



Edited with the trial version of
Foxit Advanced PDF Editor

To remove this notice, visit:
www.foxitsoftware.com/shopping

I
Introducción:
fraternidad y reflexión
politológica contemporánea

por Antonio M. Baggio*

¿Por qué hablar, hoy en día, de fraternidad en relación con la teoría y con la praxis de la política? Esta pregunta no es inútil ni retórica, si tenemos en cuenta que la idea de fraternidad no le pertenece a ninguna teoría consolidada de las diferentes disciplinas que se ocupan de la política. No tenemos una tradición de estudios que haya profundizado la fraternidad en la política. Incluso el término fraternidad está casi ausente, excepto en poquísimos casos, en los diccionarios de política. Encontramos en ellos, en cambio, los conceptos de libertad y de igualdad, los cuales componen, junto al de fraternidad, el conocido tríptico de la Revolución Francesa de 1789. Pero mientras los principios-deberes de igualdad y de libertad encontraron un desarrollo desde 1789 en adelante y se convirtieron en verdaderas categorías políticas, inspirando por ejemplo las constituciones de numerosos Estados, esta misma suerte no le tocó a la fraternidad.

El tríptico francés constituye un precedente teórico de notable relevancia. De hecho, éste no se presenta como un simple dato o como un hecho de 1789. Su naturaleza es mucho más compleja. Es sólo con la Revolución de 1848 que se eleva como el lema oficial de la Francia republicana, y proyecta en la historia su significado, transformándolo, al mismo tiempo, en el lema de 1789. Pero en la realidad no lo fue. En 1789 este tríptico convivió junto a muchos otros, y su centralidad tuvo una breve duración. La diada libertad-igualdad fue, más bien, la que caracterizó de manera estable a la primera revolución. La segunda revolución, la de 1848, proyecta hacia atrás, en 1789, una importancia histórica que el tríptico no tuvo, y lo adopta para presentarse como la continuación y la realización de 1789.

Es esta operación de interpretación histórica militante la que crea el tríptico y nos lo transmite. El elemento nuevo es que por primera vez la fraternidad es presentada como un principio universal de carácter político. Ciertamente, la fraternidad existía como idea y como práctica incluso antes de 1789. Sin embargo, se trataba de una fraternidad profundamente ligada a la vida cristiana. Es con el término “hermanos” que los cristianos se llamaban entre sí. De hecho, es éste el apelativo que aparece al inicio de las Cartas del *Nuevo Testamento*. En el transcurso de la historia, la fraternidad cristiana había sido vivida, había practicado la hospitalidad, había construido hospitales y hospicios para los pobres y para los ancianos, escuelas para los niños pobres. Es decir, la fraternidad había dado vida a prácticas y a instituciones que los países democráticos de la era contemporánea han consagrado como derechos ciudadanos, en nombre de la libertad y de la igualdad.

Antes de que la libertad y la igualdad se afirmaran y dieran inicio a la época de los derechos del ciudadano, la fraternidad había sustituido a estos principios, que aún no habían ganado un espacio público. Es cierto que en algunos autores, tales como La Boétie y Fénelon, el tríptico llega a ser intuido como un conjunto de principios reguladores de la vida social¹; y si se quisiera hallar su paternidad histórica, ciertamente no podríamos ignorarlos. Pero es sólo con la revolución de 1789 que los dos principios se vuelven constitutivos del orden político y se imponen. Desde ese momento, la fraternidad revolucionaria que los acompaña no puede identificarse con la fraternidad que los cristianos habían practicado a lo largo de los siglos. La fraternidad, junto a la libertad y a la igualdad, que se había transformado en un principio político en el espacio público, es otra cosa; y los mismos cristianos deben comprender su nuevo significado.

1. Para el pensamiento de La Boétie y de Fénelon sobre la fraternidad, ver: BAGGIO, A.M.: “La idea de ‘fraternidad’ entre dos Revoluciones: París 1789 – Haití 1791. Pistas de investigación para una comprensión de la fraternidad como categoría política”, en *El principio olvidado: la fraternidad. En la Política y el Derecho*, Ciudad Nueva, Buenos Aires, 2006, pp. 54-57.

