

Vulnerabilidad y solidaridad. Una concreción de la dignidad

Vulnerability and solidarity. A concretion of dignity

Por CRISTINA MONEREO ATIENZA
Universidad de Málaga

RESUMEN

La materialización de la noción abstracta de dignidad humana requiere incorporar al discurso conceptos nuevos y emergentes que, en ocasiones retomando tesis pasadas, favorezcan a la reformulación conjunta de los valores liberales ilustrados de dignidad. El objetivo es equilibrar la dimensión individual y social. En concreto, en este trabajo, se sugiere que para poder reconducir un diálogo interno y social sobre uno de esos valores, el de la solidaridad, se precisa reconocer las diversas situaciones de vulnerabilidad humana. De esta manera, se propone que no hay solidaridad sin el reconocimiento de la vulnerabilidad humana. La vulnerabilidad humana ha emergido como un concepto clave en el discurso filosófico jurídico en relación a la autonomía y la igualdad. Este trabajo conecta vulnerabilidad y solidaridad, ya que la vulnerabilidad acentúa la idea del «nosotros» y la articulación de políticas públicas de solidaridad. En esta línea es fundamental incidir en que la vulnerabilidad no es opuesta a la autonomía. Tampoco debe confundirse o sustituirse por el valor de igualdad. En general, esta noción es muy interesante, como complemento del discurso de los valores y derechos, aunque no como suplente de aquel. Es especialmente atrayente por su conexión con la solidaridad.

Palabras clave: *Solidaridad, vulnerabilidad, autonomía relacional, reconocimiento recíproco, dignidad.*

ABSTRACT

In order to materialize the abstract notion of human dignity, new and emerging concepts (in fact not so original) must be incorporated into the discourse to re-think the liberal values of dignity. It is about balancing the individual and social dimension. Specifically, in this paper, it is suggested that in order to redirect an internal and social dialogue on one of these values, solidarity, recognition of the various situations of human vulnerability must be safeguarded. In this way, it is proposed that there is no solidarity without the recognition of human vulnerability. Human vulnerability has emerged as a key concept in the philosophical and legal discourse related to autonomy and equality. This paper connects vulnerability and solidarity because vulnerability is connected to the idea of «us» and the articulation of public policies of solidarity. In this line, it is fundamental to emphasize that vulnerability is not opposed to autonomy. Neither the term of vulnerability has to be confused or substituted by the notion of equality. In general, this notion can be very interesting, as a complement to the discourse of values and rights, although not as a substitute for it. It is especially motivating for its connection to solidarity.

Key words: *Solidarity, vulnerability, relational autonomy, reciprocal recognition, dignity.*

SUMARIO: 1. DIGNIDAD Y VULNERABILIDAD. EL ENRIQUECIMIENTO DEL VALOR DE SOLIDARIDAD.–2. SOLIDARIDAD Y VULNERABILIDAD HUMANA. 2.1 *Vulnerabilidad y autonomía relacional.* 2.2 *Vulnerabilidad, sujeto y responsabilidad pública.*–3. A MODO DE CONCLUSIÓN: LA NECESARIA COMPLEMENTARIEDAD DE ENFOQUES PARA LA CONCRECIÓN DE LA DIGNIDAD. BIBLIOGRAFÍA.

SUMMARY: 1. DIGNITY AND VULNERABILITY. THE VALUE OF SOLIDARITY ENRICHED. 2. SOLIDARITY AND HUMAN VULNERABILITY. 2.1 *Vulnerability revised by the theory of relational autonomy.* 2.2 *Vulnerability revised by the vulnerable subject theory.*–3. CONCLUSION: THE ESSENTIAL COMPLEMENTARITY OF APPROACHES TO THE REALIZATION OF DIGNITY. BIBLIOGRAPHY.

1. DIGNIDAD Y VULNERABILIDAD. EL ENRIQUECIMIENTO DEL VALOR DE SOLIDARIDAD

En este trabajo voy a considerar el valor de vulnerabilidad en relación al concepto de solidaridad y, en última instancia, en conexión con la noción de dignidad humana, porque considero que al final es a esta noción a la que conjuntamente se reconducen todos los valores: libertad, igualdad y solidaridad. Esto hace que los valores estén íntima-

mente relacionados entre sí, aunque tengan independencia conceptual. Esta es la razón también por la que, al hablar de vulnerabilidad y solidaridad, también me referiré a conceptos como el de autonomía o igualdad.

Para comenzar, es preciso revisitar las nociones de dignidad y solidaridad de las que parto, para luego poder conectarlas con la noción de vulnerabilidad, que en determinados círculos actuales se ha utilizado para conformar un paradigma alternativo al de los derechos y los valores, especialmente el de igualdad, lo cual influye obviamente en la noción de sujeto (que no se remitiría a la idea de sujeto de derechos, sino de sujeto vulnerable). Esto ha sucedido, especialmente, en el ámbito de la literatura anglosajona y, por ello, me centraré especialmente en el debate en torno a ella¹.

La noción de dignidad humana es una noción abstracta en la que convergen todas las preocupaciones del ser humano en torno al concepto de sí mismo, de la Sociedad, el Estado o el Derecho. Sin embargo, la dificultad de conceptualizar racional o convencionalmente este concepto tan visitado y enarbolado ha hecho que la dignidad se haya convertido en un axioma de carácter indiscutible y con un fuerte carácter emotivo², pero no existe realmente una única definición semántica y una concreción de sus exigencias, ni siquiera en Occidente³.

En la historia occidental, la dignidad emerge a partir de la Modernidad como un término abstracto al que se reconducen los valores de libertad, igualdad y solidaridad⁴. Desde ciertas posiciones, la dignidad humana se esgrime como fundamento de los derechos acudiendo a un discurso histórico-racional remontado principalmente al Renacimien-

¹ Este debate también se ha introducido en el ámbito europeo, por ejemplo, en trabajos como el de PERONI, L., y TIMMER, A., «Vulnerable Groups: The Promise of an Emerging Concept in European Human Rights Convention Law», *International Journal of Constitutional Law*, 11 (4), 2013, pp. 1056-1085.

² ANSUÁTEGUI ROIG, F. J., «Prólogo» a PELÉ, A., *El discurso de la dignitas hominis en el humanismo del Renacimiento*, Madrid, Cuadernos de Instituto de Derechos Humanos Bartolomé de las Casas, 2010, pp. 13-16, en concreto p. 15.

³ Obviamente, estamos en el marco occidental, aunque la idea de dignidad y ciertos valores como la democracia también ha estado presente, de otra manera, en muchas culturales. Véase SEN, A., *La idea de la Justicia*, trad. H. Valencia Villa, Madrid, Taurus Santillana, 2010, pp. 552 y ss.

⁴ Sin duda, existen precedentes anteriores nada despreciables en nuestra historia, véase PELE, A., «Modelos de la dignidad del ser en la Edad Media», en *Derechos y Libertades*, núm. 21, 2009, pp. 149-186. Además, el periodo en la que se elabora complejamente este concepto es difícil de determinar. Parece haber un acuerdo relevante en la importancia que tuvo el pensamiento humanista durante el tránsito a la Modernidad, que podrá comprender los siglos XVII al XIX, según el territorio al que nos refiramos. Véase también PECES-BARBA MARTÍNEZ, G., «Tránsito a la Modernidad y derechos fundamentales», en Peces-Barba Martínez, G. y Fernández García, E. (dirs.); *Historia de los Derechos fundamentales, T. 1. Tránsito a la Modernidad. Siglos XVI y XVII*, Madrid, Instituto de Derechos Humanos Bartolomé de las Casas, Universidad Carlos III de Madrid, Dykinson, 1998, pp. 15-263.

to⁵. En ese momento, el ser humano comienza a tener un papel activo en la determinación de su propia vida. El Humanismo del periodo reinterpreta los textos clásicos para tratar la dignidad del ser humano, y ofrece una confianza absoluta en la naturaleza y razón humanas, más allá de los dogmas religiosos (aunque no necesariamente rompiendo totalmente con la Religión⁶). Es así como la dignidad se conecta con la libertad individual de elección y libre albedrío, y con el fin del ser humano que es la felicidad. No está de más resonar que Immanuel Kant formuló este principio en relación al individuo, entendiendo que todo ser humano es un *fin en sí mismo*, y nunca un medio para conseguir cualquier otro fin:

«Obra de tal modo que uses la humanidad, tanto en tu persona como en la persona de cualquier otro, siempre como un fin al mismo tiempo, y nunca solamente como un medio»⁷.

La Modernidad ilustrada ofreció una nueva concepción del mundo y del sujeto basados en la razón. El sujeto ilustrado se basaba en la acción, y usaba la razón para explicar el mundo, y caminar hacia el progreso y la emancipación humana. Con la razón se introdujeron los valores de la libertad, igualdad y la solidaridad, que luego se concretaron en una serie de derechos fundamentales del ser humano.

Fue más tarde cuando se comprobó un significativo desfase entre las premisas ilustradas de universalidad y la práctica real, que excluía irremisiblemente a ciertos grupos sociales. La denominada cuestión social de los siglos XIX y principios del XX fue el reflejo de las incongruencias teórico-prácticas del sistema liberal burgués. Se planteó como un fenómeno multidimensional que ocupó transversalmente todos los ámbitos de la esfera social, y cuyas causas determinantes se hallaban en la crisis total producida como consecuencia de las disfuncionalidades e incoherencias de la ordenación liberal de la vida, enten-

⁵ No es momento ahora de desarrollar este tema, pero me refiero a la posición dualista de la Escuela de Gregorio Peces-Barba Martínez y otros. Este teoría es, a grandes rasgos y con matizaciones (especialmente lo que tienen que ver con el diálogo entre culturas), la que yo misma defiendo. También ha sido aceptada por el mismo Gregorio Peces-Barba. No obstante, como se sabe, existen otras posiciones, como aquellas que encadenan el concepto de dignidad humana con la propia naturaleza del hombre y la existencia de una moralidad objetiva, que para algunos incluso es invariable en el tiempo.

