en igualdad, y así es, pero ni para todos, sino para los iguales; y la desigualdad se muestra justa y lo es en efecto, pero no para todos, sino para los desiguales”. ARISTOTELES, *Política* III, 9, 1280 a.

<sup>3</sup> Del griego cosmos (Κόσμος), sinónimo de universo, y polis (Πόλις), sinónimo de ciudad. Sin que esta identificación pueda desmerecer la complejidad semántica del concepto de cosmopolitismo, que ha ido variando históricamente hasta desembocar en la idea de universalismo moral de la ilustración. Es cierto que la idea de cosmopolitismo ha sido una constante en la tradición occidental, pero también también lo es que se trata de un concepto polisémico, que se ha ido forjando con el paso del tiempo. Sobre el concepto de cosmopolitismo V. a L. SCUCCIMARRA., *I confini del mondo*, Il Mulino, 2006. En este paso, el *hominum societas* descrito por Cicerón en de *Officiis* se libera de su acepción primigenia como conjunto de relaciones sociales, para adaptarse a las exigencias de un modelo cada vez más complejo de relaciones múltiples y contradictorias, donde lo particular coadyuva a lo universal. “La gran *societas de la humanidad* se invirtió, durante el 700, desde el ideal de Cicerón, como principio ético basado en la idea de proximidad intersubjetiva, a una ética de la política más ilustrada y compleja, desde la interacción entre lo universal y lo particular”. *Ibid*, p. 416.

<sup>4</sup> La Epístola a los Gálatas de San Pablo dice textualmente: “Por la fe de Cristo Jesús todos somos hijos de Dios. Ya no hay más judío ni griego, ni esclavo ni libre, varón o hembra: todos vosotros sois uno en Cristo Jesús ( )” (San Pablo, 3,26,29).

se compadecía perfectamente con la desigualdad social. Ello no obstante, el cristianismo tenía un marco de comprensión éticamente cercano a la idea de justicia, entre otras cosas, porque enraizaba directamente en la ley mosaica. De modo que recibió de ella, como parte de su legado, la tradición del *mišpat*. Un concepto jurídico interesante relacionado con la idea de igualdad ante la ley y la tutela judicial de los pobres y oprimidos. En el pensamiento cristiano antiguo o medieval no existió una referencia explícita a la idea de igualdad. Lo que sí hubo fue un reconocimiento ético de la idea de justicia, que emanaba de esta tradición judía<sup>5</sup>. De este modo, la filosofía cristiana, poco a poco, fue diseñando un marco cognitivo que asumido, por el derecho romano, fue mejorando la situación de los esclavos, de los niños y de las mujeres, cuyas condiciones de posibilidad ahora eran más altas que en la sociedad romana. Tales ideas fueron desarrolladas más tarde por los Padres de la Iglesia (San Basilio, San Juan Crisóstomo, San Atanasio, etc), dando paso a un sentido más social y limitado de la propiedad y de las leyes.

Más tarde, sería Santo Tomás de Aquino quien apuntalara las bases del orden jurídico medieval, retomando las ideas de Aristóteles y de San Agustín de Hipona y afirmando que existe, además del derecho impuesto por los hombres, un derecho natural, que ningún hombre o gobierno puede obviar. La doctrina cristiana postulaba entonces la existencia de dos reinos distintos, el temporal y el espiritual, y cada uno merecía lo suyo. Ante el problema de la conciliación de los intereses individuales y los sociales, S. Tomás de Aquino afirmó, en su obra *Suma Teológica*, que si existía un conflicto entre lo social y lo individual, debía prevalecer el bien común, que no era sino el reclamo de la exigencia igualitaria del cristianismo. Pero, por el contrario, si el conflicto afectaba a la esfera íntima del ser humano y a su salvación, en ese caso prevalecería el bien del hombre frente al de la sociedad. En este sentido, de existir un conflicto patente entre el derecho y el Derecho natural, del pensamiento tomista se desprende la existencia de un “derecho de resistencia” contra el arbitrio de los gobernantes. He aquí la antesala de la igualdad política

Con la llegada de la modernidad y sus procesos de democratización (igualdad y pluralismo)<sup>6</sup> y de secularización (des-sacralización, politeísmo

---

<sup>5</sup> El Nuevo Testamento está plagado de parábolas y/o enseñanzas frente a la injusticia, la intolerancia o el egoísmo en el uso de los bienes.

<sup>6</sup> Sobre el principio democrático y la relación con el principio de igualdad V. P. BARCELONA, *El individualismo propietario*, Trotta, Madrid, 1996.

de valores, etc) el concepto de igualdad adquiere una nueva dimensión. Sin embargo, pese al potencial performativo y transformador de ambos procesos, lo cierto es que ambos acabarían pronto siendo supeditados, según la lógica del capital, para restringir el ascenso de las nuevas emancipaciones que competían por acceder el espacio social conquistado por la burguesía. Es importante insistir en este punto, especialmente en lo que hace a los procesos modernos de secularización, pues si pretendemos restaurar la dimensión material del principio de igualdad, es preciso elucidar primero que tales procesos no consiguieron desacralizar la realidad histórica<sup>7</sup>.

Por tanto, con los procesos revolucionarios de la modernidad, la idea de igualdad asume (sólo de manera superficial) la inexistencia de un fundamento natural o externo, léase metafísico, revelando al fin su carácter más convencional e histórico, que ahora se expresa a través de las palabras de la ley, es decir, del Derecho. El campo de la igualdad ya no se disuelve en el plano teológico, sino en el orden de las palabras. Y en tanto que palabras, éstas no son ya divinas (deicidio), sino humanas, pero son pronunciadas por otro "sujeto creador", igualmente metafísico. Irrumpe así en el contexto socio-cultural de la modernidad (s. XVIII) la lucha por la igualdad jurídica, que ahora se sintetiza en el reconocimiento de los derechos inherentes e inalienables de los hombres. Las Declaraciones de Derechos de 1776 y de 1789 constituyen la culminación de esta nueva visión de la idea de igualdad, que ahora cristaliza en la expresión "todos los hombres nacen libres e iguales en Derechos". Así rezaba el artículo 1º de la Declaración de Derechos del Hombre y el Ciudadano de 1789.

Así las cosas, el designio igualitarista de la modernidad, que proclamaba la igualdad jurídica y reivindicaba, al menos al principio, la igualdad económica entre todos los sujetos, no tardará en ensamblarse con el individualismo. Este hecho y la lógica propietaria a la que se debía el nuevo orden socio-económico hegemónico (el burgués), desactivaron el potencial emancipador

---

<sup>7</sup> Por muy secularizadores que fueran tales procesos, lo cierto es que apenas consiguieron secularizar la realidad. Creyeron que bastaría con la eliminación de los símbolos religiosos y la relegación de la religión al espacio privado. Pero nada hicieron para cambiar las formas vigentes de conocer, que seguirían profundamente marcadas por la tendencia a absolutizar la realidad. Se atacaron los contenidos premodernos, pero permanecieron intactas sus formalidades, que seguían siendo metafísicas. Unas formalidades que, con el tiempo, serían ocupadas por el sujeto, la razón y la nación. Se "reemplazaba al Dios creador de las verdades y los valores eternos por el Sujeto creador". P. BOURDIEU, *Meditaciones pascalianas*, Barcelona, Anagrama, 1999, p. 152.

del principio democrático. La idea moderna de igualdad acaba siendo, de la mano de la dominación burguesa capitalista y de la ideología positivista en las ciencias, una idea de igualdad hipostasiada, léase formal. En otras palabras, la idea de igualdad se evade del terreno de lo humano, es decir, de la praxis real de los hombres (con sus problemas y sus necesidades), para recalar en una idea de igualdad pretendidamente neutral y objetiva, solo predicable de sujetos igualmente formalizados, es decir, de sujetos abstractos, sin necesidades y alejados de la praxis concreta de los seres humanos y su contingencia. Nos referimos al sujeto de derecho o persona jurídica. Un sujeto que se compadece poco con el ser humano, como sujeto necesitado, porque ni se identifica con todos los sujetos (solo con el ciudadano), ni reconoce sus problemas.

La convergencia modernidad/capitalismo fue el resultado de la colonización que de la modernidad llevo a cabo el capitalismo. Se produce, por tanto, un desplazamiento en la categoría del sujeto: del hombre al ciudadano, que es el buen burgués, y de éste a la persona jurídica, como centro de imputación de derechos y deberes, es decir, con capacidad para contratar y obligarse jurídicamente. Una modalidad de sujeto predicable no ya sólo de los ciudadanos, sino también de las empresas.

Con este desplazamiento en la figura del sujeto, la idea de igualdad adquiere dos dimensiones: la igualdad formal y la igualdad material. La primera se centra en el principio de igualdad ante la ley, al tiempo que se aleja de la praxis social (contingencia). La segunda cristaliza en las luchas sociales por la igualdad sustantiva o derechos sociales de las personas, particularmente en la segunda mitad del siglo XX, que es cuando accedemos a una conciencia de universalidad y de humanidad, especialmente en lo que hace a los derechos de las personas (derechos humanos).

En definitiva, la idea de igualdad hay que entenderla como proceso histórico<sup>8</sup> de emancipación. La igualdad es un producto de la acción humana. Se inscribe, por tanto, en la experiencia histórica de construcción de realidades, que es siempre experiencia subjetiva de los sujetos que las construyen a lo largo de la historia. Fuera de la acción humana no hay nada en la historia. Por eso las prácticas sociales de igualdad son prácticas históricas y, como tales, pese a las limitaciones de cada tiempo, están ubicadas en ese proceso histórico de lucha por la igualdad de los seres humanos.

---

<sup>8</sup> V. A. PEREZ LUÑO, *Dimensiones de la igualdad*, Dykinson, Madrid, 2005, pp. 16 y ss.

## 2. NOTAS PREVIAS PARA UNA REVISIÓN DEL CONCEPTO FORMAL DE IGUALDAD

Como ya hemos visto, con la llegada de la modernidad y sus expectativas igualitaristas irrumpe un sistema de regulación de las relaciones sociales, basado en la idea de igualdad jurídica, representada en un modelo de ciudadanía que presuponia, por una parte, el reconocimiento de los derechos inherentes e inalienables de todos los hombres; y, por otra, la igualdad de todos los ciudadanos ante la ley que, como bien apuntaban las Declaraciones de Derechos “deberá ser la misma para todos, tanto si protege como si castiga” (art. 6 de la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano de 1789”).

Y es que la igualdad, con sus perspectivas, posibilidades y definiciones, constituye ahora, como entonces, uno de los problemas cruciales del pensamiento jurídico político<sup>9</sup>. No en vano, se reafirma como uno de los hitos en la cultura occidental. Le asiste una tradición de casi dos siglos que la apun-tala como uno de los pilares de la conformación histórico cultural moderna. Quiere decirse que la igualdad es una de las categorías políticas centrales de la modernidad y sus procesos (democratización y secularización), que refluye en un modelo, inédito hasta entonces, de ciudadanía. La sustitución, por una parte, del vínculo social ontológico (el zoom politikon aristotélico) por un vínculo social instituido como fundamento absoluto del sistema marco de la modernidad, representado en el “individuo” como sujeto racional (de derechos) y disociado<sup>10</sup>; y, por otra, la asunción de la idea de nación –reflejo idealista y anónimo de la burguesía como clase<sup>11</sup>–, como la unidad política

---

<sup>9</sup> Como bien apunta Fernando Rey, el concepto jurídico de igualdad “es más potente y denso que nunca”. F. REY, “El principio de la igualdad en el contexto de la crisis del Estado Social: Diez problemas actuales”, en M. PRESNO (Coord.) *La Metamorfosis del Estado y el Derecho*, Fundamentos, Oviedo, 2014, p. 8. Cfr. con J. HERRERA y R. RODRIGUEZ, “Legalidad: Explorando la nueva ciudadanía”, en VV.AA, *Campos de juego de la ciudadanía, El Viejo Topo*, Barcelona, 2003.