Pero también la libertad y la igualdad, que en el período histórico sucesivo a 1789 se habían encontrado frecuentemente en competencia entre ellas, tienen en el tríptico un significado original e inédito; se caracterizaron como libertad fraterna e igualdad fraterna. Sin embargo, los tres principios, juntos en el tríptico, viven un dinamismo de relaciones que crea significados inexplorados, y que luego la historia no logrará mantener unidos. En consecuencia, el tríptico se disolverá en conflictos entre sus componentes; pero el tríptico existió; osó anunciar una época y trazó un horizonte, aunque desapareció de inmediato, casi en el acto mismo del anuncio.

¿Qué nuevos elementos nos llevan, hoy en día, a analizar este precedente y a plantear el problema de la fraternidad? Considero que se pueden indicar dos clases de motivos, que están relacionados entre sí: la fraternidad como exigencia y pregunta; y la fraternidad como experiencia y recurso.

FRATERNIDAD COMO EXIGENCIA Y PREGUNTA

La fraternidad ha emergido, en los años más recientes, como una exigencia de la política misma. Sin embargo, si se compara su realización con la de los otros dos principios que hemos tomado como puntos de referencia, la libertad y la igualdad ha quedado incompleta, o ha fracasado de plano. Hago una referencia, solamente como ejemplo, a dos tipologías de los fracasos o de los límites en la realización de estos principios:

a) Sobre la tipología “externa”, que tiene que ver con las relaciones entre las áreas geopolíticas y económicas en las que se divide el planeta, por ejemplo las relaciones Norte-Sur, preferiría no entrar en la infinita variedad de modalidades posibles; sin embargo, me limito a señalar como signo paradójico, pero muy significativo del fenómeno que nos interesa, el hecho de que los indicadores del subdesarrollo encuentren aplicación no sólo en los países en vías de desarrollo, sino en aquellos más fuertemente industrializados, para compenetrarse en los dife-

rentes “mundos”: primero, segundo, tercero y cuarto. Hace algunas décadas se pensaba que estos conceptos correspondían a delimitaciones geográficas precisas; hoy, en cambio, existen un tercer y un cuarto mundo dentro del primero y del segundo; no compuesto por inmigrantes recientes y pobres, sino generados a partir de la incertidumbre del sistema; es decir, por la fragilidad que continúa acompañando la realización de los principios de libertad e igualdad;

b) Es precisamente la tipología “interna” de las sociedades mayormente industrializadas, en las cuales la producción de bienes (materiales y culturales) es exorbitante respecto de las necesidades de la población –y por lo tanto podría decirse que libertad e igualdad han tenido una realización satisfactoria– que el problema se presenta del modo más inesperado. En estas sociedades siguen existiendo amplias franjas de pobreza, que han sido denominadas de diferentes maneras por diversos estudiosos. Se habla, por ejemplo, de sociedad de los “dos tercios”, en la cual la mayoría de la población (justamente los dos tercios) no entiende o no logra encontrar los motivos racionales para socorrer a la minoría necesitada; al punto que hubo quien se preguntó si un cierto modo de hacer funcionar la democracia no produciría por sí mismo, fisiológicamente, la desigualdad². Otros estudiosos subrayan la permanencia –incluso en las sociedades industrialmente más desarrolladas, capaces de absorber continuamente nuevos sujetos en el interior del mecanismo productivo– de una *underclass* compuesta por población marginada o marginal, que el funcionamiento fisiológico de la economía de mercado no consigue recuperar, sino que por el contrario ella misma produce³.

En estas condiciones comenzó a zigzaguear la *tentación de renunciar a la idea de que los grandes principios universales de la democracia sean realizables en nuestras sociedades vastas y com-*

2. NERVO, L.: *Il consenso democratico rafforza le disuguaglianze?*, EDB, Boloña, 1994.

3. AULETTA, K.: *The Underclass*, Random House, Nueva York, 1982; WILSON, W.J.: *The Truly Disadvantaged: The Inner City, The Underclass, and Public Policy*, University of Chicago press, Chicago, 1987.

*plejas*⁴. En algunos casos, tenemos la pura y simple renuncia a luchar para mantener un horizonte ideal de pensamiento, para contentarnos con aquello que parece fácilmente posible. En otros casos, los principios universales se modifican; se modulan de manera diferente; casi como si se quisiera cambiar la perspectiva de la cultura política, pero sin dar un aviso explícito. La sociedad contemporánea tiene, de hecho, una gran capacidad de transformación que involucra profundamente al orden del pensamiento. Es decir, es capaz de producir nuevos “trípticos”; inéditas combinaciones de principios de actuar que, incluso cuando no se presentan a través de un pensamiento fundacional, o cuando no desarrollan una ideología explícita, se convierten en formidables principios prácticos y normativos de la vida cotidiana. En nuestras sociedades las transformaciones ocurren sin que nadie nos lo advierta, sin que aparezcan carteles con “instrucciones para su uso”. Nos encontramos inmersos en un ambiente diferente al que nacimos y diferente de aquel donde se hicieron las elecciones existenciales más importantes. El significado de las cosas cambia y la sociedad toma una orientación diferente; como un gran barco que gira suavemente en el agua, mientras que todos se ocupan de otra cosa.