⁶ PELÉ, A., *El discurso de la dignitas hominis en el humanismo del Renacimiento*, cit., p. 122 (entre otras).

⁷ KANT, I., *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, trad. M. García Morente, Madrid, Espasa-Calpe, 1980, cap. II. [en línea] http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/fundamentacion-de-la-metafisica-de-las-costumbres--0/html/dcb0941a-2dc6-11e2-b417-000475f5bda5_3.html#I_3_ (última consulta 1 de febrero de 2017).

dida en su más amplio significado. Las más inminentes fueron la implantación del liberalismo individualista, económico y político⁸.

Desde entonces, el proyecto inacabado⁹ de Modernidad en relación a los valores y derechos fundamentales manifiesta la difícil, aunque necesaria, relación entre la idea individual universal y abstracta, y la idea social contextual y concreta de los individuos. A pesar del impulso de la idea social y las matizaciones de la idea individual, especialmente durante las constitucionalizaciones del siglo xx y hasta la actualidad, existe aún una inestabilidad o, si se prefiere, un equilibrio muy precario entre ambas ideas¹⁰.

El concepto de solidaridad emerge como uno de los contrapuntos principales frente a la idea individual. Hay que recordar que la solidaridad se plasma como un principio ético y político-jurídico, que reactualiza el valor ilustrado de fraternidad. Primero se concibe como principio ético, una virtud cuya base está en la caridad cristiana (a su vez fundamentada en otros conceptos más antiguos como la *filia* aristotélica o la *pietas* y *humanitas* estoicas), y que incide sobre los lazos de emoción, unidad, y ayuda al necesitado. Más tarde, se seculariza completamente como principio jurídico-político legitimador del Estado. Gregorio Peces-Barba trabaja el origen histórico del concepto y afirma que:

«Será difícil delimitar las influencias, pero una cierta corriente cristiana, una socialización de sectores liberales, junto con (...) una liberalización de sectores socialistas, el llamado socialismo reformista, democrático o liberal de origen ético o utópico y una idea anarquista de la realidad, serán a mi juicio determinantes. Todo este movimiento que es una continuación de la Ilustración con matices de romanticismo social incorporará una dimensión laica y secularizada de la idea de solidaridad»¹¹.

La solidaridad se va consolidando como contrapeso del individualismo posesivo y del egoísmo propiamente liberales. A partir del siglo XIX, un nuevo punto de vista de la Justicia social influencia con distinta intensidad a corrientes de diversos signo político, y permite impulsar especialmente el intervencionismo social más allá de la cari-

⁸ MONEREO ATIENZA, C., *Ideologías jurídicas y cuestión social. Los orígenes de los derechos sociales en España*, Granada, Comares, 2007, pp. 27 y ss.

⁹ Existe también debate al respecto. Sobre la polémica acerca del posible fin del proyecto moderno y entrada al periodo de post-modernidad, véase MONEREO ATIENZA, C., *Desigualdades de género y capacidades humanas*, Comares, Granada, 2012.

¹⁰ Todo ello extensamente tratado en MONEREO ATIENZA, C., *Ideologías jurídicas y cuestión social*, cit.

¹¹ Ciertamente hay estudios muy completos sobre el origen del término, por ejemplo PECES-BARBA MARTÍNEZ, G., *Humanitarismo y solidaridad social como valores de una sociedad avanzada*, Madrid, La ley, 1991, p. 36. Sobre solidarismo véase más recientemente Losano, M. G. (ed.), *Solidaridad y derechos humanos en tiempos de crisis*, trad. L. Lloredo Alix y C. Lema Añón, Madrid, Dykinson, 2011, pp. 15 y ss.

dad cristiana (promotora de una relación asimétrica). Esta tendencia impulsa la idea de responsabilidad cívica compartida, que cimenta la provisión estatal de servicios y asistencia social.

Además, la solidaridad es una noción heredera también de las tradiciones sociológicas (especialmente de Emilie Durkheim). Estas teorías conciben la sociedad como un organismo¹², y con ello se acentúa el conjunto social y el «nosotros» como un «todo».

Esta concepción del «nosotros» es parte de la tradición político-jurídica y social de Occidente¹³, pero a pesar de ello, en el contexto de la cultura liberal contemporánea la solidaridad sigue despertando recelos, y continúa aproximándose únicamente a un mero sentimiento moral piadoso hacia los necesitados. Algunas tesis tan paradigmáticas como la de John Rawls pretendieron superar esta visión reduccionista de la solidaridad, pero esta posición está aún encerrada en el individualismo liberal al basar este valor en el principio de la diferencia y, por tanto, considerar su carácter meramente instrumental. Según afirma el mismo filósofo:

«En comparación con la libertad y la igualdad, la idea de fraternidad ha tenido un lugar menos relevante en la teoría democrática. Se ha pensado que no es un concepto específicamente político y que por sí mismo no define ninguno de los derechos democráticos, sino que más bien (...) encierra (...) un sentido de amistad cívica y de solidaridad moral (...) Tenemos que encontrar (...) una idea de justicia que responda a esa exigencia (...), el principio de la diferencia sí parece corresponder al significado natural de la fraternidad: a saber, a la idea de no querer mayores ventajas a menos que sea en beneficio de quienes están peor situados»¹⁴.

Para John Rawls, la solidaridad, que tiene implicaciones universalistas, expresa una cooperación social que reporta un beneficio mutuo en una sociedad¹⁵, es decir, que el esfuerzo de cada uno tendrá benefi-

¹² DE LUCAS, J., *El concepto de solidaridad*, México, Fontamara, 1993, pp. 16 y ss.

¹³ Véase igualmente DE LUCAS, J., «La polémica sobre los deberes de solidaridad. El ejemplo del deber de defensa y su posible concreción en un servicio civil», *Revista del Centro de Estudios Constitucionales*, núm. 19, 1994, pp. 9-88, puntos 1 y 2.

¹⁴ RAWLS, J., *A Theory of Justice*, Boston, Harvard College, 2005 (reimpr. de 1971), p. 90. Traducción propia.

¹⁵ Sobre la idea de cooperación rawlsiana véase MARTÍNEZ NAVARRO, E., *Solidaridad liberal. La propuesta de John Rawls*, Granada, Comares, 1999, pp. 65 y ss. Según explica este autor la cooperación es algo intuitivo, pero está guiada por unas reglas públicamente reconocidas y procedimientos aceptados por los que cooperan; incluye además la idea de justos términos de cooperación por los que cada participante pueda aceptar razonablemente y que se especifican en la idea de reciprocidad o mutualidad; asimismo incluye la idea de beneficio racional de cada participante o idea del propio bien. Todo ello requiere, por supuesto, de otra idea intuitiva: que los individuos sean personas moral y políticamente libres e iguales.

cios para todos¹⁶. De este modo, hace converger la solidaridad con la noción de interés.

La visión rawlsiana ha sido criticada desde una posición comunitarista, enemiga de la concepción de la solidaridad como manifestación ética individual. Desde esta posición la solidaridad es, por el contrario, un sentimiento de toda la comunidad. Por ejemplo, para Charles Taylor existen bienes que solamente pueden ser alcanzados en común en la comunidad¹⁷. Este enfoque es acertado en su crítica, si bien tampoco está exento de problemas al hacer alusión a un colectivo como «identidad» precursora del sentimiento de afecto y ayuda a los demás.

Ciertamente, la pregunta sobre el concepto de solidaridad es compleja porque el reconocimiento del «nosotros» no puede implicar la disolución de los individuos en un todo (nacional o global) con una única idea del bien. Una comunidad no significa la desaparición de la individualidad, porque la unicidad individual es la raíz de las relaciones sociales. La comunidad se entiende como una red de relaciones y reciprocidad¹⁸. La solidaridad como principio ético no ha de insinuar la existencia de un grupo homogéneo con una misma idea total del bien. Esta idea es falsa, además de peligrosa, ya que niega la pluralidad y necesaria diferencia dentro de los grupos sociales. Hay que tener claro que lo que une a los colectivos es precisamente la innata diferencia entre todos los individuos.

De otra parte, es cierto que el ser humano se mueve por razones distintas al interés propio, a veces por su afinidad a la Justicia, por benevolencia, compasión y emoción hacia los demás¹⁹. Esto significa que se precisa una cierta idea mínima del bien, y por tanto de los derechos y la dignidad humana, que sea compartida y que permita la articulación de políticas para la satisfacción de esos requisitos mínimos de dignidad. En definitiva, ni se genera cooperación solamente por razones de beneficio mutuo, ni tampoco esa idea del bien común significa hablar de una identidad social cerrada.

Además, como explicaba anteriormente, la solidaridad es un principio político-jurídico. Hannah Arendt afirma que no es meramente una actitud moral de condescendencia, sino un principio orientador de la cultura política y jurídica que ha de incluir la noción del nosotros y

¹⁶ Esta visión ha conducido también a posiciones escépticas como la de Richard Rorty, quien entiende que ese sentimiento solidario no se corresponde con ninguna naturaleza de los individuos, y que es inevitablemente fruto de la contingencia y el relativismo del contexto histórico: RORTY, R., *Contingency, Irony, and Solidarity*, Cambridge, Cambridge University Press, 1989.