<sup>10</sup> Es decir, “totalmente abstraído de la herencia social, de los trabajos de socialización realizados por la sociedad que les preexiste”. J.R. CAPELLA, “La ciudadanía de la cacotopía. Un material de trabajo”, *El Vuelo de Ícaro*, num. 2-3, 2001-2002, p. 8.

<sup>11</sup> La burguesía se llamará a partir de ahora Pueblo, Nación, Patria. La nación será su conciencia de clase. Su idea colectiva e indisoluble de grupo social (de nacionales//ciudadanos) constituido en el Estado. Su voluntad será la voluntad general. Una voluntad que se concibe como “algo objetivo, intemporal, sagrado como la verdad. Es la verdad de la nación” (J.A. MARINA, *Los sueños de la razón. Ensayo sobre la experiencia política*, Anagrama, Barcelona, 2003, p. 176). Se hacía de ella una entidad metafísica. Por eso tiene un “horror instintivo a las divi-

fundamental –que vertebraba todo el sistema político, canalizaba el ejercicio de los derechos y aseguraba la lealtad social–, cristalizaron en el ciudadano (con “capacidad jurídica” y en condiciones de igualdad), como único esquema posible y convencional de articular las relaciones dentro de los Estados, esto es, como modo de legitimación y como mecanismo de integración social dentro de la comunidad.

De este modo, la idea de individuo como fundamento social absoluto e instituido y la idea de nación como entidad metafísica, como base natural del Estado –no como uno de sus elementos constitutivos<sup>12</sup>–, fueron aquilatando una nueva manera (la moderna) de pensar y prefigurar las relaciones sociales, frente a la estratificación estamental de las sociedades pre-modernas o “irracionales”. La sociedad moderna nació como una sociedad individualista y patriarcal, pero sobre todo lo hizo como una sociedad de sujetos autónomos e iguales jurídicamente –el designio igualitarista de la modernidad deviene así en igualdad formal– que se definen como propietarios y como ciudadanos<sup>13</sup>.

Ahora bien, este esquema (plano y monista) de ciudadanía, ensamblado en el individualismo y predicable sólo de sujetos abstractos<sup>14</sup>, debidamen-

---

siones, a las escisiones, a las minorías, maldice como atentatorio contra su Majestad todo lo que puede compartir su voluntad, (...) todo lo que pueda crear en ella diversidad, pluralismo, divergencia”. Su “colectividad es indivisa, su sufragio universal es indiviso, de donde surge una asamblea unitaria que segrega a su vez un gobierno indiviso, que produce una nación también indivisa: todo el jacobinismo, todo el sistema de centralización, de imperialismo, de absolutismo, proviene de esta forma de idealismo popular”. E. MOUNIER, “Anarquía y personalismo”, en *Obras Completas*, Vol. I, Salamanca, Sígueme, 1992, p. 799; Cfr. con R. PALMER, *The Improvement of Humanity, Education and the French Revolution*, Princeton University Press, Princeton, 1985.

<sup>12</sup> La nación entendida como colectividad orgánica no es uno de los elementos que constituyen el Estado, sino el elemento por el que este se constituye, entre otras cosas porque se identifica con él.

<sup>13</sup> Sólo el ciudadano tenía derechos. Porque aunque estos se considerasen naturales, esto es, previos a la idea de Nación, sólo esta posibilita su verdadera materialización. En verdad, se trataba de una cuestión más que de naturaleza, de nacionalidad. El no nacional, el apátrida, carece en realidad de esos derechos, en la medida en que carece de los cauces para poder ejercerlos políticamente. Y el ciudadano ahora es el burgués nacional, blanco y, sobre todo, propietario. No por casualidad la propiedad se erigía en el presupuesto pre-jurídico del que provenían los derechos.

<sup>14</sup> O lo que es lo mismo, des-corporeizados y alejados de la contingencia. Digamos que ya no son hombres, sino ciudadanos con capacidad jurídica (persona jurídica), esto es, como referencia para la imputación de derechos y deberes. V. A. HELLER, *Una Filosofía de la Historia en fragmentos*, Gedisa, Barcelona, 1999, pp. 32 y ss.



te formalizados en un status de igualdad tan artificial<sup>15</sup> –fruto de la ficción voluntarista-idealista de la autonomía de la voluntad– como descontextualizado, opera como un estatus ontológico que presupone no ya solo la formalización jurídica de los derechos, sino el sometimiento a un estatuto jurídico-político específico en el sentido más territorial de sus límites. Como se verá, se trata de un concepto formal de ciudadanía en el que, pese a que presupone la igualdad jurídica, prevalece la exclusión sobre la inclusión, más aún, la regulación sobre la emancipación. Esta concepción, por así decirlo, clásica de igualdad se trenza y define desde la aceptación de preconcepciones inamovibles e intemporales que la condicionan de principio a fin, entre otras cosas, porque enraíza más en la idea estática de igualdad formal o estatus que en la de contrato –que, por otra parte, es también ficticia e ideológica–. La defensa del estatus equivale a consolidar un complejo diferenciado y fragmentario y, por ende, jerárquico de relaciones entre clases, comunidades y grupos de ciudadanos<sup>16</sup>, que se explicita en la disimilitud estructural, pero funcional a las exigencias del orden vigente, de sus facultades y derechos.

La igualdad formal es, por tanto, la dimensión de la idea de igualdad que más relevancia ha obtenido en los sistemas normativos occidentales. Se identifica, básicamente, en las sociedades modernas con el principio de igualdad de todos ante la Ley. O lo que es lo mismo, se reconoce a todos los sujetos el mismo estatuto jurídico-político. En nuestro sistema normativo<sup>17</sup>, por ejemplo, la idea de igualdad se concibe no ya solo como un valor superior –horizonte de posibilidad para las leyes–, sino como un derecho subjetivo<sup>18</sup> de

---

<sup>15</sup> V. P. BARRY *Ser ciudadano*, (trad. de A. Mendoza del original *Deep Citizenship*, Pluto Press, 1996) Sequitur, Madrid, 1999, p. 9.

<sup>16</sup> V. R. LUSTIG, “Libertad, corporaciones y el nuevo liberalismo”, en F. BAUMANN, *¿Qué es el capitalismo democrático? Esclarecedores ensayos para una definición de este polémico tema*, Gedisa Barcelona, 1988, pp. 153-154.

<sup>17</sup> Cfr. L. RONCONI y L. VITA, “El principio de igualdad en la enseñanza del Derecho Constitucional”, en *Academia. Revista sobre enseñanza del Derecho*, Buenos Aires, num. 19, 2012, pp. 31-62. V. asimismo a DIDIER, M., *El principio de la Igualdad en las Normas Jurídicas*, Marcial Pons, Buenos Aires, 2011, pp. 11-19.

<sup>18</sup> O lo que es lo mismo, una obligación a los poderes públicos para propiciar ese trato igualitario y, al mismo tiempo, un límite al ejercicio del poder legislativo. Es decir, la noción formal de igualdad debe ser entendida en función de un conjunto de exigencias prescriptivas, a saber: (I) *La exigencia de generalidad*: Pues “*todos*” los ciudadanos están sometidos a las mismos mecanismos normativos e institucionales. La ley debe tratar por igual a los iguales, no dispensando soluciones o tratamientos desiguales a quienes se encuentren en circunstancias idénticas. El principio de igualdad exige, por tanto, que a iguales supuestos de hecho se apliquen iguales consecuencias jurídicas, debiendo considerarse iguales dos supuestos de hecho

todos los ciudadanos frente al Estado. En esto consiste la igualdad formal. Ahora bien, para que el principio de igualdad ante la ley –todos estamos en la misma situación frente a los efectos de la ley– sea pertinente y no pierda su objeto, la “igualdad jurídica” (de la que a la vez forma parte) debe ser también igualdad en la aplicación de la ley (en situaciones idénticas la aplicación de la ley será la misma). Es decir, todos los ciudadanos están sometidos por igual a los procedimientos de aplicación de las leyes. Téngase en cuenta que el derecho y, por ende, las normas no son un fin en sí mismo; el derecho es útil a la consecución de fines y esto le confiere ese perfil “pragmático”, que tanto le caracteriza y que se sintetiza en la búsqueda de “operatividad”. De modo que solo puede haber inteligencia en el derecho si este se contextúa, no sólo en el marco de sus condiciones de producción legislativa, sino dentro del orden de la praxis, esto es, de su aplicación. Y ésta se alcanza a través de la “experiencia procesal”. La actividad de los juristas está dirigida no al simple conocer, “sino al conocer para actuar a través del proceso”<sup>19</sup>, de modo que la aplicación del mismo procedimiento a todos los ciudadanos no es solo una garantía de regularidad procesal frente a la administración. Antes bien, es una garantía funcional a nuestro propio modelo de Estado. Constituye, por tanto, “un referente indisponible para el ejercicio del poder político”<sup>20</sup>. Cabe distinguir, en consecuencia, dentro del marco conceptual del principio

---

cuando la utilización o introducción de elementos diferenciadores carezca de justificación. (II) *La exigencia de equiparación*: Porque el trato igual, a quienes se encuentran en situaciones diferentes, no quiebra el principio de igualdad. Antes al contrario, le da cumplimiento, porque no todas las personas se encuentran en situaciones idénticas. Desde esta perspectiva, la igualdad ante la ley contrae necesariamente el derecho a ser tratados en igualdad de condiciones, pese a ser distintos, esto es, sin ser iguales que los demás. El derecho a la igualdad impide tratar desigualmente a los iguales, pero no excluye la posibilidad de que se trate igualmente a los desiguales. En otras palabras, el principio de igualdad no prohíbe al legislador cualquier desigualdad de trato, sino sólo aquellas desigualdades que resulten injustificadas de acuerdo con los criterios y las prácticas socialmente aceptadas; y (iii) *la exigencia de diferenciación*: puesto que, *al fin y al cabo*, el derecho a la diferencia se subsume en el derecho a la igualdad –sólo adquiere sentido como parte del mismo–, de la misma forma que la idea de igualdad presupone, como condición previa, la existencia de desigualdades. Esto no quiere decir que este tipo de actuaciones, en la medida en que generan efectos distintos en determinados ciudadanos, puedan adoptarse sin más exigencia normativa que la libre apreciación del legislador.

<sup>19</sup> R. ORESTANO, *Introducción al estudio del derecho romano*, Universidad Carlos III de Madrid-BOE, Madrid, 1997, pp. 364 y 413.

<sup>20</sup> M<sup>ª</sup>J. AÑON, “Igualdad y procedimiento administrativo especial para inmigrantes”, *Cuadernos Electrónicos de Filosofía del Derecho*, núm. 14, 2007, p. 18. Cfr. también con Id., *Igualdad, diferencias y desigualdades*, Fontamara, México, 2001.

de igualdad formal ante la ley, dos planos o sentidos que, siendo distintos, se complementan recíprocamente.

La idea de igualdad, más allá de su dimensión formal, se define, como ya se ha apuntado, como proceso histórico de emancipación. Quiere esto decir que la idea de igualdad no se agota sólo en la igualdad jurídica. Al contrario, se ve potenciada y realizada por la disposición “histórica” de democratizar la sociedad y de mejorar la vida de las personas. A esta “disposición” ética e histórica basada en la producción y desarrollo de la justicia social como criterio y principio para la acción, responde esta propuesta material de la idea de “igualdad”. La igualdad ante la ley, por tanto, no puede desplegar sus potencialidades emancipadoras si se aísla de las condiciones de posibilidad (materiales/reales) de los seres humanos. La idea de igualdad carece de plenitud sin acciones predispuestas, que desarrollen la igualdad real entre las personas.