Zygmunt Bauman, por ejemplo, abordó estos deslizamientos de significado analizando justamente el tríptico de 1789, que contenía, subraya él, “la declaración esencial de una filosofía de vida [...]. La felicidad es un derecho humano y la búsqueda de la felicidad es una tendencia humana universal [...]. Y para alcanzar la felicidad los seres humanos tienen que ser libres, iguales y fraternos”⁵. Para Bauman el tríptico expresaba la con-

4. Ver el razonamiento de Robert A. Dahl y su discusión en: BAGGIO, A.M.: *Spirituality of Unity in Politics, in Bhakti. Path Way to God. The Way of Love. Union with God and Universal Brotherhood in Hinduism and Christianity*, K. J. Bharatiya Sanskriti Peetham (Bombay, India) and The Centre for Interfaith Dialogue, Focolare Movement, Rocca di Papa (Roma), Somaiya Publications PVT. LTD, Mumbai-New Dehli, 2003, pp. 162-173.

5. BAUMAN, Z.: *Liquid Identity*, relación presentada el 22 de marzo de 2007 en el Congreso “Arquitectura y política”, Politécnico de Milán, 22-23 de marzo de 2007; publicado parcialmente en el “Corriere della Sera”, con el título *Le Parole chiave del XXI secolo*, el 22 de marzo de 2007.

vicción de que la felicidad, aún cuando esencialmente involucra la vida personal, tenía un fuerte vínculo con la construcción de las condiciones sociales más favorables para su persecución por parte de los individuos. La felicidad, por lo tanto, era entendida como fruto de la búsqueda personal, *pero ésta tenía que ver también con el espacio público*, por lo que se entiende que no es posible ser felices individualmente en una sociedad socialmente infeliz. En la actualidad, según Bauman, el tríptico revolucionario ha sido sustituido por otro. La fórmula que actualmente aflora para el objetivo (inmutado) de la búsqueda de la felicidad, escribe él, se podría expresar con los términos de “seguridad” (en lugar de la libertad), “paridad” (en lugar de la igualdad) y “red” (en lugar de la fraternidad).

A mi entender, en lo que se refiere al primer principio, un número cada vez mayor de personas que vive en los países desarrollados hoy solicita mayor seguridad (de orden público, de trabajo, de futuro) y está dispuesta, en cambio, a renunciar a una parte de libertad. La paridad que sustituye a la igualdad tiene una semejanza superficial de tipo imitativo, en relación a los consumos difundidos y a los *status symbol*, de modo que vemos que muchos se ponen la misma ropa y usan los mismos electrodomésticos, pero tienen profundas diferencias en las oportunidades de elección más importantes: la posibilidad de educación, de vivienda, el acceso a la salud. En definitiva, la paridad en lo superfluo esconde la desigualdad en lo necesario. Por “red” se puede entender –en el significado negativo que el término adquiere en este discurso– la posibilidad que hoy la tecnología entrega a cada individuo de construir (por ejemplo, a través de internet) un conjunto de conexiones, de relaciones virtuales, que están totalmente disponibles para el sujeto que las construye. No hay relación con una realidad que se resiste y que se opone, no hay una verdadera relación con el otro –no hay una real alteridad– porque si el individuo se aburre, se desconecta. La red, entendida en este sentido, es una expansión del yo, sustitutiva de la relación humana real.

Entre los muchos aspectos que esta sustitución ofrece al análisis, subrayamos solamente uno. El pasaje de un tríptico a otro corresponde al pasaje de una concepción de la vida y de la persona a otra; es decir, de la valorización de la dimensión pública a una concepción en la cual aquello que es “personal” se reduce a la sola dimensión privada; y, de tal modo, se modifica también la percepción del concepto de persona. Referirse al tríptico tradicional tiene entonces el significado de “apartarse”, de darse vuelta, de abrir un proyecto de transformación en la reconquista del espacio público.