¹⁷ TAYLOR, C., «El debate entre liberalismo y comunitarismo», *Revista de Humanidades*, núm. 2, 1994, pp. 63-73, p. 70.

¹⁸ COSSEDDU, A., «El horizonte del derecho, lugar de las relaciones», en BAGGIO, A. M.; COSSEDDU, A., y MÁRQUEZ PRIETO, A., *Fraternidad y justicia*, Granada, Comares, 2012, pp. 21-54, pp. 44, 46.

¹⁹ En el mismo sentido, NUSSBAUM, M. C., *Political Emotions. Why Love Matters for Justice*, Cambridge (Massachussets), London (England), The Belknap Press of Harvard University Press, 2013.

el reconocimiento de todos como miembros de esa comunidad²⁰. En esta línea, la solidaridad no puede confundirse con la igualdad, que requiere también del reconocimiento de unas necesidades comunes y el respeto de las diferencias. La solidaridad no es igualdad, puesto que añade algo más que tiene que ver la idea de asumir la responsabilidad colectiva, una responsabilidad de todos y cada uno para conseguir los objetivos de dignidad comunes²¹. Se ha afirmado que:

«si el otro es en efecto, en canto sujeto igual pero no idéntico, necesario «término de comparación», la fraternidad como paradigma relacional nos abre a la necesaria alteridad (...) la fraternidad, paradigma inclusivo, puede ofrecer ese «plus» capaz de superar la visión del otro como «antagonista» o «concurrente», «obstáculo» o «límite» de la propia libertad individual, para reconocer más bien al que en la distinción respecto de mí –en su dignidad propia– concurre a realizarme plenamente también a mí, restituyéndome a mí mismo en el reconocimiento de mi alteridad»²².

Así pues, para acercarse al concepto de solidaridad hay que determinar lo que une a todos los miembros de una sociedad, que es un vínculo relacional y también de reciprocidad y sociabilidad²³. Igualmente hay que fijar las obligaciones (morales, jurídicas) generadas. Las nociones claves de solidaridad son identidad y responsabilidad, a las que luego conectaré la vulnerabilidad.

En relación a la noción de identidad, la cuestión se torna confusa, puesto que son muchos los parámetros que han dado lugar a la construcción de identidades (cultura, raza, orientación sexual, sexo, etc...). Clasificar a los individuos en unas identidades fijas y cerradas no tiene sentido si se defiende la existencia de un sujeto universal compatible con la variedad de diferencias entre los individuos. Esto es, un sujeto igual pero diferente. Las identidades pueden ser útiles a manera de estrategia de lucha para la consecución de la meta de igualdad de todos. Por ello, cabe un «esencialismo estratégico» que conecte a gru-

²⁰ ARENDT, H., *La condición humana*, trad. R. Gil Novales, Barcelona, Paidós, 1993, pp. 251-254, 286-301.

²¹ Se ha dicho que es la contrapartida de las exigencias de autonomía personal, aunque ciertamente esta visión es criticable si entendemos la autonomía en un sentido distinto al liberal (DE LUCAS, J., *El concepto de solidaridad*, cit., pp. 31, 33). Sobre la idea de solidaridad como principio jurídico-político véase también, *id.*, «La polémica sobre los deberes de solidaridad. El ejemplo del deber de defensa y su posible concreción en un servicio civil», cit., pp. 9-88.

²² COSSEDDU, A., *op. cit.*, pp. 50, 53.

²³ MÁRQUEZ PRIETO, A.; «Justicia relacional y fraternidad», en BAGGIO, A. M.; COSSEDDU, A., y MÁRQUEZ PRIETO, A., *op. cit.*, pp. 55-89, especialmente p. 65. Véase también CALVO GONZÁLEZ, J., «Riblízování se k demokratickému paradigmatu. Problém solidarity priutvárení evropské demokracie», *Střední Evropa. Revue pro Stredo-evropskou Kulturu a Politiku*, Praha (Ceské Republice) 49, duben 1995, pp. 48-54. [«Aproximación al paradigma democrático. Solidaridad y construcción democrática de Europa», *Europa del Centro. Revista para la Cultura y la Política Centroeuropa*].

pos de individuos históricamente discriminados para la consecución y defensa de sus intereses²⁴. Pero ya está. La identidad no deja de ser una ficción artificial con tintes esencialistas que solamente posee ciertos beneficios a corto plazo en la esfera práctica político-social y jurídica. De lo que se trata es que los individuos, al constituirse como grupo representativo, puedan combatir mejor por sus derechos²⁵.

Al mismo tiempo, la negación de identidades cerradas no es incompatible con la posibilidad de que se generen lazos de solidaridad entre los diferentes miembros de la sociedad o, incluso, de la especie humana en base a algunas características propias que acentúen la ayuda mutua, sin disolver la diferencia. En esta dirección, propongo a continuación la conexión entre la solidaridad y la noción de vulnerabilidad.

En relación a la noción de responsabilidad, las obligaciones de solidaridad pueden justificarse, entre otras cosas, a través también de conceptos como el de vulnerabilidad. La vulnerabilidad no se identifica con el victimismo, y tampoco genera una mera actitud paternalista por parte del Estado generadora de dependencia y pasividad de los sujetos. Por el contrario, es un concepto útil, que justifica la obligación moral y jurídica de intervención. Asimismo, es una noción que evidencia las deficiencias estructurales del propio sistema social, sin intervenir injustificadamente en las decisiones de los individuos, y negar la responsabilidad de los propios individuos en sus propias decisiones.

Es innegable que la solidaridad surge como mínimo de situaciones de gran imprevisibilidad y magnitud, que generan una visión insostenible del sufrimiento o humillación de otros²⁶. Pero la solidaridad no es siempre un asunto de espontaneidad de la sociedad civil. El Estado, como auténtico Estado social, tiene un papel fundamental en los deberes de solidaridad para con las situaciones de marginación, exclusión, desigualdad y miseria, ya no solamente por cuestiones de caridad sino principalmente de igualdad y Justicia social.

La conexión entre Estado social y ciudadanía permite articular políticas no paternalistas, que promuevan una verdadera inclusión activa de los individuos en el grupo social. Las políticas sociales no nacen únicamente del un sentimiento moral altruista y benevolente. Emergen como ayuda mutua institucionalizada para los que pertenecen al grupo; para que puedan ejercer su autonomía como miembros de esa comunidad (sin ser entendida ésta de un modo holista), aunque quizás no sólo por eso. La ciudadanía social no es meramente instrumental. Es buena en sí misma²⁷.

²⁴ OLIVA PORTOLÉS, A., «Debates sobre el género», en AMORÓS, C., y DE MIGUEL, A., *Teoría feminista: de la Ilustración a la globalización. De los debates sobre el género al multiculturalismo*, vol. 3, Madrid, Minerva, 2005, pp. 13-60, en concreto, pp. 49-50.

²⁵ VALCÁRCEL, A., *La política de las mujeres*, Madrid, Cátedra, 1997, p. 67.

²⁶ DE LUCAS, J., «La polémica sobre los deberes de solidaridad», cit., p. 25.

²⁷ MARGALIT, A., *La sociedad decente*, trad. C. Castell Audela, Barcelona, Paidós, 1997, p. 130.

Por lo demás, la idea de unos deberes de solidaridad y, en última instancia de un deber general de solidaridad, no se encierra exclusivamente en el ámbito de un ordenamiento jurídico concreto. Puede extenderse también a nivel global²⁸.

2. NO HAY SOLIDARIDAD SIN EL RECONOCIMIENTO DE LA VULNERABILIDAD HUMANA

En este texto se apunta a la recompreensión (que no refundación) del concepto de solidaridad en base al concepto de vulnerabilidad. Se ha explicado que la solidaridad nació de los sentimientos de emoción, amistad, piedad, humanidad, generadores de un reconocimiento de necesidad de ayuda mutua. El concepto de vulnerabilidad puede ayudar a entender estos lazos, dejando de lado la simple reciprocidad interesada en las relaciones humanas, y desmotando las connotaciones negativas del concepto de dependencia y necesidad en el pensamiento liberal.

No se trata de hablar de la vulnerabilidad asociada con el victimismo, la necesidad, la dependencia e incluso la patología. Muy al contrario, la vulnerabilidad es algo más complejo con varias dimensiones. Cada de una de estas dimensiones es diferente, y va a conducir a estrategias distintas, que no siempre van a ir dirigidas a erradicar la vulnerabilidad sino, a veces, a encauzarla.

Hay que tener claro, en primer lugar, que no se trata de oponer la vulnerabilidad a la autonomía. Desde el punto de vista liberal la vulnerabilidad se entiende como una situación de necesidad, mientras la autonomía se conecta con la autodeterminación e independencia²⁹. Aquí se incide en que la aceptación y reconocimiento de la vulnerabilidad son un elemento esencial para alcanzar también la autonomía³⁰. Como afirma Martha Nussbaum:

«Agencia y sustento están conectados: para poder tener la capacidad de actuar y autodeterminarse, el ser humano ha de tener cobertura de sus vulnerabilidades»³¹.

²⁸ DE LUCAS, J., «La polémica sobre los deberes de solidaridad», cit., p. 41. Véase también recientemente, *id.*, *Mediterráneo: el naufragio de Europa*, Tirant lo Blanch, Valencia, 2015.