De modo que frente a la concepción homogénea e igualitaria de ciudadanía como estatus único e indiferenciado predicable de todos los miembros –que no son todos los sujetos– de la comunidad política, la realidad compleja de nuestras sociedades ha evidenciado tendencias muy variadas de diferenciación//exclusión, que se traducen en un re-ajuste estructural de funciones y//o derechos dentro de la sociedad. Basta con reparar en el tratamiento cada vez más expeditivo que, en el marco interno de los Estados, adquiere, por ejemplo, la regulación del fenómeno de la inmigración, para visualizar, por una parte, la magnitud de los procesos de fortificación de la ciudadanía como estamento privilegiado –léase diferenciado y dualista– frente a sectores cada vez más amplios de la población; y, por otra, el triunfo de la regulación (autoridad) sobre la emancipación en un contexto socio-económico, cuya racionalidad es la irracionalidad de sus condiciones de producción.

Ahora bien, esta tensión divergente de igualdad (exclusión-inclusión, regulación-emancipación), es el preludio de otra más esencialista que se desmarca de los sujetos, porque se abstrae de sus condiciones materiales de posibilidad, esto es, de su reproducción. El resultado de esta tendencia absolutista no puede ser otro que su descontextualización<sup>21</sup> tanto de la situación de

---

<sup>21</sup> Digamos que esta tendencia se inscribe en la tradición filosófica cartesiana que descontextualiza el conocimiento, hasta el punto de que este puede llegar a existir de manera independiente de aquellos que propiciaron su producción. Ello equivale a ignorar los intereses y las experiencias de quienes fueron sus productores. Es decir equivale a absolutizar. Esta visión ha sido y es criticada abiertamente por la epistemología y ontología feministas, que

los sujetos, como de los procesos sociales que programaron sus límites por medio del reconocimiento de los derechos<sup>22</sup>. Este modelo de ciudadanía se separa y aleja así de toda cuestión relacionada con la justicia social y con la realidad de los ciudadanos como sujetos realmente necesitados. Se condensa en torno a postulados indiscutibles de los cuales partir y sus descripciones son cerradas (dogmáticas), porque bloquean los caminos y retienen las alternativas. Su configuración se articula siguiendo un esquema marcado por una secuencia que discurre de la fragmentación a la absolutización. Su estatus es ontológico porque sus proposiciones son a-históricas, como descontextualizadas y externas son sus condiciones de producción.

Planteadas en estos términos, este modelo de ciudadanía como proyección formal de la idea de igualdad condensa tendencias contradictorias, pero también procesos de sustancialización de sus contenidos, que se inscriben en una lógica absoluta y reduccionista<sup>23</sup>. Hablar hoy de ciudadanía es hablar de

---

apuestas por una teoría del conocimiento material no marxista en el sentido de considerar que el conocimiento siempre es generado como parte y producto de la experiencia humana. Nada se puede separar del contexto donde es producido (L. STANLEY y S. WISE, *Breaking Out Again. Feminist Ontology and Epistemology*, Routledge, New York 1993, pp. 191-192 y 228). Con esto no queremos decir que el conocimiento deba prescindir de nociones o conceptos. Básicamente operamos con conceptos, en la medida en que somos, actuamos y conocemos. No nos limitamos a actuar, también somos sujetos cognoscentes. Podemos utilizar la abstracción, para conocer la realidad concreta. De hecho, lo hacemos en los procesos empíricos, mediante la creación de "metáforas, de imágenes, de figuras, de estereotipos, de modelos, de categorías, de símbolos, de mitos y otras formas intelectivas que son solamente y siempre el resultado de «representaciones» empíricas basadas en la experiencia" (R. ORESTANO, *Introducción al estudio del derecho romano*, cit., p. 427). De otro modo no sabríamos enfrentar la complejidad (que siempre nos sobrepasa) de lo real. Pero debemos hacerlo desde la cercanía y la invocación del contexto, dando entrada a lo que el propio conocedor sabe del mundo. Hay que contextualizar el conocimiento, recurriendo a su necesaria complejización. En definitiva, si descontextualizamos el conocimiento, potenciamos su absolutización. V. E. MORIN E., AB. KERN, *Tierra-Patria, Kairós*, Barcelona, 1993, pp. 191-192. Asimismo, cfr. B. SOUSA SANTOS, *Crítica de la razón indolente. Contra el desperdicio de la experiencia*, Desclée, Bilbao, 2003, pp. 50 y ss.

<sup>22</sup> El poder constituyente es limitado y aprisionado por el Estado constitucional capitalista con el objeto de que la ciudadanía se constriña a esquemas pre-establecidos, que favorecen las relaciones productivas hegemónicas y la desigualdad. En este sentido, el constitucionalismo es una doctrina jurídica que conoce sólo el pasado, se referencia a tiempos ya transcurridos, a las potencias consolidadas y a su inercia. Cfr. con A. NEGRI, *El poder constituyente. Ensayo sobre las alternativas de la modernidad*, Libertarias/Prodhufi, Madrid, 1994, especialmente el primer capítulo.

<sup>23</sup> O lo que es lo mismo, una tendencia (a) a *reificar* sus límites, hasta el extremo de prescindir de la contingencia de los sujetos, como sujetos necesitados, y de sus prácticas sociales;

una ciudadanía que se construye desde la igualdad jurídico-formal, pero que se fortifica a espaldas de los sujetos concretos<sup>24</sup>. Lo que contrasta sobremedida con la que ha sido la aspiración secular de la idea de igualdad, desde su carácter más sustantivo: la reacción frente a la abstracción del Estado liberal que reconoce únicamente “la igualdad de todos ante la ley”, pero que ignora las diferencias socioeconómicas. Por eso, la idea de igualdad en su vertiente material se concibe como un proceso reflexivo que ha elucidado, con sus luchas sociales por los derechos humanos, nuevas relaciones de justicia y la distribución de bienes en una sociedad. Por eso se vincula a los problemas/necesidades (de las personas) en el espacio y el tiempo en los que se inserta. De ahí su innegable complejidad e historicidad. Quiere decirse que los principios de igualdad formal y material no son antitéticos<sup>25</sup>. Antes al contrario, se enriquecen y se complementan recíprocamente<sup>26</sup>.

Desde esta perspectiva, la igualdad es un concepto relacional, que se traduce en un deber básico y normativo<sup>27</sup> de reparar las situaciones de desigual-

---

(b) a objetivar su contenido hasta hacerse sustancial (*sustancialismo*) y confundirse con la realidad (*hipóstasis*). No hay más ciudadanía que la *que se piensa* en detrimento de la *que ejercemos*, su configuración es estática, sus perfiles son absolutos y su reconocimiento comienza y termina en un texto legal. En definitiva, no discierne la complejidad del mundo, por eso simplifica y aísla (fragmenta) los problemas.

<sup>24</sup> Como bien apunta Fernando Rey, hoy “se produce una interesante paradoja: el concepto jurídico de igualdad es más potente y denso que nunca, pero su vigencia real se halla en trance de devaluación a causa de las crisis económica más devastadora de la que se guarda memoria”. F. REY, “El principio de la igualdad en el contexto de la crisis del Estado Social: Diez problemas actuales”, cit., p. 292; Vid, también a F. HINKELAMMERT, *Crítica de la razón utópica*, Desclée de Brouwer, Bilbao 2002; Id., *Democracia y totalitarismo*, DEL., San José, 1991; Id., *El mapa del emperador*, San José, DEL, San José, 1998; y, por último, Id., *El grito del sujeto. Del teatro-mundo del evangelio de Juan al perro mundo de la globalización*, DEL., San José, 1998.

<sup>25</sup> “Desde un punto de vista jurídico preciso, aunque igualdad real e igualdad formal son conceptos diferentes, (.) no cabe contraponerlos (.) Es decir, la igualdad real, en el Estado social, se ubica dentro del esquema conceptual de la igualdad formal: la igualdad real es una especie del género igualdad formal, cuando entre en juego algún criterio de diferenciación de trato jurídico a favor de grupos sociales en desventaja”. F. REY, cit., p. 294.

<sup>26</sup> V. M. BRAVO, “La igualdad ante la ley y en la aplicación de la ley”, en *Comentarios de la Constitución Española, XXX Aniversario*, Wolters Kluwer, Madrid, 2008, pp. 277-280; Cfr. También con J. MARTIN, “El concepto de igualdad en una democracia avanzada: un estudio de la Jurisprudencia del Tribunal constitucional”, *Revista Española de Derecho constitucional*, núm. 53, Madrid, Centro de Estudios constitucionales, 1998, p. 178.

<sup>27</sup> Un deber normativo que no se circunscribe únicamente a las desigualdades surgidas en la interpretación de las normas. A propósito del carácter normativo del principio de igualdad dentro de nuestro marco constitucional. V. a S. SANCHEZ y P. MELLADO, *El Sistema de fuentes en el ordenamiento español*, Ramón Areces, Madrid, 2010, p. 102.

dad socio-económica, a través de actuaciones, bienes o servicios. Es el reflejo de los llamados “derechos sociales”, entendidos como derechos subjetivos frente al Estado. Pero no sólo para evitar posibles discriminaciones normativas (igualdad ante la ley), sino para recibir además tratamientos jurídicos diferenciados en atención a su situación de objetiva de desigualdad social. La igualdad de hecho se configura, por tanto, como un verdadero derecho subjetivo a recibir un trato desigual y favorable, especialmente por quienes se encuentren en inferioridad o pertenezcan a colectivos especialmente discriminados u olvidados<sup>28</sup>.

Los derechos sociales, como proyección histórica y convencional de la idea de igualdad, se configuran como un derecho subjetivo fundamental a recibir un trato jurídico desigual y favorable en orden a obtener la igualdad real. Es decir, en orden a que la “existencia” de todos/as sea factible en términos de dignidad. Por tanto, lo que se pretende esgrimir aquí no es una crítica ciega que pretenda deshacerse de la igualdad formal sobre la base de sus insuficiencias, antes bien, es una crítica sobre la base de que su conformación actual, léase formal, es el resultado de la confluencia de una serie de líneas diferentes, que han desactivado su carácter emancipador. No es suficiente hablar de igualdad ante la ley, cuando las personas no son iguales en la vida.

### 3. NOTAS PARA UNA TRANSICIÓN. LA IGUALDAD COMO INSTRUMENTO MATERIAL DE TRANSFORMACIÓN SOCIAL

El principio de igualdad es el punto de partida de un modelo social que privilegia, por un lado, la vigencia general de las normas frente a la arbitrariedad de quien detenta el poder (igualdad formal) –de ahí que se configure en uno de los pilares que apuntala el Estado de Derecho–. Pero, por otro, representa también, en el contexto de los sistemas democráticos, la idea de

---

<sup>28</sup> El principio de igualdad, por tanto, no sólo otorga el derecho a no sufrir discriminación (estatus negativo), sino que también confiere el derecho a recibir acciones positivas del Estado (V. R. ALEXANDER, *Teoría de los derechos fundamentales*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1993, pp. 417-418). Estas acciones pueden consistir: (i) en prestaciones (estatus positivo), como las ayudas económicas (subsidios) a desempleados, las pensiones mínimas, las becas, etc: o (ii) en acciones para favorecer la participación social y política de colectivos o grupos sociales tradicionalmente excluidos u olvidados de la agenda política (status activo), como, por ejemplo, las orientadas a la integración de la mujer en la esfera pública. V. el interesante trabajo de E. GARCÍA “La Igualdad constitucional y la interdicción de la discriminación”, *Revista de Derecho de la UNED*, núm. 16, 2015, pp. 251-256.

justicia social (como sinónimo de orden social justo). La declaración (formal) de igualdad de todos ante la ley deja de ser eficaz en democracia cuando los sujetos, “pretendidamente iguales” ante la ley, carecen de medios para ejercer con plenitud sus derechos.