De hecho, hay también quien no acepta los procesos de adecuación a nuevos “trípticos” y empieza a desarrollar una idea diferente. No se debe renunciar a los principios universales sino, por el contrario, superar los obstáculos que los frenan y, sobre todo, tomarlos en consideración a todos y en su integridad.

Frente a la manifestación de la crisis, Edgar Morin, por ejemplo, sostiene la incapacidad general de “pensar la crisis”: “Incapaz de considerar el contexto y el complejo planetario, la inteligencia ciega genera inconscientes e irresponsables”⁶. Pero no por esto se está autorizado a desistir; por el contrario, él subraya la necesidad de echar a andar un nuevo proceso de aprendizaje, que supone la superación de la racionalidad “racionalizadora” para llegar a una inteligencia capaz de interiorizar nuevas “normas antro-po-éticas”, basadas en principios tales como la comprensión, la solidaridad, la compasión, que se inscriben en el horizonte de la fraternidad universal.

En *Terre-Patrie*, Morin y Kern recuperan la libertad, la igualdad y la fraternidad como principios de tipo programático para la realización de una plena democracia planetaria, subrayando el rol de la fraternidad como criterio dirimente: “El llamado de la fraternidad no debe solamente superar la viscosidad y la impermeabilidad de la indiferencia. Debe vencer la enemistad [...]. Y el problema clave del cumplimiento de la humani-

6. MORIN, E.; KERN, B.: *Terre-Patrie*, Seuil, París, 1993; tr. it *Terra-Patria*, Cortina, Milán, 1994, p. 166.

dad es el de ampliar el *nosotros*, de abrazar, en la relación matri-patriótica terrestre, cada *ego alter* y de reconocer en él un *alter ego*, es decir, un hermano humano”⁷.

Morin interpreta la fraternidad en clave de humanismo *feurbachiano*: es decir, se trata de sacar al amor de la petrificación en la cual –en su opinión– lo han puesto las religiones y las “abstracciones”⁸. Justamente, la no-religión de Morin, la convicción de la ausencia de salvación, les abre la tarea de la fraternidad, en la perspectiva de compartir un destino mortal: “He aquí la mala nueva: estamos perdidos [...]. Tenemos que cultivar nuestro jardín terrestre; lo que quiere decir civilizar la Tierra. El evangelio de los hombres perdidos y de la Tierra-Patria nos dice: tenemos que ser hermanos, no porque nos salvaremos, sino porque estamos perdidos”⁹. Es importante esta adhesión a la fraternidad por parte de Morin, que declara la no-pertenencia a la comunidad de los creyentes; es decir, a la comunidad de los hermanos que se sienten tales porque están salvados. Pero no parece extraña esta sensibilidad no-creyente desde el punto de vista cristiano. Si la redención realizada por Cristo es real, ha tocado la naturaleza de cada hombre volviéndolo hermano de cada uno de los otros. Por lo tanto, no se pueden sorprender los cristianos si un no cristiano descubre la dimensión fraterna en la medida que es hombre, sin preocuparse de darle un fundamento teórico. Una de las paradojas en las que es rico el cristianismo es, de hecho, justamente ésta: el haber creado las condiciones para una comunidad fraterna mucho más amplia que la de la Iglesia visible.

He encontrado una conclusión acorde con estos puntos en Ignacio Massun, quien también desarrolla un razonamiento desde el interior de una adscripción religiosa. Como conclusión de su análisis sobre las ideologías políticas tradicionales, apuntando a las perspectivas del futuro, llama la atención sobre la fraternidad como principio regulador de los otros dos del tríp-

7. *Ibid.*, p.178.

8. *Ibid.*, p. 176.

9. *Ibid.*, p. 177.

tico; y considera la fraternidad como una virtud en la que los ciudadanos deben ser educados. Pero una virtud de ciudadanía es algo universal, no sólo religioso: “Una vez más debemos aclarar que, aunque estas ideas se originan en el mensaje cristiano, trascienden la misma fe religiosa, porque contienen un mensaje humanístico que la filosofía puede recoger, sin necesidad de dotarlas de una dimensión sobrenatural”¹⁰.

Desde este punto de vista –de la no renuncia a construir una sociedad verdaderamente humana– se abre camino la idea de que vivimos una especie de “déficit” de la reflexión política, que luego se manifiesta también en la praxis y que puede ser colmado sólo a través de la plena recuperación –en la praxis y en el pensamiento político– del principio de fraternidad. Pero atención, esta posición no expresa simplemente el anhelo de aquellos que Max Weber criticaba como almas románticas embriagadas¹¹. Se funda, en cambio, en la existencia de importantes experiencias de la historia política contemporánea que han visto la presencia caracterizadora de la fraternidad, lo que introduce el siguiente punto de nuestra reflexión.