²⁹ PATEMAN, C., «Democracy, Freedom and Special Rights», en BOUCHER, D., y KELLY, P., *Social Justice: from Hume to Walzer*, New York/London, Routledge, 2005, pp. 219-234, p. 222.

³⁰ MACKENZIE, C., «The Importance of Relational Autonomy and Capabilities for the Ethics of Vulnerability», en MACKENZIE, C.; ROGERS W., y DODDS, S., *Vulnerability: New Essays in Ethics and Feminist Philosophy*, Oxford/New York, Oxford University Press, 2014, pp. 33-59, especialmente p. 33.

³¹ NUSSBAUM, M. C., *Political Emotions*. cit., p. 121. Traducción propia.

En este sentido, la responsabilidad colectiva ha de generar los instrumentos adecuados para permitir el desarrollo de la autonomía.

Igualmente, no se puede olvidar la consecución de unos resultados mínimos. La concepción de la vulnerabilidad compleja permite fijar contenidos mínimos de dignidad, incluso en asuntos que trascienden a los propios sujetos y afectan a la colectividad. Para ello el cultivo de las emociones para el mutuo respeto y la dignidad a nivel colectivo es fundamental. La tesis de autores como Jean Jacques Rousseau, Auguste Comte o John Stuart Mill sobre la «religión de la humanidad», dirigida a crear simpatía hacia los demás, es demasiado estrecha. Hace falta ahondar en otras emociones que son negativas, como el miedo, la violencia, la envidia o la pena, por ejemplo³². El único modo de contener las emociones humanas negativas, al menos públicamente, es tenerlas en cuenta, junto a otros sentimientos como el amor. Este «tenerlas en cuenta» significa generar un ámbito de crítica y deliberación cultural a nivel público. Todas las emociones pueden generar sentimientos empáticos y compasivos hacia los demás. Esto no significa que sean meramente instrumentales para conseguir los fines de Justicia social. El amor es también una meta³³.

Estas tesis se encuentran en la noción de vulnerabilidad planteada entre otros por Catriona MacKenzie. Esta propuesta conecta a manera de círculo libertad y solidaridad, autonomía y vulnerabilidad, lo que permite ver la continuidad entre los valores y su confluencia común en la noción de dignidad humana. Además, es de interés, al menos en cierto sentido, la tesis sobre el sujeto vulnerable de Martha Albertson Fineman, puesto que dota a la teoría de un talante «universal» que permite extender la teoría de la Justicia al ámbito global.

2.1 Vulnerabilidad y autonomía relacional

Es importante incidir en la conexión entre los diversos valores, entre la idea de vulnerabilidad, solidaridad y autonomía relacional. La razón es que en base al valor de la solidaridad se afirma que el Estado tiene obligaciones frente a las necesidades, debe proveer los recursos suficientes para el cuidado, intentar minimizar los posibles daños y acabar con la explotación. Sin embargo, actualmente muchas políticas sociales de solidaridad se empeñan en dirigirse a grupos discriminados calificados de grupos vulnerables, con lo cual se les estigmatiza aún más. Este tipo de políticas pueden generar todavía más dependencia³⁴.

³² *Ibid.*, pp. 123 y ss.

³³ *Ibid.*, pp. 391 y ss.

³⁴ BARRANCO AVILÉS, M. C., «Human Rights and Vulnerability. Examples of Sexism and Ageism», *The Age of Human Rights Journal*, n.º 5, 2015, pp. 29-49, p. 32.

Una propuesta interesante es la de Catriona MacKenzie, que trabaja para dejar de oponer vulnerabilidad y autonomía³⁵. En una línea parecida (más matizada) a la de otros autores como Marina Oshana, Natalie Stoljar, Jennifer Nedelsky, trata de entender que las instituciones político-jurídicas y sociales son responsables de las vulnerabilidades también porque deben promover la autonomía de todos.

Esta autora empieza por sumarse a la crítica hacia la noción individualista clásica de autonomía, que reduce este concepto a la autosuficiencia y la mera capacidad individual de búsqueda del propio concepto del bien y la vida buena, sin interferencia alguna de factores externos. Con ello se está haciendo eco de las críticas comunitaristas reveladoras de las limitaciones de ciertas propuestas liberales para entender el valor de autonomía y su relación con otros conceptos como la interdependencia o vulnerabilidad humanas. Los sujetos no pueden abstraerse del contexto específico. La autonomía, entendida como la posibilidad de desarrollar unas capacidades mínimas y elaborar el propio concepto del bien y la vida buena, no se ejerce de manera autosuficiente. Al contrario, se desenvuelve en relación con los demás. De hecho, ciertas situaciones de desventaja social, política, económica o educativa, o ciertas relaciones sociales caracterizadas por el abuso, la coerción, la violencia o la falta de respeto pueden afectar a las concepciones propias, a las oportunidades, a las capacidades y elecciones por parte del sujeto³⁶. Erradamente, el concepto liberal tradicional de autonomía no tiene en cuenta el papel tan preponderante del contexto social en las elecciones del individuo. Lo esencial son las opciones reales que están disponibles para esa persona o grupo vulnerable. Por tanto, no se trata de defender la elección libre del sujeto sin más. Hay que ampliar las opciones reales de elección de los individuos.

Desde esta base, se puede distinguir una triple dimensión del concepto de autonomía: la autodeterminación (*self-determination*), el autogobierno (*self-governance*) y la auto-autorización (*self-authorization*)³⁷.

La autodeterminación se refiere a la libertad y las oportunidades de tomar decisiones sobre la propia vida, que requieren unas condi-

³⁵ MACKENZIE, C., «The Importance of Relational Autonomy and Capabilities for the Ethics of Vulnerability», cit., pp. 33-59. También, *id.*, «Relational Autonomy, Normative Authority and Perfectionism», *Journal of Social Philosophy*, 39, 2008, pp. 512-533; MACKENZIE, C., y STOLJAR, N., «Introduction: Refiguring Autonomy», en Mackenzie, C., y Stoljar, N. (eds.), *Relational Autonomy Feminist Perspectives on Autonomy, Agency and the Social Self*, Oxford/New York, Oxford University Press, 2000, pp. 3-34.

³⁶ MACKENZIE, C., «The Importance of Relational Autonomy and Capabilities for the Ethics of Vulnerability», cit., p. 43. SEN, A., «Equality of what?», *The Tanner Lecture on Human Values*, Stanford University, 1979, pp. 195-220. Para un desarrollo más amplio del tema de las capacidades véase MONEREO ATIENZA, C., *Desigualdades y capacidades humanas*, cit.

³⁷ MACKENZIE, C., «Three Dimensions of Autonomy: A Relational Analysis», en PIPER, M., y VELTMAN, A., *Autonomy, Oppression and Gender*, Oxford/New York, Oxford University Press, 2014, pp. 15-41, pp. 17-18.

ciones externas o estructurales. Así, la libertad es libertad formal y también real al presumir remover obstáculos sociales y políticos que puedan interferir en el ejercicio de esa libertad, y establecer los cauces y libertades positivas para ejercitarla. Se acentúan las oportunidades, que tienen que ver con el marco de opciones disponibles³⁸. De este modo es posible destacar la igualdad en el punto de partida o igualdad de oportunidades, si bien habría que añadir también cierta igualdad en los resultados o logros (igualdad en el punto de llegada) que permita articular unos mínimos de dignidad o marco. Es decir, igualdad de oportunidades es fundamental, pero también unos mínimos de dignidad teniendo en cuenta el contexto en el que se inserta el individuo³⁹.

El autogobierno precisa tener las destrezas y capacidades necesarias para elegir y tomar decisiones que expresen la propia identidad (configurada a través de los objetivos, valores y creencias de la persona). En concreto son las «condiciones de autenticidad» para la toma de decisiones, en las que el sujeto no esté interna y psicológicamente alienado por alguna razón⁴⁰. Entre estas condiciones se ha de tener en cuenta competencias humanas de razón y crítica, pero también otras que tienen que ver con destrezas emocionales como la responsabilidad emocional y ser capaz de interpretar las decisiones propias y ajenas; las que tienen que ver con la imaginación, necesarias para poder considerar alternativas nuevas; o habilidades dialógicas.

La auto-autorización tiene que ver con el poder normativo que el propio individuo se concede para autodeterminarse y tener autogobierno y, por tanto, tener el efectivo control sobre la propia vida o, dicho de otra manera, reconocerse a uno mismo⁴¹. Esto significa que

³⁸ En este sentido véase RAZ, J., *The Morality of Freedom*, Oxford, Clarendon Press, 1986. Aunque Catriona MacKenzie va a preferir el vocabulario del enfoque de las capacidades.

³⁹ Es fundamental realizar una crítica a la teoría de las capacidades ya que, aunque las propuestas de Martha Nussbaum auguran unos mínimos de dignidad (sobre todo, porque ya propone una lista de capacidades como principios político-jurídicos), parece que aún está enmarcada en el «suficientarismo» y no el «igualitarismo», que permite tener más en cuenta el contexto real del individuo para establecer esos mínimos.