El principio de igualdad formal no se puede desvincular del conjunto de los derechos sociales, que son, a fin de cuentas, su forma de realización histórica. O lo que es lo mismo, no se pueden realizar acciones conforme al principio de igualdad independientemente de la realización del conjunto de los derechos sociales, entendidos como derechos necesarios para poder existir con dignidad (es decir, como derechos humanos). Es precisamente en el carácter complementario de ambas dimensiones del principio de igualdad (formal y material) donde reside la legitimidad de un modelo social plenamente democrático. No podemos, por consiguiente, considerar las dimensiones de la idea de igualdad desde una visión individualizada o particularizada (formal o sustantiva o viceversa); sino que debemos entenderlas de manera holística, es decir, en función de la integración de sus dimensiones<sup>29</sup>. No basta con tener los mismos derechos que los demás, porque para poder ejercerlos con plenitud, tiene el sujeto que estar (situarse) en las mismas condiciones que el resto. Poder elegir, poder ejercerlos, presupone las condiciones (de posibilidad) para poder hacerlo. El ejercicio formal de los derechos deviene imposible, en términos de igualdad, si no hay condiciones materiales para la realización de acciones conforme a tales derechos.

Ni que decir tiene que no se pretende hacer una revisión exhaustiva de todos los problemas, sino ubicarnos o posicionarnos donde pensamos que se pueden encontrar algunas de las claves para romper este bloqueo. Podemos decir, para empezar, que el principio de igualdad, desde su dimensión más sustantiva y/o material, se basa o apuntala, por una parte, en el respeto de la democracia como único escenario posible de superación del capitalismo y de realización de los derechos humanos, como condiciones (modos) materiales de posibilidad para poder vivir en condiciones de igualdad y, por otra, en las ideas de justicia social y de pluri-identidad, pues en ellas se contrae la necesidad histórica de igualar a quienes no están, no tienen, no pueden o no pertenecen.

---

<sup>29</sup> Lejos de ser contrapuestos han de entenderse de manera conjunta. Cfr., en este punto y desde la perspectiva de nuestro sistema constitucional, con O. ALZAGA y AAVV., *Derecho Político Español, según la Constitución de 1978 I*, (Constitución y Fuentes del Derecho), Ramón Areces, Madrid, 2010, p. 284.

### 3.1. El fortalecimiento de la democracia participativa como único espacio posible de superación del capitalismo

La democracia como proyecto histórico siempre se ha caracterizado en el campo político por la búsqueda de la justicia social y por la distribución del poder entre la gente. Las sociedades socialmente justas tienden a la práctica real, no ritual, de la democracia. En un contexto de igualdad política, social y económica ningún grupo o clase social puede llegar a monopolizar la tensión poder-democracia, hasta el punto de bloquear el autogobierno y reprimir las iniciativas del resto de la gente. La democracia entendida como elección de las políticas es la única idea-proyecto válida para construir sociedades más justas y equilibradas, esto es, más igualitarias.

Es por esto que el análisis que se pretende abordar dista bastante de solidarizarse con la defensa de la democracia liberal y parlamentaria, si bien refrenda la necesidad de asumir las conquistas y los principios de la democracia moderna. Pero no como el gran objetivo a batir, sino como el punto de partida de un proceso más amplio, en el que los ciudadanos puedan ejercer sus responsabilidades y elegir su destino, controlando los medios y participando en la vida pública. No es el momento de mirar atrás. No se trata de remozarlo todo, sino de profundizar en el autogobierno y en la conquista de espacios públicos de acción colectiva.

Con esto queremos decir que ya es hora de avanzar más allá de los límites del modelo de democracia que conocemos, de dar entrada a otras iniciativas que hagan a la democracia más real, esto es, más participativa. Si la política es un proceso temporal, el modelo de democracia participativa es más bien un porvenir que realizar. Por ello ha llegado el momento de exponer con claridad las contradicciones que los sistemas democráticos liberales o representativos han infringido al autogobierno ciudadano y a la idea de comunidad de intereses. Desde la antigüedad clásica, el vigor de la política, como expresión histórica de las soluciones a los problemas de la convivencia, ha sido siempre sinónimo de compromiso social. Pocos autores de los siglos XVII y XVIII dejaban de incorporar una Política a su Teodicea, a su Lógica o a sus Tratados<sup>30</sup>. Lo cual contrasta sobremanera, por un lado, con el escepticismo o inhibición que florece hoy en nuestras democracias, como reflejo de ese otro desprestigio de la vida pública que hoy puebla la mente

---

<sup>30</sup> V. a E. MOUNIER, *Manifiesto al servicio del personalismo*, en *Obras Completas*, Vol. I., Sígueme, Salamanca, 1992, p. 717.



de los ciudadanos y, por otro, con el anuncio, que apresuran algunos, del fin de la era de los grandes gobiernos, como preámbulo del triunfo del sector privado<sup>31</sup>. Precisamente para restaurar el valor de la experiencia política como experiencia social decisiva, requerimos nuevas ideas y gobiernos que las impulsen, más allá de marcos conceptuales pre-políticos rígidos, rehenes de concepciones no expuestas al conflicto y al debate público.

Es cierto que la democracia representativa es la concepción de democracia que se ha globalizado merced a los programas hegemónicos de liberalización política, pero también lo es que en realidad, se trata de una concepción instrumental que pretende estabilizar la liberalización económica e impedir el deterioro de las instituciones frente a los efectos del capitalismo. El consenso liberal presupone la compatibilidad entre la liberalización económica y la política. No en vano, desde los orígenes de la democracia liberal representativa, elecciones libres y mercados libres siempre “se han considerado como las dos caras de una misma moneda”<sup>32</sup>. Sin embargo, la teoría contractualista, que funda la democracia liberal, pivota sobre un modelo tan hipotético y abstracto, como descontextualizado y ficticio, de individuos libres, independientes e iguales por naturaleza, que deciden ponerse de acuerdo y ceder algunos derechos para salvaguardar la propiedad, la libertad y la vida.

La compatibilidad entre capitalismo y democracia, parafraseando en este punto a Boaventura de Sousa Santos, sigue siendo, por tanto, una pregunta abierta. Incluso pudiendo presumir esa compatibilidad, lo cierto es que ahí están las tensiones entre capitalismo y democracia, especialmente cuando se generan distribuciones altamente desiguales de bienes e ingresos<sup>33</sup>.

---

<sup>31</sup> B. BARBER, *Can America be Democratic. A Participatory Critique of the Liberal Consensus*, Loyola University of Chicago, Chicago, 1981, p. 57.

<sup>32</sup> Sin embargo, como bien apunta el Prof. Boaventura de Sousa, aquí se ha producido una gran ambigüedad. “Mientras que la teoría democrática del siglo XIX se preocupaba a la vez por la justificación del poder soberano del Estado como facultad reguladora y coercitiva y por justificar los límites de ese poder, el nuevo consenso democrático liberal, (que converge con el consenso económico neoliberal), sólo le preocupa la coerción. La soberanía no le preocupa, en absoluto, especialmente en los Estados periféricos (piénsese en España, Grecia, Portugal, etc), y las funciones reguladoras se tratan como una incapacidad del Estado y no como una de sus facultades”. B. SOUSA, *Sociología Jurídica Crítica*, Trotta, Madrid, 2009, p. 457. (El entre-paréntesis es mío)

<sup>33</sup> *Ibíd.*, p. 495. V., asimismo, tal y como sugiere este autor a S. HAGGARD y R. KAUFMAN, *The political Economy of Democratic Transitions*, PUP, Princeton, 1992, p. 342. Acerca de las contradicciones entre capitalismo y democracia V. a R. MILIBAND, “The Socialist Alternative”, en L. DIAMOND y AA.VV, *Capitalism, Socialism, and Democracy*

Con esto no se quiere desmerecer la importancia histórica del contractualismo como sostén del individualismo moderno. Más bien lo que se viene es a reprochar a la democracia liberal –amén del alejamiento representativo de sus instituciones parlamentarias<sup>34</sup>– que haya entregado conceptos como el de interés público, comunidad o gobierno a la reproducción socio-económica liberal. Es decir, se pretende recriminar su perfil instrumentalista<sup>35</sup> que supedita el interés común a las necesidades privadas e individuales, o más concretamente y desde nuestro punto de vista, a los derechos de propiedad concebidos por el contractualismo. Lo cual no nos debe sorprender cuando en el fondo, bajo la búsqueda nominal de la libertad, el contractualismo orientaba la transformación de las instituciones en orden a la consolidación jurídica de los pilares del liberalismo burgués: *libertad, seguridad, propiedad y cumplimiento de los contratos*. De este modo, participación y comunidad quedan a expensas del individualismo.

En este punto, es fácil alinearse con el planteamiento de B.R. Barber en uno de sus libros más conocidos, aunque de factura breve, titulado *The conquest of Politics*, donde decide emplearse a fondo en el análisis de las principales filosofías liberales de la actualidad. A su juicio, autores de la talla de Robert Nozick, John Rawls o Bruce Ackerman han hecho fortuna merced a que sus fidelidades democráticas y sus actitudes emancipadoras han respondido más a las exigencias de los procesos socio-culturales e históricos de formación de la modernidad occidental/capitalista, que a las necesidades de nuestro contexto político actual. Bajo el decorado formal de reivindicaciones y nuevos derechos no han cambiado nada. Pues, siguen vigentes las mis-

---

*Revisited*, The John Hopkins University Press, Baltimore, 1993, pp. 113 y ss. Cfr. también con S. BOWLES y H. GINTIS, *Democracy and Capitalism. Property, Community and the Contradictions of Modern Social Thought*, Basic Books, New York, 1986. Y desde una perspectiva neomarxista es importante tener en cuenta el trabajo de E.M. WOODS, *Democracy against Capitalism: renewing historical materialism*, Cambridge University Press, New York, 1995.

<sup>34</sup> Una división entre representantes y representados que responde a una percepción elitista del régimen democrático, piénsese sino en la teoría elitista de Schumpeter. B. BARBER, *Can America be Democratic. A Participatory Critique of the Liberal Consensus*, cit., pp. 3-10.

<sup>35</sup> La política debiera ser tratada como la filosofía, es decir, por medio de la búsqueda del conocimiento por amor al mismo y en sí mismo. Es lo que el mismo autor viene a definir como *philo-policy* con el que trata de significar una preocupación por la política carente de cualquier instrumentalismo –entendido este como un medio para supeditar las acciones públicas a los fines privados–, insistiendo en una igualdad en la participación sin reparar en la calidad de la misma. Id., *Superman and Common Men. Freedom, Anarchy and The Revolution*, Praeger, New York, 1971, p. 122. V. también del mismo autor, Id., *The Death of Communal Liberty. A History of Freedom in a Swiss Mountain Canton*, Princeton University Press, Princeton, 1974, p. 5.

mas concepciones (dogmáticas) del poder democrático, de la misma forma que siguen existiendo las mismas relaciones de dominación. Quiere decirse que se sigue proscribiendo la emancipación y el interés social de las comunidades<sup>36</sup>. A estos autores les reprocha precisamente el no haber procedido a una liquidación definitiva de este modo absoluto de concebir la democracia. Incluso más, el haber contribuido a cristalizar el proyecto societario de la ilustración, o lo que es lo mismo, a bloquear el cambio paradigmático que requieren nuestras sociedades, reduciendo lo político a mera razón formal. O quizás debiéramos preguntarnos ¿existe un modo mejor de naturalizar el proceso histórico, de reducir el avance social de nuestras comunidades al desarrollo del capitalismo como sistema de producción exclusivo?

Si partimos de la base de que la política proviene de los conflictos y que, como dirá Marina, jamás conseguirá separarse de ellos<sup>37</sup>, no se puede imponer un consenso cognitivo a la colisión de intereses<sup>38</sup>. El juicio político no es sino la facultad soberana que tiene el cuerpo político de manifestarse, de deliberar en multitud. Autores como Maquiavelo, Rousseau o Jefferson han insistido en que la ciudadanía es sabia frente al individuo. Lo que se ha de traducir en un decidido impulso a estilos más abiertos y responsables de participación política más allá del sufragio periódico o la manifestación en lugares de tránsito público<sup>39</sup>.