FRATERNIDAD COMO EXPERIENCIA Y COMO RECURSO

Una segunda clase de motivos que lleva a considerar el tema de la fraternidad proviene del hecho de haber asistido a varios fenómenos, en el curso de las últimas décadas, en los que el elemento fraterno –en el sentido de una fraternidad consciente, deseada, explícita– ha tenido un rol político relevante. Menciono solamente algunos ejemplos:

a) Experiencias importantes de fraternidad han caracterizado algunas transiciones pacíficas –incluso aún en curso y para

10. MASSUN, I.C.M.: *Las ideologías en el siglo XXI*, Editorial Métodos, Buenos Aires, 2004, p. 261.

11. WEBER, M.: *Politik als Beruf* (conferencia en la Universidad de Mónaco, 1918); tr. it. “La política como professione”, en *Il lavoro intellettuale come professione*, Turín, 1976, p. 119.

nada definitivas— desde regímenes autoritarios a regímenes democráticos, o que se proponen serlo. Pongo el ejemplo de Filipinas, después de Marcos. Es difícil olvidar las imágenes de grupos de ciudadanos que se interpusieron en muchas ocasiones entre facciones opuestas, pues de lo contrario estas facciones se habrían enfrentado generando, con toda probabilidad, una cadena creciente de violencia que habría comprometido cualquier solución pacífica de la situación política. Pienso en Sudáfrica, con Nelson Mandela y Frederik Willem de Klerk, y en la superación del *apartheid*, que fue preparada por un largo período preliminar durante el cual se llevaron a cabo coloquios privados, hasta el establecimiento de vínculos de confianza y de fraternidad a nivel personal, con la toma de responsabilidades riesgosas, antes de poder alcanzar el terreno del entendimiento y de las declaraciones públicas;

b) Como experiencias de pacificación social durante los procesos de transición política están los casos de Sudáfrica y de Ruanda. Desmond Tutu nos señalaba la imposibilidad, para la Sudáfrica del día siguiente del *apartheid*, de afrontar con medios legales-formales todos los problemas relacionados con la reparación de las injusticias y las reparaciones por el período de la segregación. El país no podía permitírselo desde el punto de vista económico, pero tampoco podía sostener el impacto provocado en la opinión pública y en la vida civil, por el hecho de recordar día tras día, y en el modo conflictivo y lacerante con que se desarrollaban los procesos en los tribunales, la infinita violencia de las décadas anteriores. Sería una manera de recordar que habría multiplicado el dolor y la rabia y que le habría impedido a la nueva Sudáfrica empezar de nuevo. Tutu cuenta que se recurrió a medios que pueden conducirnos a la categoría de fraternidad: “Nosotros sostenemos que existe otro tipo de justicia, la justicia restitutiva, hacia la que apuntaba la jurisprudencia africana tradicional. El núcleo de esa concepción no es la pena o el castigo. En el espíritu de *ubuntu*, hacer justicia significa, antes que nada, cicatrizar las heridas, corregir los desequilibrios, sanar las fracturas de las relaciones, tratar de reha-

bilitar tanto a las víctimas como a los criminales, a los que se les da la oportunidad de reintegrarse en la comunidad a la que ofendieron con su crimen”¹². En Sudáfrica, así como en Ruanda¹³, se verificó que el resurgimiento de un país está vinculado a una doble necesidad: la de mirar de frente a la verdad y la de perdonar;

c) Experiencias de fraternidad que actúan como elemento reconstructivo de los vínculos sociales, en situaciones de emergencia civil ocasionadas por conflictos o calamidades naturales;

d) Al rol del componente fraterno en los procesos de mediación y superación de los conflictos. Recordemos el diálogo entre católicos y protestantes promovido por las iglesias para favorecer la pacificación en Irlanda del Norte; así como el diálogo actualmente en curso entre gobierno y exponentes de la guerrilla en Colombia; y también la mesa de diálogo durante las fases más agudas de la reciente crisis económica argentina, etc.