⁴⁰ Véase CHRISTMAN, J., *The Politics of Persons. Individual Autonomy and Socio-historical Selves*, Cambridge, Cambridge University Press, 2009, por ejemplo, p. 155. También, *id.*, «Coping or Oppression: Autonomy and Adaptation to Circumstance», en PIPER, M. y VELTMAN, A., *op. cit.*, pp. 201-226, p. 219. Este autor incorpora la idea de alienación que es muy interesante, pero propone una visión distinta a la de autonomía relacional. Apuesta por un enfoque más procedimental (procedimental matizado por la idea de auto-afirmación reflexiva) de la autonomía y está más en la línea de Marilyn Friedman (aunque sin llegar a tal extremo), quien niega que la autonomía sea relacional necesariamente (pp. 166, 184-185). Véase FRIEDMAN, M., *Autonomy, Gender, Politics*, Cambridge, Oxford University Press, 2003, p. 4.

⁴¹ Autores que defienden una concepción fuerte prefieren hablar de este tipo de condiciones, como condiciones socio-relacionales estructurales, de competencia normativa o contestabilidad. Véase OSHANA, M., *Personal Autonomy in Society*, Hamp-

hay que ser capaz de ser responsables de propias creencias, valores y objetivos, y también responsables de justificarlos y en su caso revisarlos cuando los demás los cuestionen. Paul Benson afirma:

«... podemos pensar la autoridad del sujeto autónomo sobre sus decisiones y acciones como autoridad para hablar o responder a los otros sobre esas decisiones y acciones»⁴².

En definitiva, la autonomía es capacidad, pero además, es también un estatus: el de reconocerse autónomo como los demás. Este estatus se genera a partir de relaciones intersubjetivas de reconocimiento, que pueden fallar en algunos casos de discriminación o humillación (género, raciales, de personas con discapacidad, etc...).

La falta de reconocimiento afecta a la confianza en uno mismo, el respeto hacia la propia persona y la autoestima. La plena autonomía se puede alcanzar solamente bajo condiciones sociales de apoyo porque el ser humano es un ser vulnerable por definición. En el camino hacia la autonomía y la libre decisión sobre la vida y el propio bien, el ser humano obtiene ayuda. Todo ser humano tiene lazos sociales con otras personas que intervienen en sus decisiones. Además, no sólo es que el ser humano no esté solo en la toma de decisiones, sino que además se existe un diálogo necesario con uno mismo y con otros seres en la determinación del concepto propio del bien y la vida buena. Ese diálogo se basa en la idea de que todo ser humano es vulnerable, y en la idea de reconocimiento mutuo de esa vulnerabilidad⁴³, que genera lazos de solidaridad.

La importancia del reconocimiento para la autonomía está en que los participantes adquieren conciencia *de* y confianza *en* sí mismos

shire (England)/Burlington (USA), Ashgate, 2006, pp. 3, 4, 86-87; *id.*, «A Commitment to Autonomy Is a Commitment to Feminism», en PIPER, M., y VELTMAN, A., *op. cit.*, pp. 141-160. Asimismo, STOLJAR, N., «Autonomy and the Feminist Intuition», en Mackenzie, C., y Stoljar, N. (eds.), *op. cit.*, pp. 94-111; *id.*, «Autonomy and Adaptive Preference Formation», en PIPER, M. y VELTMAN, A., *op. cit.*, pp. 227-252. BENSON, P., «Feminist Intuition and the Normative Substance of Autonomy», en TAYLOR, J. S., *Personal Autonomy: New Essays on Personal Autonomy and its Role in Contemporary Moral Philosophy*, Cambridge, Cambridge University Press, 2005, pp. 101-126.

⁴² BENSON P., «Feminist Commitments and Relational Autonomy», en PIPER, M., y VELTMAN, A., *op. cit.*, pp. 87-113, p. 108. Traducción propia. Igualmente, ANDERSON, J., y HONNETH, A.: «Autonomy, Vulnerability, Recognition, and Justice», en Christman, J., y Anderson, J. (eds.), *Autonomy and the Challenges to Liberalism: New Essays*, New York, Cambridge University Press, 2005, pp. 127-149, pp. 127-149.

⁴³ ANDERSON, J. y HONNETH, A., «Autonomy, Vulnerability, Recognition, and Justice», *op. cit.*, pp. 127-149, especialmente p. 131. También HONNETH, A., *El derecho de la libertad. Esbozo de una eticidad democrática*, trad. G. Calderón, Madrid, Clave intelectual, 2014, pp. 165 y ss. MACKENZIE, C., «The Importance of Relational Autonomy and Capabilities for the Ethics of Vulnerability», *cit.*, p. 43. En cuanto a la teoría del reconocimiento no está de más hacer alusión al debate entre Axel Honneth y Nancy Fraser: FRASER, N., y HONNETH, A., *¿Redistribución o reconocimiento? Un debate político-filosófico*, trad. P. Manzano, Ediciones Morata, Madrid, 2006.

como agentes participativos. Por eso el respecto y la estima que muestran otros hacia nosotros es crucial para fortalecer el propio auto-respecto y autoestima.

Desde este punto de vista, el acento ya no está únicamente en el sujeto que internamente examina las diversas máximas de Justicia para elaborar su propio concepto del bien. Está en el proceso intersubjetivo de intercambio de argumentos sobre la concepción del bien entre los diversos agentes que interactúan con ese sujeto en su contexto. Así, la autonomía se descentraliza y precisa del ejercicio de la capacidad argumentativa por parte de todos los agentes que intervienen ese proceso de validación de las distintas demandas de Justicia⁴⁴. Esto no conlleva la negación de la autonomía kantiana, aunque sí introduce un factor esencial: la idea del diálogo y del intercambio de argumentos para esclarecer la propia concepción del sujeto. En todo caso, es el sujeto el que decide en última instancia sobre la corrección argumentativa y sobre su propia concepción.

Lo que caracteriza a la autonomía es la confluencia entre subjetividad e intersubjetividad, porque la «autodeterminación» es entendida a raíz del reconocimiento recíproco en el que las visiones de otros agentes influyen directamente en las propias decisiones. La concepción individual se enriquece y puede llegar a transformarse a través de concepciones externas que ofrecen diversos argumentos (a veces «mejores argumentos») a favor y en contra de las propias visiones. La autonomía no es autosuficiencia, pero sí un acto libre, racional y reflexivo.

Asimismo, toda sociedad que quiera ser realmente justa tiene que erradicar todos los obstáculos que impidan acceder a una amplia gama de opciones o que provoquen una falta de reconocimiento. El Estado ha de intervenir para proveer los recursos materiales necesarios para estos grupos, y también para erradicar estos obstáculos y promover la auténtica autonomía. Para ello tendrá que apoyar aquellas relaciones sociales básicas que la promueven. El caso de las familias es muy ilustrativo. Tradicionalmente, las responsabilidades de cuidado han recaído en la familia y dentro de la misma en las mujeres. Para promover la ayuda a las familias se trata de incentivar la autonomía de las mujeres favoreciendo, por ejemplo, su inserción laboral. Pero esto por sí solo no es suficiente. Al mismo tiempo se deben realizar políticas sociales familiares de solidaridad, promotoras de la desmercantilización de todos los miembros de la unidad familiar. Así pues, se ha de garantizar el cuidado fuera de la lógica del mercado⁴⁵. Esto no es paternalismo. Es la manera de aumentar las opciones reales de los

⁴⁴ PEREIRA, C., *Elements of a Critical Theory of Justice*, Hampshire (England), Palgrave MacMillan, 2013, p. 62.

⁴⁵ AÑÓN M. J., y MIRAVET P., *Derecho, Justicia y Estado*, Valencia, Tirant lo Blanch, 2005, pp. 112 y ss.

individuos en sus decisiones. Como afirma Catriona MacKenzie, son paternalistas:

«las políticas que tratan de forma distinta a grupos vulnerables sometiéndolos a restricciones, que etiquetan a las personas como incompetentes, marginales o excluidas, que no tienen en cuenta la opinión de estos grupos ni incentivan su participación en la configuración de esa política, y que van dirigidas principalmente a minimizar riesgos para la sociedad y no a fomentar la autonomía de estos grupos»⁴⁶.

Estas políticas mantienen las desigualdades, incrementan la sensación de impotencia, coartan la acción libre y deniegan el estatus de agentes autónomos a estos individuos generando formas de vulnerabilidad patogénicas.

La concepción de la autonomía en un sentido relacional, tal y como propone Catriona Mackenzie, puede completar la noción de vulnerabilidad al acentuar la falta de capacidades como razón de la posible debilidad. Además, tiene en cuenta la importancia de la libertad y la elección individual en relación con el contexto social, sin olvidar que en algunos casos es importante que las políticas se centren en los funcionamientos (salud o educación, por ejemplo) y no en las capacidades. Igualmente, considera que la autonomía puede estar restringida por factores internos y no solamente externos, puesto que los individuos pueden haber asimilado en situaciones de humillación la falta de reconocimiento y dignidad.

Una perspectiva similar es la de Joel Anderson⁴⁷, que es muy sugestiva para la idea de Justicia social al centrarse en los considerados grupos vulnerables. Esta autora dota de argumentos contundentes para exigir obligaciones negativas y positivas por parte del Estado derivadas de la condición de vulnerabilidad. En cuanto a las obligaciones positivas se incluye la garantía para desarrollar suficientemente las capacidades básicas de los individuos de esos grupos como sujetos universalmente dignos.

La distinción entre vulnerabilidades inherentes, contextuales y patogénicas permite identificar las deficiencias en el desarrollo de distintas capacidades. La noción de vulnerabilidad inherente se refiere a las capacidades que se relacionan con las necesidades humanas más básicas, físicas, efectivas y sociales. La vulnerabilidad contextual se centra en capacidades relacionadas con la participación social. La vulnerabilidad patogénica permite identificar la manera en que la vulne-

⁴⁶ MACKENZIE, C., «The Importance of Relational Autonomy and Capabilities for the Ethics of Vulnerability», cit., p. 47. Traducción propia.