De cualquier modo, no se trata sólo de insuficiencias políticas o democráticas, como tampoco es cuestión de reducir los problemas que se ciernen sobre nuestras democracias al simple asedio de lo económico sobre los pro-

---

<sup>36</sup> V. Id., *The Conquest of Politics. Liberal Philosophy in Democratic Times*, Princeton University Press, New Jersey, 1988, p. 193.

<sup>37</sup> J.A. MARINA, *Los sueños de la razón*, cit., p. 10.

<sup>38</sup> B. BARBER, *The conquest of Politics*, cit., p. 208.

<sup>39</sup> Un derecho de manifestación que curiosamente se concibe, más que como un derecho de participación directa en la vida pública, como una manifestación colectiva de la libertad de expresión ejercitada a través de una asociación transitoria de personas. Por eso está posibilidad de actuación y participación en el campo político viene cargada de límites, frustrando así un entendimiento más amplio y cercano de lo que sin duda constituye un ejemplo muy reciente de las nuevas necesidades de participación de la sociedad civil. Por eso hay que decir que, una cosa es que se conciba como un derecho absoluto e ilimitado que deba prevalecer por encima de otros valores democráticos, y otra muy distinta que sus elementos definidores sean simplemente el subjetivo -agrupación de personas-, el temporal -duración transitoria-, el finalista -licitud de la finalidad- y el real u objetivo -lugar de celebración-, hasta el punto de que si no se ciñen a los mismos constituiría una actuación antijurídica y abusiva de los ciudadanos manifestantes.

cesos de decisión. El horizonte de sus desviaciones es mucho más complejo y se manifiesta en diversos frentes. La colonización de lo político por lo económico es uno de ellos<sup>40</sup> y no el más reciente. Esta superioridad de lo mercantil sobre lo político se detecta, en primer lugar, en la clamorosa apuesta que la clase dirigente hace por aquellas políticas más adecuadas a las exigencias del mercado capitalista, bajo el cumplimiento técnico de sus deberes para con los ciudadanos<sup>41</sup>. Basta con repasar el elenco de soluciones propuestas por la Unión Europea para enfrentar la crisis de deuda europea de estos años. Desde la expansión del balance del Banco Central Europeo, la re-capitalización de los bancos europeos con recursos públicos, sin sanear balances ni afectar a los acreedores, hasta el ajuste fiscal y el control salarial que se ha exigido de manera expeditiva a los países periféricos del sur de Europa. ¿Acaso no existían otras alternativas? ¿Por qué no se barajaron otras opciones, más congruentes con las condiciones de posibilidad de los ciudadanos europeos? La reducción del tamaño del sector bancario, el ajuste en el pasivo a través de los acreedores (como en el rescate sueco de 1992 o como en la experiencia islandesa de 2008) y/o la reducción de la deuda (pública y privada) mediante quitas de deuda para familias y empresas, como lo hiciera Roosevelt en la Gran Depresión (*Home Owner's Loan Corporation*), fueron sencillamente descartadas, porque se consideraban teórica y técnicamente inverosímiles<sup>42</sup>.

---

<sup>40</sup> La dimensión global que adquieren hoy los procesos de transformación económica y política, está insinuando la insuficiencia de la acción democrática, frente a un sistema económico (mercantil) que autoproclama su superioridad al pretender "una posición de dominación exclusiva" para expandir sus mercados y activar sus dispositivos de eficiencia. V. A. HELLER, *Una Filosofía de la historia en fragmentos*, cit., p. 23. Una dominación que cristaliza en la intervención sobre la vida cotidiana de los sujetos y en la colonización de todas y cada una de sus esferas. De este modo refuerza su poder material con formas muy diversas de dominación cultural e institucional, mucho más efectivas –que la coerción o el recurso a medidas expeditivas–, en la tarea de definir y programar el cambio social exigido por los grupos sociales ahora hegemónicos. Quiere esto decir que si se quiere cimentar una hegemonía alternativa a la dominante es preciso propiciar una guerra de posiciones cuyo objetivo es subvertir los valores establecidos y encaminar a la gente hacia un nuevo modelo social.

<sup>41</sup> La incorporación de términos específicos del *management* empresarial capitalista para definir actuaciones políticas sobre determinados asuntos públicos, es un buen ejemplo de ello. Mario Draghi, Mario Monti, Allan Greenspan, Ben Bernanke, etc son aquellos que bajo la apariencia de técnicos conocedores de verdades teóricas indiscutibles han aplicado y recomendado políticas económicas erróneas que nos han llevado a la crisis actual. Los gobiernos han implementado sus recetas, sin evaluar el impacto social de las mismas.

<sup>42</sup> Como si la reflexión teórica no derivase de los límites de la acción. ¿Acaso no concierne a estos la definición (subjetiva) de las categorías? Las ciencias empíricas son subjetivas porque no pueden pronunciarse sobre la realidad sin implicar la acción humana sobre esa

También se detecta en la fuerte beligerancia con las ideas que presentan alternativas o contravienen a las dominantes. Una beligerancia que se sintetiza en la resistencia, bajo esa lógica que transforma en oposición absoluta e irreductible cualquier diferencia, a toda iniciativa u opción política alternativa, bajo el pretexto de que son demagógicas, populistas o peligrosas para la democracia. No en vano, el consenso democrático liberal, que se consolida con la caída del Muro de Berlín, se apuntala sobre la convicción de que no hay alternativa posible al modelo democrático liberal-representativo. Sean cuales fueren las opciones, por imaginativas que fuesen, todas se han de aproximar de manera progresiva (asintótica) al mismo.

Empero, la democracia no es un proceso cuya realización describa acercamientos asintóticos, que nos permita estar más cerca o más lejos de la realización (absoluta) de un modelo ideal o refinado de democracia. La democracia no se puede reducir a planteamientos estáticos, entre otras cosas, porque la experiencia política no lo es, como tampoco son intemporales los conflictos a los que pretende responder. Antes bien, la democracia es el resultado de una relación contingente entre lo imaginable como posible (utopía)<sup>43</sup> y lo factible históricamente. Si esta relación es sustituida, como esgrime la teoría democrática liberal, por la ilusión de una relación asintótica lo que se viene a legitimar es lo que se cree hacer (democratizar) y, por ende, a ocultar lo que en realidad se hace: establecer un orden que, una vez instituido, “siempre buscará su perpetuación”<sup>44</sup>.

---

realidad como su referencia de verdad; por esta razón, todas son antropocéntricas y subjetivas. Es decir, se trataba de avanzar en la senda del consenso económico neoliberal, léase desregulación, privatización, control de la inflación, recortes en gasto social, reducción del déficit público, concentración del poder financiero en la banca transnacional, supeditación del Estado-nación a los organismos multilaterales, etc.

<sup>43</sup> “La preocupación utópica ha sido una constante en todas las épocas ( ), pero a partir de la modernidad, al configurarse la utopía como género es cuando parece comenzar en la historia de la humanidad, especialmente en Occidente, una impetuosa corriente que desarrolla en profundidad y en amplitud la vieja preocupación utópica. Ya no se trata, por tanto, de testimonios más o menos aislados de una actitud de denuncia y de construcción de un proyecto ideal. Se trata ahora de elaborar “utopías”, mundos ideales y lejanos, inexistentes sólo en cierto sentido” A. MONCLUS, *El pensamiento utópico contemporáneo*, Círculo de lectores, Barcelona, 1988, p. 11.

<sup>44</sup> El intento de suprimir esta relación y sustituirla por la *ilusión* de una relación asintótica es el germen de los totalitarismos (teleológicos o utopistas). Cfr. F. HINKELAMMERT, *Democracia y Totalitarismos*, cit., pp. 150 y ss. Cuando las sociedades anuncian que ya no existe mejor democracia que la que poseen, que ya no es preciso seguir avanzando, que sus tensiones sociales ya se han disipado, lo que hacen, lejos de producir democracia, es naturalizar

Pero destacan otros frentes, amén de la ya descrita superioridad de lo económico sobre lo político, no menos importantes por sus repercusiones sobre el sistema político. La institución de espacios políticos supra-estatales que escapan al necesario control de los ciudadanos, el impacto que el control de la información adquiere hoy sobre los procesos políticos, el deterioro democrático de las instituciones del Estado, las disensiones étnicas y territoriales, la impotencia representativa de las Cortes Generales, son el testimonio, por otra parte difícil de aceptar, de esta situación general de devaluación democrática. Por tanto, no se trata sólo de algunas insuficiencias sino de algo mucho más profundo y radical: de la incapacidad de nuestros sistemas democráticos, con estructuras representativas demasiado débiles, para articular respuestas a las nuevas demandas de democratización de la ciudadanía. Este hecho pone de manifiesto toda una concepción de la democracia que, más que un gobierno del *demos*, se convierte en poco más que una manera de sancionar las decisiones previamente adoptadas por elites de gobierno.

Corresponde por tanto a la ciudadanía y a los gobiernos democráticos anticipar la realización de fines sociales por encima de nuestras actitudes individuales, es decir, anteponer el valor ciudadano del *nosotros*<sup>45</sup>, a la disposición fragmentaria del sujeto *individualista y consumidor* –que se dice y se piensa cuando consume<sup>46</sup>–. Por eso insistimos en este punto, o denunciaremos esta nueva racionalidad des-democratizadora que afecta a todo el cuerpo político, o seguimos dejando el poder en manos de un régimen que, pese a algunas de sus realizaciones históricas, se sigue organizando desde la virtualidad hegemónica de un discurso que presupone: por una parte, la interdependencia entre capitalismo y democracia, pese a tratarse de procesos históricos diferentes, que llegaron a converger y penetrarse mutuamente<sup>47</sup>.

---

los resultados de una fase específica de sus progresos como proceso histórico y, por ende, anticipar primero y justificar después su descomposición. B. BARBER, “Three Challenges to Reinventing Democracy”, en P. HIRST y S. KHILNANI (ed.), *Reinventing Democracy*, Blackwell, Cambridge, 1996, p. 144.

<sup>45</sup> B. BARBER, *Jihad vs. McWorld*, op. cit., p. 242 y 243.

<sup>46</sup> Lo que no deja de tener su aquel, sobre todo si no olvidamos que la pauta constitutiva de la expansión del sistema mercantil reside precisamente en la mediación mercantil como sostén “antropológico de la humanidad” S. NAÏR, *El imperio frente a la diversidad del mundo*, (trad. del original *L`empire face a la diversité*, R. H. Mondadori, 2003, trad. de S. Barceló y María Cerdón), Círculo de Lectores, Barcelona, 2003, p. 20.

<sup>47</sup> Si bien “las condiciones y la dinámica de su desarrollo continuaron por separado y de manera relativamente autónoma. La modernidad no presupone el capitalismo como su modo propio de producción”. B. SOUSA, *Sociología Jurídica Crítica*, cit., p. 29.

No podemos olvidar, como ya se ha apuntado que los procesos de democratización, como procesos de la modernidad, que proclamaban la igualdad jurídica y reivindicaba, al menos al principio, la igualdad económica entre todos los sujetos, no tardó en ensamblarse con el individualismo. Este hecho y la lógica propietaria a la que se debía el nuevo orden socio-económico hegemónico (el burgués), desactivaron el potencial emancipador del principio democrático. Por tanto, la democracia no presupone el capitalismo como su modo de producción; y, por otra, la separación elitista entre gobernantes y gobernados. Algo que no nos debiera sorprender, pues responde a la tradición más elitista del gobierno representativo<sup>48</sup>. Desde esta perspectiva, el sistema democrático, no consiste tanto en el gobierno del pueblo, sino en el gobierno de las elites, en mutua competencia, en busca de la legitimidad para gobernarlo<sup>49</sup>. Las elites conocen cuál es la mejor opción para los intereses de los ciudadanos, porque siempre intervienen en nombre de ese pretendido interés general como reflejo de la voluntad popular<sup>50</sup>.