Agrego, como un último e importante elemento, el desarrollo de movimientos e iniciativas que se proponen de manera explícita la profundización y la difusión de la fraternidad; entendida no sólo en la dimensión de las relaciones personales, sino como principio de incidencia pública. Entre los fenómenos más relevantes, la fraternidad, considerada un principio de origen religioso, desarrolla contenidos de carácter universal, y los expone de manera racional para compartirlos dentro del espacio público.

Se despliegan así acciones de gran importancia. Cito como ejemplo la obra de mediación de los conflictos realizada por la Comunidad de San Egidio en numerosos casos, entre ellos el de Mozambique¹⁴; o las perspectivas de renovación política abier-

12. El entonces arzobispo anglicano de Cape Town nos ha dejado un importante testimonio en su libro: *No Future Without Forgiveness*, Doubleday, Nueva York, 1999; edición italiana: *Non c'è futuro senza perdono*, Feltrinelli, Milán, 2001, p. 46.

13. Para el caso de Ruanda ver: BÜHRER, M.: *Rwanda, mémoire d'un génocide*, Unesco, París, 1996; THIRIOT, V.: *RMI, La dimension sociale du pardon. Aspects interpersonnels et publiques*, “Tesi per il Magistero in Scienze Religiose”, Instituto de Ciencia Religiosa, Pontificia Universidad Gregoriana, Roma, 2006.

14. Ver: www.santegidio.org

tas por el Movimiento Político por la Unidad de Chiara Lubich¹⁵, que tuvo justamente en América Latina un momento de notable importancia en el congreso “Ciudades por la Unidad” en junio del 2005 en Rosario, Argentina¹⁶. En relación a éste y otros fenómenos, la estudiosa brasilera Ana Maria de Barros comenta así la ausencia de debate sobre la fraternidad en las “facultades tradicionales de ciencia política”: “Al contrario de esta posición, vemos crecer este debate en los circuitos alternativos a las universidades, reuniendo organizaciones no gubernamentales, movimientos sociales y grupos religiosos”¹⁷. Al volver a proponer el tríptico se puede obtener, en opinión de Barros, una fundamentación adecuada de los derechos humanos, capaz de vencer la indiferencia social y de dar una justificación a la toma de responsabilidad.

En definitiva, lo que acabo de desarrollar son rápidas observaciones; alusiones más que argumentaciones. De todas maneras, espero haber logrado transmitir –por cierto– no respuestas, sino al menos la convicción de lo oportuno que resulta interrogarse acerca de la fraternidad.

El presente libro recoge, justamente, algunos ensayos de estudiosos que han comenzando a plantearse este tipo de preguntas. Es así mismo continuación de un volumen precedente, que tuvo el mérito de abrir el debate¹⁸. Este volumen mantiene la característica interdisciplinar del primero pero, al mismo tiempo, realiza un verdadero salto cualitativo: mientras que en

el primer caso todos los autores eran europeos, en éste vemos en acción a estudiosos de distintos continentes y culturas que interactúan entre sí, dando vida a una verdadera comunidad internacional de estudio, académicamente rigurosa, abierta a todos los aportes constructivos, unitaria en la intención de ahondar en las potencialidades de la fraternidad entendida como categoría política, y pluralista en los posibles caminos a recorrer para alcanzar ese objetivo.

Este libro es, por consiguiente, una experiencia de encuentro: no sólo de encuentro entre algunos estudiosos con los problemas de su tiempo, sino también de encuentro de los estudiosos entre sí y de sus diferentes culturas. Los numerosos encuentros internacionales que en estos años han ido creando la trama de las relaciones personales y académicas nos han hecho experimentar una realidad muy simple: la fraternidad, para poder ser verdaderamente estudiada, comprendida, transformada en proyectos, en primer lugar tiene que ser vivida.

15. Fundadora además, del Movimiento de los focolares, fallecida en Roma el 14 de marzo de 2008.

16. Ver: www.mpu.org.ar

17. DE BARROS, A.M.: “Fraternidade, política e direitos humanos”, en *Rivista da Faculdade de Direito de Caruaru*, v. 37, n° 1 Jan./Dez., 2006, p. 54.

18. Me refiero al ya citado *El principio olvidado: la fraternidad* (ed. original italiana: *Il principio dimenticato. La fraternità nella riflessione politologica contemporanea*, Città Nuova Editrice, Roma, 2007), editado también en portugués. Cabe señalar otra importante y reciente publicación a cargo de una docena de juristas italianos: Mattioni A., Marzanati A. (ed.), *La fraternità come principio del diritto pubblico*, Città Nuova Editrice, Roma, 2007.