⁴⁷ ANDERSON, J. y HONNETH, A., «Autonomy, Vulnerability, Recognition, and Justice», cit., pp. 127-149. Véase también ANDERSON, J., «Justifying The Capabilities Approach to Justice», en Brighouse H., y Robeyns I. (eds.), *Measuring Justice: Primary Goods and Capabilities*, Cambridge, University Press, 2010, pp. 81-100.

rabilidad contextual conduce a formas de dominación y subordinación, y la forma en que determinadas políticas dirigidas a paliar la vulnerabilidad pueden reducir aún las capacidades⁴⁸.

2.2 Vulnerabilidad, sujeto y responsabilidad pública

Desde ciertas posiciones, se sostiene que la vulnerabilidad ha conseguido despojarse de sus connotaciones negativas, y cada vez más se entiende como una condición antropológica inherente del ser humano⁴⁹. Tiene razón el comunitarista Alasdair MacIntyre cuando afirma que:

«... las virtudes que el ser humano necesita para desarrollarse a partir de su condición animal inicial y llegar a ser un agente racional e independiente, así como las virtudes que requiere para hacer rente al a vulnerabilidad y la discapacidad (tanto las de uno mismo como las de los demás), pertenecen a un único conjunto de virtudes: las virtudes propias de los animales racionales y dependientes, cuyos rasgos de dependencia, racionalidad y animalidad deben ser entendidos en sus relaciones recíprocas. Por lo tanto para tener cuenta debidamente los fenómenos de la discapacidad y la dependencia, quizá sea necesario comenzar con una nueva afirmación de la animalidad humana»⁵⁰.

Además añade que:

«La virtud de la justa generosidad, exige, enfrentado a una situación en que sobre uno recae la responsabilidad de aliviar una necesidad urgente e imperiosa, la existencia de la necesidad de una razón suficiente para actuar, que no se requiera ni se busque ninguna otra razón ulterior»⁵¹.

Martha Albertson Fineman prosigue este camino, si bien obviando la tendencia perfeccionista asociada a la idea aristotélica del desarrollo y florecimiento de unas virtudes humanas para el buen vivir. Entiende que la vulnerabilidad tiene consecuencias éticas en cuanto conlleva una apertura hacia el Otro. Conjuntamente, atañe a cuestio-

⁴⁸ MACKENZIE, C., «The Importance of Relational Autonomy and Capabilities for the Ethics of Vulnerability», cit., p. 54.

⁴⁹ Véase FINEMAN, M. A., «Equality, Autonomy, and the Vulnerable Subject in Law and Politics», en FINEMAN, M. A., y GREAR, A., *Gender in Law, Culture, and Society: Vulnerability: Reflexions on a New Ethical Foundation for Law and Politics*, Surrey (England)/Burlington (USA), Ashgate Publishing Ltd., 2013, pp. 13-27, p. 13. También NEDELSKY, J., *Law's Relations. A Relational Theory of Self, Autonomy, and Law*, Oxford/New York, Oxford University Press, 2011, p. 28.

⁵⁰ MACINTYRE, A., *Animales racionales y dependientes. Por qué los seres humanos necesitamos virtudes*, trad. B. Martínez de Murguía, Barcelona, Paidós, 2001, pp. 19-20.

⁵¹ *Ibid.*, p. 187.

nes de Justicia social, al generar responsabilidad hacia las situaciones vulnerables. Considera la sociedad y el mundo en general como un todo vulnerable, y que la vulnerabilidad es una característica compartida, aunque ciertamente asimétrica. Por ello existe una responsabilidad directa de las instituciones político-jurídicas y sociales ante esa asimetría⁵².

La vulnerabilidad es debilidad pero, sobre todo, es derecho de protección y seguridad; un derecho que siempre ha de convivir con la libertad⁵³. Esta perspectiva es crítica con el sueño moderno liberal de invulnerabilidad que se traduce en el acento excesivo hacia la seguridad. Este sueño es irreal además de deshumanizante e inmoral. La seguridad solamente puede conseguirse a partir del reconocimiento de la vulnerabilidad compartida y del derecho a la protección. Tener en cuenta la vulnerabilidad a la hora de hacer un análisis de la Justicia social puede ayudar a prestar una atención adecuada a las desigualdades y desventajas sociales sufridas por ciertos colectivos en razón a la raza, género u orientación sexual, y también, personas por pobreza o discapacidad física o mental.

Hablar de vulnerabilidad permite criticar la idea de sujeto liberal autónomo, autosuficiente e independiente, y acentuar la ineficacia de los remedios liberales para alcanzar la auténtica igualdad. Esto permite reconceptualizar la responsabilidad del Estado y los particulares frente a los demás. El Estado tiene el deber de intervenir ante las situaciones de especial vulnerabilidad. Es responsable de intervenir ante la vulnerabilidad y de proveer los recursos necesarios teniendo en cuenta la asimetría existente⁵⁴.

En general existen profundas desigualdades que son toleradas, incluso justificadas en base a la responsabilidad individual y a la idea liberal de que el individuo no dependa de la asistencia estatal, y que se mantengan los principios del mérito y el libre mercado. A lo largo de la historia los diferentes grupos discriminados han luchado por su igualdad, y el mismo orden liberal ha tenido que aceptar la necesidad de intervencionismo público. No obstante, esa intervención estatal selectiva todavía está aconteciendo demasiado independientemente y basándose demasiado en las identidades construidas. Esto conduce a que las políticas corran el peligro de estigmatizar aún más a los diferentes colectivos al clasificarlos de grupos vulnerables, lo que genera respuestas paternalistas, que impiden la consecución de la igualdad

⁵² Extrapolo también esta idea asociada a la globalización y al desarrollo. Véase STALSETT, S. J., «Vulnerabilidad, dignidad y justicia: valores éticos fundamentales en un mundo globalizado», en Kliksberg, B. (ed.); *La agenda ética pendiente de América Latina*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica de Argentina, 2005, pp. 45-46.

⁵³ FINEMAN, M. A., «The Vulnerable Subject and The Response of The State», *Emory Law Journal*, vol. 60, n. 2, 2011, pp. 251-275, especialmente p. 267.

⁵⁴ *Ibid.*, p. 269.

real⁵⁵. Hablar de vulnerabilidad únicamente en relación a ciertos colectivos no es conveniente y puede tener efectos perniciosos⁵⁶. Lo peor de esta manera de entender la desigualdad y la discriminación es que genera una falsa segmentación entre grupos vulnerables y grupos no vulnerables, es decir, que se crea la ficción de que algunos seres humanos no son vulnerables. Sin embargo, como afirma Martha Albertson Fineman:

«La dependencia y la vulnerabilidad no son una desviación, sino elementos naturales e inevitables»⁵⁷.

Efectivamente, hay razón al criticar que la concepción liberal del sujeto ha desechado la idea de dependencia humana y la ha tachado de desviación o patología, cuando éste puede ser considerado un rasgo innato de todos los seres humanos desde que se nace y se es niño, pasando por la enfermedad o la discapacidad temporal o sobrevenida, y llegando a la vejez. Incluso aquellos cuidadores de personas en situación de dependencia son asimismo inevitablemente dependientes de los recursos que necesitan para ese cuidado. La dependencia es, por tanto, natural (infancia o vejez, que hace alusión a un periodo temporal de todo ser humano) y también derivada (propia de la actual estructura organizativa socio-política y económica).

En el pensamiento liberal la responsabilidad hacia ambas ha recaído en la familia (un asunto, por tanto, de la esfera privada), siendo la segunda manifiestamente ignorada al considerarse una opción de los propios individuos que deciden libremente hacerse cargo del cuidado de otros. Por esa razón, la división entre la esfera privada y pública ha sido muy criticada por ciertos grupos como el feminista, ya que es un problema estructural que afecta directamente a las decisiones que las mujeres toman sobre su vida⁵⁸.

Dado que la dependencia ha sido un concepto despreciativo, y que no ha acabado de hacer aflorar las situaciones de vulnerabilidad de

⁵⁵ En este sentido parte de las tesis de Iris Marion Young, según el cual el paradigma distributivo estigmatiza a grupos marginales al considerarlos falsamente como tales y excluirlos de las normas liberales de la sociedad (aunque ciertamente la misma autora no consigue escapar de las redes identitarias al hablar de reconocimiento). Véase YOUNG, I. M., *La Justicia y la política de la diferencia*, trad. S. Álvarez, Madrid, Cátedra, Universidad de Valencia, Instituto de la Mujer, 2000.

⁵⁶ FINEMAN, M. A., «Equality, Autonomy, and the Vulnerable Subject in Law and Politics», cit., p. 16. Véase también FINEMAN, M. A., «“Elderly” as Vulnerable: Rethinking the Nature of Individual and Societal Responsibility», *The Elder Law Journal*, n. 20(1), 2012, pp. 71-112.

⁵⁷ *Ibid.*, p. 18.