En definitiva, el proyecto democrático representativo es vulnerable: En primer lugar, porque la estabilidad democrática del mismo depende, en cierta medida, de que no se produzcan grandes desigualdades sociales, si bien

---

<sup>48</sup> En realidad para los teóricos de la democracia elitista, léase representativa, la mayoría de las instituciones en un sistema democrático, “como señala Michels hace ya algún tiempo, no tienen y nunca tendrán una estructura democrática; no obstante y a pesar de sus graves predicciones, las democracias han sobrevivido”. G. SARTORI, *Teoría de la democracia*, Alianza, Madrid 1988, p. 528. Cfr., en este sentido, R. MICHELS, *Los partidos políticos*, Amorrortu, Buenos Aires, 1983, pp. 82 y ss. Ahora bien, quienes consideran que en la democracia representativa la gente gobierna a través de sus representantes, debieran de admitir asimismo que ello no conlleva que sus representantes deban gobernar de acuerdo a los deseos de los electores. V., en este sentido, a B. MANIN, *The Principles of Representative Government*, Cambridge University Press, Cambridge, 1997, pp. 167 y ss.

<sup>49</sup> En la línea, ya esgrimida por Shumpeter, que define a la democracia como aquel sistema en el que “los individuos adquieren el poder de decidir por medio de una lucha de competencia por el voto del pueblo” J.A. SHUMPETER, *Capitalismo, socialismo y democracia*, Folio, Barcelona, 1984, p. 383.

<sup>50</sup> Un interés, por otra parte, marcado por la influencia externa de las corporaciones en las políticas defendidas por los representantes de los ciudadanos en sus cámaras respectivas. Lo que convierte a la democracia en una plutocracia V. M. PARENTI, *Democracy for the Few*, St. Martin's Press, New York, 1988, p. 36. Solo ellas creen conocer e interpretar algo tan objetivo e intemporal como la verdad política nacional. Ahora bien, en la actualidad nadie nos garantiza que las decisiones que se toman sean las perfectas. Pero lo que es todavía peor, que sean tomadas por élites para y por sus intereses. En este sentido, M.P. PARAMESWARAN, “Democracy. Participatory Democracy”, en W.F., FISHER y T. PONNIAH (ed.), *Another World is Possible*, Zed Books, New York, 2003, pp. 324-328.

no es fácil atisbar en qué momento y en qué medida el incremento sostenido de las desigualdades sociales alcance un punto de ruptura tal en el que la agitación social desborde la estabilidad democrática<sup>51</sup>; En segundo término, porque la esfera pública liberal, establece, como ya se ha tenido ocasión de decir, la igualdad jurídica de todos los ciudadanos. Empero, bajo el modelo neoliberal de desarrollo, emergen poderosos agentes sociales con capacidad para evadir el cumplimiento de las leyes o modificarlas a medida de sus intereses<sup>52</sup>. Por otra parte, la creciente criminalización de la vida pública<sup>53</sup> y la irrupción de nuevas fenomenologías de la ilegalidad del poder, han dado paso “a formas neoabsolutistas del poder público, carentes de límites y de controles y gobernadas por intereses fuertes ocultos, dentro de nuestros ordenamientos”<sup>54</sup>. El principio de igualdad, bajo el esquema representativo liberal, deviene así en un principio poco pragmático. Por último, la supeditación del Estado-nación a los organismos multilaterales, en un proceso cada vez mayor de “traslación proporcional del poder” ha restado influencia a los órganos clásicos de decisión y representación en las poliarquías electorales liberales o democracias representativas, esto es, a los parlamentos. Si a esto sumamos la presión que organizaciones multilaterales como la OMC pueden ejercer sobre los gobiernos, el panorama no deja margen para el optimismo. Estas organizaciones generan bases materiales e ideológicas para la expansión del capitalismo. Junto a ellas, organizaciones privadas como la Cámara de Comercio Internacional, la Comisión de Derecho Internacional o la Comisión Trilateral participan en la elaboración del derecho que gobierna la economía política global<sup>55</sup>. La democracia se troca así en un especie, valga

---

<sup>51</sup> V. SOUSA SANTOS, *Sociología Jurídica Crítica*, cit., p. 504.

<sup>52</sup> *Ibidem*.

<sup>53</sup> V. P. IBAÑEZ, *Corrupción y Estado de Derecho. El papel de la jurisdicción*, Trotta, Madrid, 1996, pp. 103-109.

<sup>54</sup> Ni que decir tiene que esta fenomenología contribuye a la crisis de la democracia, por cuanto “equivale a una crisis del principio de legalidad, es decir, de la sujeción de los poderes públicos a la ley, en la que se fundan tanto la soberanía popular como el paradigma del Estado de derecho”. L. FERRAJOLI, *Derechos y garantías. La Ley del más débil*, Trotta, Madrid, 1999, pp. 15 y 17.

<sup>55</sup> V. M. LOZANO, *El nuevo orden mundial. Génesis y desarrollo del capitalismo moderno*, Alba Longa, Valladolid, 1997, p. 110. Estas instituciones y asociaciones están globalizando una forma más mercantilizada del derecho a través de marcos de regulación privados, que valoran la legalidad de los acuerdos desde criterios de eficiencia económica y disciplina de mercado. Todas ellas contribuyen a una significativa presencia ideológica y discursiva del derecho internacional como creador de una mitología y de un sentido común que fortalece la percepción de legitimidad del bloque histórico contemporáneo. Cfr. A. CUTLER, “Gramsci,



la expresión, de pie de goma que se debe acomodar a mecanismos y a corporaciones que no son democráticos<sup>56</sup>, ni transparentes, pero que precisan de los sistemas democráticos liberales, de su legitimidad, para mantenerse en las sociedades occidentales.

Por eso, si la sociedad civil es clave para una democracia más real, más fuerte y participativa, necesitamos de otras metodologías que la re-sitúen como el eje, que es, de todas las democracias<sup>57</sup>. La democracia representativa, ya fuere por la relativa lealtad representativa de sus mecanismos como por su extremada vulnerabilidad, subvierte el proceso político en la medida en que deja de ser participativa y relega a los ciudadanos. Si además caemos en la cuenta de que supeditar la voluntad de los ciudadanos a normas abstractas, sobre las que no es posible forjar un consenso real, no es democrático, podremos visualizar mejor hasta que punto se ha limitado la posibilidad de que la ciudadanía se autogobierne. Los ciudadanos quedan vinculados a unas leyes en las que no sólo no han participado, sino que además se postulan como el reflejo de una “voluntad general” –tan abstracta como irreal– comprensiva de intereses generales difusos y lejanos. En fin, la política ya no es cosa de todos y la democracia liberal es débil porque no es tan democrática<sup>58</sup>.

Las insuficiencias señaladas aparecen instaladas en el imaginario actual de las democracias representativas occidentales. Posiblemente no sean las únicas, pero lo cierto es que si son causas de regresión del pensamiento

---

Law, and the Cultura of Global Capitalism”, en A. BIELER y A.D. MORTON (ed.), *Images of Gramsci. Connections and contentions in political theory and international relations*, Routledge, London-New York, 2006 p. 141.

<sup>56</sup> V., en este punto, a BARBER, B., “Making Democracy Strong”, en B. MURCHLAND, *Voices in America. Bicentennial Conversations*, Prakken, Ann Arbor, 1987, p. 170-171. Este autor se opone a las tesis de John Naisbitt quién considera que las corporaciones se están haciendo más democráticas. Según Barber es como si el absolutismo se volviera más democrático porque Luis XIV consultara a unos cortesanos antes de colgar a un campesino. Para este autor puede que algunas cosas estén sucediendo de manera incidental, pero ello no equivale a aceptar cambios estructurales decisivos. De hecho nada ha cambiado y las corporaciones suponen una amenaza cada vez mayor para la democracia. En este sentido Cfr. Id., *Superman and Common Men. Freedom, Anarchy and The Revolution*, cit., pp. 105 y ss. Para el autor norteamericano el mercado está dominado por una serie de corporaciones jerárquicamente organizadas y capaces de manipular la política a su antojo.

<sup>57</sup> Id., *Fear’s Empire. War Terrorism and Democracy*, Norton, New York, 2003, p. 168. Para este politólogo estadounidense la democratización de las naciones emergentes no se consigue simplemente exportando capitalismo. *Luxus* americana no puede confundirse con la *lex* humana.

<sup>58</sup> *Ibid.*, pp. 146 y ss.

democrático. La democracia representativa presupone la interdependencia entre capitalismo y democracia, sin embargo, los hechos desvelan la superioridad del capitalismo sobre aquélla, máxime cuando el capitalismo ahora es global y la democracia sigue siendo nacional.

La democracia participativa es, por tanto, una concepción (contra)-hegémica de la democracia. Desde esta perspectiva, la democracia representativa no es más que una concepción incompleta –que no equivocada– de democracia. Es más, constituye el punto de partida. La diferencia central entre ambas reside precisamente en la negación de esa pretendida compatibilidad entre democracia y capitalismo. No es sostenible y en caso de colisión debe prevalecer la democracia. La idea cognitiva básica de la democracia participativa es que el capitalismo inflige un daño sistemático a la mayor parte de las poblaciones. Solo una oposición unificada al capitalismo global puede contribuir a minimizar sus efectos sobre los seres humanos. La democracia participativa es menos procedimental, pero más sustantiva que la democracia representativa. Se centra más en la distribución del poder y en la búsqueda de la justicia social, que en la gobernabilidad<sup>59</sup>. No en vano, los valores políticos clásicos –la libertad, el pluralismo, el politeísmo de valores, la igualdad–, abandonan su sentido más instrumental y adquieren así un índice más enérgico al abrigo de la idea de participación común. La democracia consiste en esto. La democracia es una práctica que se asienta nada menos que sobre la acción común, el trabajo común y la construcción común de nuevas posibilidades. La democracia nos enseña y, como no, nos exige actuar y pensar en común, desde y para todos los sujetos.

Por tanto, una de dos, o asumimos como meta política los valores de la libertad, la igualdad y la justicia, fortaleciendo en sus realizaciones el autogobierno y el civismo responsable de la ciudadanía o, por el contrario, seguimos agregando razones para explicar la debilidad de nuestras estructuras políticas ante el incremento de las desigualdades sociales. La democracia participativa, en consecuencia, es antagonista del capitalismo<sup>60</sup>. Sólo en la

---

<sup>59</sup> B. SOUSA, *Sociología Jurídica Crítica*, cit., p. 497.

<sup>60</sup> V. R., MILIBAND, *Socialism for a Sceptical Age*, Polity Press, London 1995, pp. 6 y ss. En este libro desarrolla la idea de que la democracia capitalista es una contradicción en términos. Desde esta perspectiva el socialismo tiene dos objetivos: (i) ir más allá en la democratización de la sociedad que cualquier democracia representativa pudiera permitirse; (ii) la atenuación radical de las inmensas desigualdades presentes en la sociedades. Democracia, igualdad y cooperación serían los principios fundamentales sobre los que pivotaría esta acción. Para este autor, el hecho de que un número escaso de personas se apropie de los recursos

democracia, con sus luchas y sus prácticas sociales, cobra sentido el valor político de la comunidad. Porque sólo desde la realidad desnuda e inmediata de las personas, desde la historicidad (finitud) de sus condiciones sociales, se puede construir la igualdad real (efectiva) de todos los sujetos.

### 3.2. La idea de justicia social y en el respeto de la pluri-identidad

Empero, pese a esta disposición que construye realidad (histórica) basándose en la producción y desarrollo de la democracia como criterio y principio para la acción<sup>61</sup>, los hechos ahora son muy distintos. Ahí están la pobreza, la concentración de la riqueza en pocas manos, el desempleo, el descenso de los índices de calidad de vida, la precariedad laboral y el incremento general de las desigualdades sociales. La democracia no puede desplegar sus potencialidades emancipadoras si se abstrae de las condiciones (materiales/ reales) de los ciudadanos. Este es, precisamente, otro de los problemas que pretendemos resaltar aquí: elucidar por qué los regímenes democráticos actuales han sido incapaces de articular un sistema integral de garantías para los derechos sociales. De forma aún más amplia, por qué en los contextos de la globalización actual (de marcada estrategia neoliberal) la democracia se ha visto paralizada e, incluso, da muestras de retrocesos significativos frente al reclamo ciudadano de un sistema más inclusivo y emancipador. La idea de democracia carece de plenitud sin acciones predispuestas, que desarrollen la igualdad real entre las personas.

Y es en este punto donde la idea de justicia social deviene esencial. Sólo a través de la misma, se pueden enfrentar todos los tipos de desigualdad/ marginación social. Las relaciones de inferioridad social o discriminación no se pueden clasificar en compartimentos estancos. Se deben tratar de forma relacional, porque no se puede combatir contra una, sin enfrentar a todas las demás. Desde esta perspectiva, la justicia social ha sido una de las reivindicaciones clásicas de la izquierda a lo largo de toda su historia. Sin embargo, pese a ello, la idea de justicia social sigue siendo, en cierta medida, imprecisi-

---

y, por tanto de los medios de producción que además reproducen el orden establecido, es una grave injusticia.

<sup>61</sup> Entendiendo por realidad histórica la única realidad a la que tenemos acceso como sujetos. No se trata de una reducción de la idea de realidad, sino de una forma *significativa* en función de la vida humana, puesto que, al fin y al cabo, se trata de la única realidad en la que nos molturamos todos los seres humanos. Cfr. con I., ELLACURIA, *Filosofía de la realidad histórica*, UCA Editores, San Salvador, 1990.

sa, de modo que es necesario asumir el compromiso de desarrollar un trabajo intelectual con el fin de concretar de manera rigurosa y científica el alcance y significado del mismo<sup>62</sup>.

La idea de igualdad se relaciona, por tanto, estrechamente con la idea de justicia social. La sociedad igualitaria es una idea socio-filosófica<sup>63</sup> que atribuye a todas las personas los mismos derechos, idénticas responsabilidades e iguales oportunidades en todas las esferas de la vida: (i) en el control de los recursos, en la organización del trabajo y de la producción; (ii) en la distribución de los bienes, servicios y derechos y (iii) en el gobierno y en la reproducción social del orden. La noción de igualdad presupone una distribución de los bienes, responsabilidades y derechos en función de las diferencias individuales y de “todas” las necesidades existentes.

Una sociedad será justa o injusta en función de los principios guía (tablas de valor) del comportamiento humano y de las relaciones sociales derivadas de los juicios sobre los resultados de nuestra condición histórica. Al fin y al cabo, los valores no son independientes o autónomos, sino que se remiten a los hechos que valoramos y se expresan con las palabras, léase valoraciones, con las que nos referimos a esos hechos. Y en la medida en que somos sujetos de realidades que valoramos, participamos de una determinada concepción del mundo y ordenamos nuestras acciones conforme a principios, esto es, conforme a la idea de relevancia. Cualquier enunciado de igualdad, para-

---

<sup>62</sup> V. a D. GIL, “Social Welfare Services and Social Justice”, *Taiwanese Journal of Social Services*, núm. 5, 2007, pp. 2-29. Id., “Perspectives on Social Justice”, en *Reflections*, California State University (Department of Social Work), Long Beach, 2004, pp. 32-39; Id., “Reframing Political Discourse: Politics of Human Needs”, *New Global Development: Journal of International and Comparative Social Welfare*, 1998, pp. 15-22; Id., *Confronting Injustice and Oppression*. Columbia University Press, 1998.

<sup>63</sup> Una idea socio-filosófica que se apuntala, como bien apunta el mismo autor, desde tres planos distintos, que discurren desde lo individual y lo institucional, hasta lo global. El primero pivota en la distinción realizada por el filósofo Martin Buber entre “I-Thou” (comprender al otro como parte de uno) y las relaciones de “I-It” (entender al otro como algo ajeno a uno mismo), una de las conceptualizaciones más significativas de la sociabilidad en las relaciones humanas individuales. Comprender al otro como parte de uno es la vía para lograr un pensamiento más respetuoso con lo humano y la naturaleza. En el segundo, en el ámbito de las instituciones sociales y los valores, la justicia social sintetiza la satisfacción de las necesidades intrínsecas de los seres humanos. El tercero, se sintetiza en la generalización de las relaciones de “I-Thou” a todas las personas del mundo y ampliar el contexto institucional de justicia social del nivel local y nacional al global. Ya que las condiciones de vida formadas por los principios de justicia social tienden a prevenir todas las formas de violencia atajándolas en sus causas, dicha visión implicaría también un mundo pacífico carente de violencia estructural.

fraseando en este punto a Ruiz Miguel, “presupone necesariamente un componente evaluativo implícito tras el criterio de comparación, por la sencilla razón de que tal criterio es el que porta la idea de relevancia en la relación de igualdad que se describe o prescribe”<sup>64</sup>.

Desde esta perspectiva, una sociedad es justa, por tanto, cuando los recursos productivos, el conocimiento, el trabajo, los bienes y los servicios de la comunidad se vuelcan en la satisfacción de las necesidades intrínsecas de todas las personas, de manera tal que todos tengamos y podamos ejercer los mismos derechos y las mismas responsabilidades.

La igualdad de “todos” es el juicio básico necesario de las sociedades justas. Y esta sólo tiene lugar cuando todas las personas pueden, primero, vivir y, luego, ser libres de desarrollar sus capacidades e iniciativas, utilizando los recursos productivos y los conocimientos acumulados en esfuerzos productivos socialmente significativos<sup>65</sup>. La igualdad de todos deviene así en una ética necesaria, que disuelve el abismo entre el ser y el deber ser, pues se postula a partir de un juicio de existencia en condiciones de igualdad, pues para poder postular cualquier ética el sujeto que lo haga debe, primero, vivir en “condiciones de posibilidad de seguir haciéndolo”. El “criterio de relevancia” reside en la afirmación de la vida en “condiciones de igualdad”, que deviene así como el juicio básico necesario –su presupuesto– que alimenta cualquier ética. Y, en la medida en que se trata de un juicio de existencia, desde la contingencia misma del sujeto, esta racionalidad reproductiva y la ética que apareja, no provienen de ninguna instancia absoluta o trascendental<sup>66</sup>, ni se prestan a procesos dogmáticos<sup>67</sup>. Por eso, decimos que la idea de igualdad

---

<sup>64</sup> La idea de relevancia implica necesariamente la introducción de un criterio evaluativo –en el sentido amplio de esta palabra, “no necesariamente moral- ya que la selección de un rasgo como criterio de comparación procede de una consideración sobre lo que es de relieve, esto es, significativo o importante en un determinado contexto”. A. RUIZ MIGUEL, “Sobre el concepto de igualdad”, cit., p.51.

<sup>65</sup> La riqueza “real” de la especie humana no reside en la mera yuxtaposición y/o concentración de capital de control privado, sino en el agregado del potencial humano desarrollado desde los principios de la evolución social.

<sup>66</sup> Entendiendo por “trascendental” el proceso por el cual los seres humanos, en tanto que sujetos cognoscentes, formulamos categorías.

<sup>67</sup> El *deber vivir* (ética necesaria) es *necesario* incluso para poder tener deberes y derechos. Se trata, por tanto, de un modo de “argumentar por fundamentación, y no por derivación lógico constrictiva”. N., SOLORZANO, *Crítica de la Imaginación Jurídica. Una Mirada desde la epistemología y la historia al derecho moderno y su ciencia*, Universidad Autónoma de San Luís de Potosí, San Luís de Potosí, 2007, p. 220. Como bien apunta este autor “superando las

es esencialmente material. La igualdad material ha sido un proceso reflexivo que ha elucidado, con sus luchas sociales, nuevas relaciones de justicia y la distribución de bienes en una sociedad. Por eso se vincula a los problemas/necesidades (de las personas) en el espacio y el tiempo en los que se inserta. De ahí su innegable complejidad e historicidad<sup>68</sup>. Al fin y al cabo, el principio democrático, en la medida en que define los límites de lo que se puede o no decidir, sitúa la justicia social como exigencia para la acción<sup>69</sup>.

Por otra parte, la rigidez con la que se definen y fortifican las identidades humanas opera como un factor de disgregación que aísla y enfrenta a las personas, por medio de la absolutización de factores identitarios que fragmenta a los grupos humanos. Algo que, por otra parte, no nos debe sorprender, puesto que, al fin y al cabo, una de las cuestiones más significativas de la racionalidad instrumental consagrada por el capitalismo, es precisamente este carácter fragmentario y/o disgregativo, que secciona y segmenta, en lugar de pluralizar (el fragmento es solo a condición de serlo de lo uno).

---

posiciones iusnaturalistas de tipo esencialista, ¿acaso ese deber ético, vinculado a la acción humana y, por ende, a la praxis concreta, histórica, no estaría llamado a operar como criterio material y principio material también para el derecho? El debe de la norma es in-necesario, sólo surge por efecto normativo. Pero hay un debe más amplio: el deber vivir (ética necesaria), que es necesario incluso para poder tener deberes". (*Ibidem*). Cfr. con E. DUSSEL *Ética de la liberación en la edad de la globalización y la exclusión*, Trotta, Madrid 1998.

<sup>68</sup> "El criterio de relevancia tiene una parte conceptual, que procede de la universalizabilidad que excluye los nombres propios y las descripciones definidas, y otra contextual, que depende de las variables concepciones culturalmente desarrolladas sobre la igualdad". A. RUIZ MIGUEL, "Sobre el concepto de igualdad", cit., p. 64

<sup>69</sup> Un modelo de acción metodológicamente distinto orientado a subvertir la dominación cultural e institucional, mediante la práctica no violenta de una (contra) educación dialógica, que apuntaran autores como Paulo Freire o Bell Hooks. Esta actitud gramsciana es fundamental para promover y facilitar la creación y desarrollo de modelos alternativos de vida social, desde la creación de comunidades, cooperativas, empresas autogestionadas y otras instituciones colectivas, que a modo de "islas de sociedades socialmente justas", contribuyan a forjar modelos sociales más justos en medio de las sociedades imperantes, mediante la disgregación ideológica dominante y la promoción de una nueva alternativa ideológica-cultural. V. R. VARGAS, "Política y cultura en la interpretación gramsciana de hegemonía", en *Sistema*, núm. 54, 1983, pp.73-91. De modo que si se quiere cimentar una hegemonía alternativa a la dominante es preciso propiciar una guerra de posiciones cuyo objetivo es subvertir los valores establecidos y encaminar a la gente hacia un nuevo modelo socialmente más justo. Al fin y al cabo, la preeminencia socio-económica del orden burgués se debe al control ideológico de los sujetos y a la interiorización de sus coordenadas y valores por el imaginario, es decir, por todas las clases. Este era el secreto tácito de su hegemonía. Esta interiorización ha sido denominada, "inspirándose" en Gramsci, como *soft cooptive power*. (J. NYE, *Bound to Lead: The Changing Nature of American Power*, Basic Books, New York, 1990).

Lo contrario, lo plural, no es fragmentario, sino la suma múltiple de unos y otros (complementarios y relacionales). Así, este modo de dominación con su “nostalgia de lo uno”<sup>70</sup> o de la identidad dominante, sofoca cualquier tipo de filiación y proscribiera cualquier pluralidad<sup>71</sup>, pero, a su vez, emboza ese hecho en la fragmentación de lo identitario ya construido, y para que la pluralidad no aflore, la tacha con el signo de la contradicción irreconciliable. Claro que, fragmentar no equivale a multiplicar, antes al contrario, es sinónimo de disgregación y división. No es plural, porque no suma, sólo divide. En cambio, lo plural no es fragmentario, porque es sinónimo de lo uno y de los otros. Quiere decirse que la complejidad de los grupos plurales y de sus múltiples lealtades desaparece cuando se atribuye a una persona una sola filiación. Este reduccionismo de la comprensión grupal no sólo proscribiera cualquier posibilidad de construcción plural de la identidad, sino que absolutiza la identidad dada del grupo, hasta que deviene exclusiva y excluyente.