⁵⁸ Véase, por ejemplo, BODELÓN, E., «Dos metáforas para la libertad: igualdad y diferencia», *Anales para la Cátedra Francisco Suárez*, núm. 36, 2002, pp. 237-264. También, *id.*, «Los límites de las políticas de igualdad de oportunidades y la desigualdad sexual: la familia como problema distributivo y de poder», en RUBIO CASTRO, A., y HERRERA FLORES, J., *Lo público y lo privado en el contexto de la globalización*, Sevilla, Junta de Andalucía/Instituto Andaluz de la Mujer, 2006, pp. 193-222.

manera contundente, aparece el concepto de vulnerabilidad. Esta noción permite distinguir al menos tres dimensiones⁵⁹. En primer lugar, la vulnerabilidad es universal y una condición humana inevitable y constante en el ser humano. En segundo lugar, la vulnerabilidad se experimenta de forma diferente por cada individuo dependiendo de su contexto⁶⁰. Por último, la vulnerabilidad puede ser provocada por la estructura socio-política y económica, y no depender directamente de la condición humana. En suma, existen tres tipos de vulnerabilidades: la inherente, la contextual y la patogénica. Todas ellas configuran lo que Martha Albertson Fineman llama un «sujeto vulnerable».

Ciertamente, esta visión es muy interesante al ofrecer razones que acentúan la idea del «nosotros» referente al valor de solidaridad, pero sin esencialismos ni determinismo, porque las vulnerabilidades son muchas y diferentes.

También es sugestiva al criticar el abstencionismo estatal y fomentar una idea de sociedad justa unida por lazos de solidaridad, que tiene en cuenta diversos tipos de vulnerabilidades. Es una tesis es muy loable por acentuar las obligaciones de solidaridad y, en general, por su crítica a las deficiencias y disfuncionalidades de los presupuestos dominantes del actual ordenamiento jurídico-político liberal.

Ahora bien, también es cierto que plantea dudas importantes cuando se propone como paradigma alternativo al de los derechos⁶¹. Puede ser dudoso cuando apunta a la sustitución total de otros valores y conceptos fundamentales como el de autonomía o el de igualdad, especificados en derechos y concreciones de la dignidad y, por tanto, de la idea de sujeto como ser digno.

En esta línea controvertida se encuentra también Anne Grear quien afirma que la tesis del sujeto vulnerable se conforma como un «proyecto crítico normativo», que ataca el orden global existente y propone un fundamento ético alternativo del sujeto de derechos en sentido amplio y del sistema jurídico-político⁶². Desde esta perspectiva el sujeto se

⁵⁹ FINEMAN, M. A., «Equality, Autonomy, and the Vulnerable Subject in Law and Politics», cit., pp. 20 y ss. Otros autores retoman, aunque con ciertas diferencias, esta división de Martha Albertson Fineman. Véase MACKENZIE, C., «The Importance of Relational Autonomy and Capabilities for the Ethics of Vulnerability», cit., pp. 33-59. También, *id.*, «Three Dimensions of Autonomy: A Relational Analysis», cit., pp. 15-41.

⁶⁰ La experimentación subjetiva de la vulnerabilidad ha sido especialmente enfatizada desde el punto de vista médico del cuidado y tratamiento del paciente, y desde el punto de vista de la fragilidad del cuerpo humano. Véase, por ejemplo, TURNER, B. S., *Vulnerability and Human Rights*, Pensilvania, Pensilvania State University Press, University Park, 2006, pp. 35 y ss.

⁶¹ En este sentido lo ha hecho Bryan Turner, que trabaja, entre otros, los derechos reproductivos y sexuales o los derechos de las personas con discapacidad desde el punto de vista de la fragilidad humana. Véase TURNER B. S., *op. cit.*

⁶² GREAR A., «Advanced Global Capitalism and Co-symptomatic Injustice: Locating the Vulnerable Subject», en FINEMAN, M. A., y GREAR, A., *Gender in Law, Culture, and Society: Vulnerability: Reflexions on a New Ethical Foundation for Law*

personifica al aparecer materialmente como un ser con un cuerpo material y con unas necesidades que lo conectan con la realidad social⁶³. Se considera que, desde esta concepción del sujeto, se permite dilucidar las implicaciones socio-estructurales de la vulnerabilidad y, por tanto, realizar una crítica del actual sistema político-jurídico y social a nivel nacional y, sobre todo, global donde la asimetría entre países es evidente y donde las implicaciones medioambientales son una realidad innegable. De este modo, el concepto de vulnerabilidad hace posible el tratamiento de diversos temas de la realidad socio-material, como problemas medioambientales, salud, políticas para el desarrollo, economía, globalización⁶⁴.

Sin embargo, creo que esta concepción de la vulnerabilidad no es suficiente como fundamentación alternativa ni del sujeto en su esencia filosófica y jurídica, ni del sistema político-jurídico. En primer lugar, porque no cabe oposición entre autonomía y vulnerabilidad, como bien he explicado anteriormente. Y, en segundo lugar, porque es dudoso que solamente alegando la vulnerabilidad común se produzca una sociedad más igualitaria, como ya se ha defendido, la clave está en cómo se realiza el paso de lo universal (vulnerabilidad como condición humana, como propone esta teoría) a lo particular (las diferentes vulnerabilidades). La vulnerabilidad es una condición humana pero también un estado, circunstancia o situación concreta, que es necesariamente social. La vulnerabilidad no se puede considerar como sustitutivo de la igualdad porque necesita de la igualdad para entender las diversas situaciones y transformar las relaciones e instituciones existentes⁶⁵.

and Politics, cit., pp. 41-60, p. 42. También, *id.*, «Human Rights-Human Bodies? Some reflections on Corporate Human Rights Distorsion, The Legal Subject, Embodiment and Human Rights Theory», *Law and Critique*, n. 17(2), 2006, pp. 171-199. Igualmente, *id.* «The Vulnerable Living Order: Human Rights and the Environment in a Critical and Philosophical Perspective», *Journal of Human Rights and The Environment*, n. 2 (1), 2011, pp. 23-44.

⁶³ Véase también TIMMER, A., «A Quiet Revolution: Vulnerability in the European Court of Human Rights», en Fineman, M. A., y Grear A. (eds.); *Gender in Law, Culture, and Society*, cit., 2013, pp. 147-170. También TIMMER, A.; MAJTÉNYI, B.; HÄUSLER, K., y SALÁT, O., «Critical analysis of the EU's conceptualisation and operationalisation of the concepts of human rights, democracy and rule of law», *Frame Report 3.2*, diciembre 2014, <http://www.fp7-frame.eu/reports/> (última consulta 11 de enero de 2017).

⁶⁴ Un ejemplo es BROOKS, N., *Vulnerability, Risk and Adaptation: A Conceptual Framework*, Norwich, Tyndall Centre for Climate Change Research, 2003. [en línea] <http://bit.ly/1ZKDhGd> (última consulta 11 de noviembre de 2016). También COLE, L., *Ecological Thinking: The Politics of Epistemic Location*, Oxford, Oxford University Press, 2006. O también KIIRBY, P., *Vulnerability and Violence: The Impact of Globalisation*, London, Pluto, 2010; o *id.*, «Vulnerability and Globalisation: mediating impacts on Society», *Journal of Human Rights and the Environment*, n. 2(1), 2011, pp. 86-105.

⁶⁵ MORONDO TARAMUNDI, D., «¿Un nuevo paradigma para la igualdad? La vulnerabilidad entre condición humana y situación de indefensión», *Cuadernos de Filosofía del Derecho*, núm. 34, 2016, pp. 205-221, especialmente p. 211. En este mismo

Sin duda, como sucede con otras teorías (la de las capacidades, por ejemplo), esta puede constituir un complemento que enriquezca la idea de dignidad al ser crítica con el modelo planteado por el liberalismo y por su acento en los deberes de solidaridad. Puede ser complemento de la igualdad, siempre y cuando se atienda a las causas de las vulnerabilidades. Incluso puede utilizarse para ir más allá de la propia igualdad de oportunidades (tal y como Martha Albertson Fineman plantea limitadamente al insistir en que el Estado no puede acabar con las vulnerabilidades y solamente puede mitigarlas⁶⁶). Precisamente, al ir más allá, la vulnerabilidad podría promover la transformación de las estructuras y relaciones de poder que deciden de manera desigual sobre la vulnerabilidad creando indefensión o marginalización de algunos seres humanos⁶⁷. Con todo, pienso que el mayor logro de introducir el concepto de vulnerabilidad en el discurso filosófico-jurídico puede estar en su relación con el valor de solidaridad, al permitir acentuar una característica que une a todos los seres humanos como seres dignos que permite hablar del «nosotros» y generar lazos de compasión y solidaridad pública.

3. A MODO DE CONCLUSIÓN: LA NECESARIA COMPLEMENTARIEDAD DE ENFOQUES PARA LA CONCRECIÓN DEL CONCEPTO DE DIGNIDAD

La vulnerabilidad es un concepto que ha adquirido una presencia relevante en el discurso filosófico-jurídico. Se ha conectado con los valores de libertad (autonomía) e igualdad, con los cuales puede convivir (no sin ciertos límites) y enriquecer. Este trabajo incorpora una nueva conexión entre vulnerabilidad y solidaridad, que permite cerrar el círculo de valores que concretan la dignidad humana.

De hecho, cerrar el círculo es necesario porque los valores de la libertad, la igualdad y la solidaridad están íntimamente relacionados. Por eso, la reformulación de un concepto comporta también el replanteamiento de los demás. A la hora de repensar estas nociones, se trata de incidir sobre el preciso equilibrio entre lo individual y lo social. La crítica al individualismo liberal no puede conducir al comunitarismo extremo. La idea de dignidad requiere el respeto de los individuos, y al mismo tiempo precisa de cierta concepción común acerca de su sustancia y sus exigencias.

sentido crítico, BARRÈRE UNZUETA, M. A., «Martha Albertson Fineman y la igualdad jurídica: ¿vulnerabilidad vs. subordiscriminación?», *Cuadernos de Filosofía del Derecho*, núm. 34, 2016, pp. 17-34, esp. pp. 30 y ss.