En definitiva, una comprensión mayor del carácter plural de la identidad humana es, de todo punto, imprescindible para un proyecto convincente y realista de transformación social. El reconocimiento de que las identidades se superponen es fundamental para mantener una actitud política que no caiga en la trampa de los fundamentalismos, porque todas ellas son válidas en su contexto, siempre que no intenten suplantar a las demás. Las transformaciones en el mundo del trabajo (el trabajo inmaterial, el trabajo vivo), la ruptura con inercias modernas, la influencia de las corrientes feministas, la

---

<sup>70</sup> J. IBAÑEZ *Más allá de la Sociología. El grupo de discusión: técnica y crítica*, Siglo XIX, Madrid, 1986, pp. 58-59.

<sup>71</sup> A. SEN, *Identidad y violencia. La ilusión del destino*, Katz Editores, Buenos Aires-Madrid, 2007, pp. 15 y ss. Es por esto que cuando se toman las relaciones interpersonales en términos intergrupales singulares como el diálogo de civilizaciones o de grupos étnicos religiosos, que no prestan atención a otros grupos a los que las personas pertenecen (social, económico, género, político, otras conexiones culturales) los individuos son encasillados. En este sentido, este autor niega que la religión deba ser la identidad abarcadora y exclusiva de las personas. No es de sorprender que los fundamentalistas islámicos quieran suprimir cualquier otra identidad para que sólo sean islámicos (Id., pp. 38-45). Sen afirma que puede ser que algunos contextos nuestra libertad de elegir identidades frente a los demás puede estar limitada (judío en los nazis o negro con racistas en EE.UU). También se limita cuando las relaciones de dominación en el seno de un proceso cultural invocan una sola identidad como la buena o correcta y repudian cualquier otra opción como traidora o perversa. En este sentido, una idea muy relevante dentro del razonamiento de Sen es que las variaciones internas en el seno de una cultura son un hecho incuestionable. Cada persona puede tener diferentes identidades relacionadas con diferentes grupos significativos a los que pertenece de manera simultánea. *Ibid.* pp. 64-75.

necesidad de la inclusión intercultural, el ecologismo, son elementos que no podemos olvidar. Pero este reconocimiento siempre debiera realizarse como medio para articular un cuerpo común (pluri-version de la realidad) que tenga como finalidad la lucha contra las opresiones que dan razón de existencia a estos movimientos. Afrontar de manera fragmentada y particularista los desafíos actuales es un gravísimo error. Es muy importante comprender que sólo desde la organización y la concepción de un movimiento holista e inclusivo es posible el cambio social<sup>72</sup>. La conciencia pluridentitaria deviene decisiva en este punto. La comprensión de lo diverso, como expresión de la riqueza humana, debe ser el resorte que articule el encuentro en lo común<sup>73</sup>.

#### 4. CONCLUSIONES PARA EL CAMINO

Llegados a este punto, y para lo que nos interesa aquí, partiendo de la base de que jurídicamente no se acaba de dar una respuesta satisfactoria al problema de la igualdad<sup>74</sup>, hemos pretendido deletrear aquí algunas de las vías para superar el estancamiento de la idea de igualdad en los sistemas democráticos occidentales, para luego arriesgar caminos y algunas respuestas.

---

<sup>72</sup> M. ALBERT, L. CAGAN y AA.VV, *Liberating Theory*, South End Press, Boston, 1986, pp. 143-145.

<sup>73</sup> El error reside en concebir lo diferente como separado, y no como riqueza propia y común. Todos somos humanos y todos compartimos un conjunto de necesidades. Estas necesidades se corresponden con una categoría esencial: la clase social. En cierta medida, la crisis actual de alternativas a la dominación capitalista reside en la carencia de una estrategia mayoritaria y en la división negativa de los movimientos contra la opresión. Desde este punto de vista, un mismo cuerpo o agente transformador es necesario desde el entendimiento simbólico y la confluencia de significados. V. J., SANBONMATSU, *The Postmodern Prince: Critical Theory, Left Strategy, and the Making of a New Political Subject*, Monthly Review Press, New York, 2004. El autor hace una interesante diferenciación entre *coalition* y *coalesce*; la primera significa la acción de diversas personas o partidos, pero sin incorporar a un cuerpo, mientras que la segunda expresa el crecimiento de lo diverso en un mismo cuerpo (*Ibid*, pp. 160 y 185). Gramsci y Maquiavelo son la base teórica de lo que denomina "príncipe postmoderno", al que define como un "intelectual colectivo", que sintetiza las energías dispares de los movimientos emancipadores realmente existentes en el mundo y le daría la forma de movimiento histórico universal (*Ibid*, p. 157).

<sup>74</sup> O lo que es lo mismo, partiendo de la base, como bien esgrime Fernando Rey "de que se han socavado en cierta medida las bases ideológicas y fácticas del constitucionalismo actual". F. REY, "El principio de la igualdad en el contexto de la crisis del Estado Social: Diez problemas actuales", cit., p. 292. Cfr., en este punto, con M. SALVADOR, "La igualdad", en *Dogmática y Práctica de los Derechos Fundamentales*, Tirant lo Blanch, Valencia, 2006, pp. 484 y ss.



La democratización (igualdad y pluralismo) de la vida y de las relaciones sociales ha sido siempre la aspiración secular de las sociedades occidentales. Precisamente, en esta exigencia igualitarista ha estado la clave del diseño de las iniciativas sociales y de las prácticas de lucha de clases, que a la postre acabarían por transformar la configuración socio-jurídica del orden, a través del reconocimiento de nuevos espacios y de nuevos derechos. Empero, la búsqueda de la “igualdad” en nuestras democracias, con sus innegables aportaciones y revoluciones, ha entrado hoy en una fase difícil de dudas y acechos, en gran medida debido a la utilización reduccionista e ideológica que de la misma se ha hecho.

La idea de igualdad, tal y como se ha configurado en las sociedades modernas, tiene dos caras o dimensiones. Una es jurídico-formal; la otra es material. La primera se sintetiza en el principio de igualdad “de todos los sujetos” ante la ley; es la que más relevancia ha obtenido en nuestros sistemas normativos y se configura como un derecho subjetivo de todos los ciudadanos frente al Estado. Sin embargo, la dimensión formal de la igualdad reduce el problema de la efectividad de los derechos, a una consideración de eficiencia normativa, al aislarlos del resto de dimensiones de la realidad, incluidas las condiciones que permiten alcanzarla. La segunda, en cambio, responde a esa necesidad histórica de que “los seres humanos” puedan “existir”, con “condiciones materiales de posibilidad” –como viene apuntando la teoría crítica–, es decir, para que puedan seguir haciéndolo. La idea de igualdad, en su dimensión material, ha marcado el sentido de las luchas sociales por los derechos humanos (entendiendo a estos no ya sólo como derechos, sino como medios/modos de vida).

La igualdad, por tanto, como proceso histórico de emancipación humana trasciende el plano estrictamente jurídico-formal. Es más, este se ve potenciado por esa disposición “histórica” para democratizar la sociedad y mejorar la vida de las personas. En esto consiste la dimensión material del principio de igualdad, en esta “disposición” ética e histórica basada en la producción y desarrollo de la justicia social como criterio y principio para la acción. Los derechos humanos y la democracia, con sus prácticas de lucha y sus tradiciones, no se entienden hoy sin la idea de igualdad como principio necesario, de distribución igualitaria del poder y de la riqueza entre y para la gente. Por eso, la crítica que aquí se hace pasa por esa contextualización histórica<sup>75</sup> de la idea de igualdad, en un esfuerzo que también lleva a tratar de

---

<sup>75</sup> “La ciencia social, que está condenada a la ruptura crítica con las evidencias primeras, no dispone de mejor arma para llevar a cabo esta ruptura que la historización que

elucidar su verdadera genealogía. Los derechos humanos han estado siempre vinculados a los procesos de reacción contra las desigualdades. Han sido y, siguen siendo, una reacción frente a cualquier tipo de opresión y/o dominación, porque los derechos humanos, que son derechos y que son humanos, son siempre acciones que refieren a seres humanos necesitados. El hecho de que fueran concebidos formalmente bajo el paraguas normativista, no presupone que se deban concebir exclusivamente como derechos individuales<sup>76</sup>, que exijan a futuro su cumplimiento, ni tan siquiera como horizontes de posibilidad (visión idealista), sino como modos de vida que hagan factible la existencia humana –con dignidad– para todas las personas<sup>77</sup>.

La idea de igualdad no deviene posible, por tanto, sin este juicio material de existencia. Se puede enfrentar así el idealismo utopista de quienes abogan por una visión absoluta de los derechos humanos, que los reduce a meros horizontes prescriptivos, por otra parte nunca realizables, puesto que lo que realmente realizamos son acciones conforme a valores, y estas son siempre contingentes, como también lo son las formas históricas en las aquellos se objetivan (léase instituciones, normas, etc). Es precisamente aquí cuando arribamos a la conclusión de que actuar conforme a derechos humanos es actuar para satisfacer las necesidades de esos seres humanos como sujetos realmente necesitados.

Siendo este el caso, si pretendemos ir más allá de los límites propios de las formas modernas del principio de igualdad (léase formal), el siguiente paso es reconstruir paradigmáticamente los procesos de categorización que

---

permite neutralizar, en el orden de la teoría, por lo menos, los efectos de la naturalización y, en particular, la amnesia de la génesis individual y colectiva de un dato que se presenta con todas las apariencias de la naturaleza y exige ser aceptado sin discusiones, *taken for granted*". P. BOURDIEU, *Meditaciones Pascalianas*, cit., pp. 153 y 239.

<sup>76</sup> Pues los derechos humanos, en aquél entonces, no se podían pensar de otra forma que no fuera a través de los *paradigmas* en vigor, esto es, desde la doctrina de los derechos subjetivos. Es por esto que los derechos humanos se empiezan a imaginar exclusivamente como derechos de los particulares, de los ciudadanos (burgueses), es decir, como derechos individuales.

<sup>77</sup> Luego, "la extracción de la igualdad como principio para la construcción del Estado, así como su reconocimiento de derecho en el estándar internacional, ha desembocado también en su reconocimiento en el *sistema tutelar de los derechos humanos internacional*, parte del *ius cogens*, permeando y sosteniendo el ordenamiento nacional e internacional, tanto en su exigencia de respetar y garantizar la igualdad entre las personas, como la abstención de tratos desiguales injustificados". Corte Interamericana de Derechos Humanos. Caso Nadege Dorzema y otros contra República Dominicana. Sentencia de 24 de octubre de 2012, párrafos 225-226. (La cursiva no es del original)

se han seguido (funcionales al paradigma iuspositivista y sistematizador de la teoría general), desde marcos de racionalidad alternativos (racionalidad reproductiva), que retomen las líneas modernas que permanecieron ocultas. Por lo pronto, basta con esbozar los pilares sobre los que se apuntala el principio de igualdad, desde su dimensión más sustantiva o material: por una parte, en el fortalecimiento de la democracia participativa –como único escenario posible de superación del capitalismo– y de los derechos humanos, entendidos no ya sólo como condiciones (modos) materiales de posibilidad para poder vivir, sino como el eje decisivo para el diseño de un nuevo enfoque epistemológico y paradigmático; y, por otra, en las ideas de justicia social y pluri-identidad, pues en ambas se sintetiza la necesidad histórica de igualar a quienes no tienen o no pueden.

JOSÉ MARÍA SECO MARTÍNEZ  
*Universidad Pablo de Olavide*  
*Carretera de Utrera km 1, Sevilla*  
*e-mail: jmsecmar@upo.es*