⁶⁶ FINEMAN, M. A., «Equality, Autonomy, and the Vulnerable Subject in Law and Politics», cit., pp. 24 y ss.

⁶⁷ MORONDO TARAMUNDI, D., *op. cit.*, p. 217.

La clave está en el diálogo interno y social sobre una idea mínima del bien y la vida buena, es decir, sobre lo que se considere una vida digna o la dignidad humana. En este diálogo intervienen factores racionales y también de otro tipo, ya que el ser humano no se describe únicamente como agente racional. El sentimiento o afecto tienen igualmente un papel fundamental en la ontología del sujeto.

Para que se pueda conducir este diálogo se requiere entender, en primer lugar, que los individuos no forjan una idea del bien de manera autosuficiente. El concepto de autonomía ha de ser relacional. Los individuos no generan sus opiniones ni toman sus decisiones de manera completamente independiente. Lo hacen, en cambio, fuertemente influidos por los demás y el contexto social. Hay que incidir especialmente sobre la idea de respeto hacia uno mismo y de autoestima como componentes de la dignidad humana.

En segundo lugar, también es importante defender cierta igualdad en unos resultados mínimos, concernientes a la satisfacción de necesidades y el desarrollo de capacidades. La satisfacción de unos mínimos de dignidad para todos ha de ser un objetivo a perseguir por los poderes públicos, que son quienes deben garantizarlos. Se trata de reivindicar que todos al final gocen de una semejante calidad de vida, o lo que es lo mismo, una vida digna entendida en unos mínimos comunes y básicos, producto del diálogo intercultural, y que se articulen a partir de todos los derechos sin excepción (incluidos los que en la actualidad desgraciadamente parecen depender más de la suficiencia o escasez de recursos). Esto supone cierto perfeccionismo, aunque siempre vago, al ser compatible con esa libertad y autonomía de los individuos para decidir sobre su propia vida. La clave es, por tanto, la *satisfacción de necesidades para el desarrollo de capacidades*. Una lista de funcionamientos y de capacidades puede servir de punto de partida para el diálogo. Pero en el proceso dialógico hay que incidir más fuertemente en la reivindicación por la autonomía en un sentido relacional y, sobre todo, en la igualdad en unos resultados mínimos, que haga alusión más clara a las necesidades y al bienestar. Asimismo, se tiene que dejar claro que la noción de dignidad humana presupone la «desmercantilización» de algunos bienes sociales, que habrán de ser garantizados fuera de la lógica del mercado a través de derechos sociales.

En tercer lugar, el esfuerzo de las políticas sociales estatales ha de fundamentarse también en la solidaridad y en el reconocimiento de las diversas situaciones de vulnerabilidad humana. En efecto, no han de ser políticas paternalistas dirigidas a grupos vulnerables, que generen aún más dependencia. Por el contrario, deben ser políticas dirigidas a encauzar las situaciones de vulnerabilidad y, en su caso, realizar las transformaciones político-jurídicas y socio-económicas responsables de esas vulnerabilidades. La doctrina conecta la vulnerabilidad con la autonomía y la igualdad. Pero también la vulnerabilidad se conecta con la solidaridad al permitir acercarse a una idea de

responsabilidad social común, basada en un «nosotros vulnerable». Todo individuo puede encontrarse en algún momento en una situación de vulnerabilidad.

BIBLIOGRAFÍA CITADA

- ANDERSON, J., «Justifying The Capabilities Approach to Justice», en Brighthouse H., y Robeyns I. (eds.), *Measuring Justice: Primary Goods and Capabilities*, Cambridge, University Press, 2010, pp. 81-100.
- ANDERSON, J., y HONNETH, A., «Autonomy, Vulnerability, Recognition, and Justice», en Christman, J., y Anderson, J. (eds.), *Autonomy and the Challenges to Liberalism: New Essays*, New York, Cambridge University Press, 2005, pp. 127-149.
- AÑÓN M. J., y MIRAVET P., *Derecho, Justicia y Estado*, Valencia, Tirant lo Blanch, 2005.
- ANSUÁTEGUI ROIG, F. J., «Prólogo» a Pelé, A., *El discurso de la dignitas hominis en el humanismo del Renacimiento*, Madrid, Cuadernos de Instituto de Derechos Humanos Bartolomé de las Casas, 2010, pp. 13-16.
- ARENDT, H., *La condición humana*, trad. R. Gil Novales, Barcelona, Paidós, 1993.
- BARRANCO AVILÉS, M. C., «Human Rights and Vulnerability. Examples of Sexism and Ageism», *The Age of Human Rights Journal*, n. 5, 2015, pp. 29-49.
- BARRÈRE UNZUETA M. A., «Martha Albertson Fineman y la igualdad jurídica: ¿vulnerabilidad vs. subdiscriminación?», *Cuadernos de Filosofía del Derecho*, núm. 34, 2016, pp. 17-34.
- BENSON, P., «Feminist Intuition and the Normative Substance of Autonomy», en TAYLOR, J. S., *Personal Autonomy: New Essays on Personal Autonomy and its Role in Contemporary Moral Philosophy*, Cambridge, Cambridge University Press, 2005, pp. 101-126.
- «Feminist Commitments and Relational Autonomy», en PIPER, M., y VELTMAN, A., *Autonomy, Oppression and Gender*, Oxford/New York, Oxford University Press, 2014, pp. 87-113.
- BODELÓN, E., «Dos metáforas para la libertad: igualdad y diferencia», *Anales para la Cátedra Francisco Suárez*, núm. 36, 2002, pp. 237-264.
- «Los límites de las políticas de igualdad de oportunidades y la desigualdad sexual: la familia como problema distributivo y de poder», en RUBIO CASTRO, A., y HERRERA FLORES, J., *Lo público y lo privado en el contexto de la globalización*, Sevilla, Junta de Andalucía/Instituto Andaluz de la Mujer, 2006, pp. 193-222.
- BROOKS, N., *Vulnerability, Risk and Adaptation: A Conceptual Framework*, Norwich, Tyndall Centre for Climate Change Research, 2003. [en línea] <http://bit.ly/1ZKDHGd> (última consulta 11 de noviembre de 2015).
- CALVO GONZÁLEZ, J., «Riblíčování se k demokratickému paradigmatu. Problém solidarity priutvárení evropské demokracie», *Střední Evropa. Revue pro Stredoevropskou Kulturu a Politiku*, Praha (Ceské Republice) 49, duben 1995, pp. 48-54 («Aproximación al paradigma democrático. Solidaridad y construcción democrática de Europa», *Europa del Centro. Revista para la Cultura y la Política Centroeupea*).

- CHRISTMAN, J., *The Politics of Persons. Individual Autonomy and Socio-historical Selves*, Cambridge, Cambridge University Press, 2009.
- «Coping or Oppression: Autonomy and Adaptation to Circumstance», en PIPER, M., y VELTMAN, A., *Autonomy, Oppression and Gender*, Oxford/New York, Oxford University Press, 2014, pp. 201-226.
- COLE, L., *Ecological Thinking: The Politics of Epistemic Location*, Oxford, Oxford University Press, 2006.
- COSEDDU, A., «El horizonte del derecho, lugar de las relaciones», en BAGGIO, A. M., COSEDDU, A., y MÁRQUEZ PRIETO, A., *Fraternidad y justicia*, Granada, Comares, 2012, pp. 21-54.
- DE LUCAS, J., *El concepto de solidaridad*, México, Fontamara, 1993.
- «La polémica sobre los deberes de solidaridad. El ejemplo del deber de defensa y su posible concreción en un servicio civil», *Revista del Centro de Estudios Constitucionales*, núm. 19, 1994, pp. 9-88.
- *Mediterráneo: el naufragio de Europa*, Tirant lo Blanch, Valencia, 2015.
- FINEMAN, M. A., «Equality, Autonomy, and the Vulnerable Subject in Law and Politics», en FINEMAN, M. A., y GREAR, A., *Gender in Law, Culture, and Society: Vulnerability: Reflexions on a New Ethical Foundation for Law and Politics*, Surrey (England)/Burlington (USA), Ashgate Publishing Ltd., 2013, pp. 13-27.
- «The Vulnerable Subject and The Response of The State», *Emory Law Journal*, vol. 60, n. 2, 2011, pp. 251-275.
- «“Elderly” as Vulnerable: Rethinking the Nature of Individual and Societal Responsibility», *The Elder Law Journal*, n. 20(1), 2012, pp. 71-112.
- FRASER, N., y HONNETH, A., *¿Redistribución o reconocimiento? Un debate político-filosófico*, trad. P. Manzano, Ediciones Morata, Madrid, 2006.
- FRIEDMAN, M., *Autonomy, Gender, Politics*, Cambridge, Oxford University Press, 2003.
- GREAR A., «Advanced Global Capitalism and Co-symptomatic Injustice: Locating the Vulnerable Subject», en FINEMAN, M. A., y GREAR, A., *Gender in Law, Culture, and Society: Vulnerability: Reflexions on a New Ethical Foundation for Law and Politics*, Surrey (England)/Burlington (USA), Ashgate Publishing Ltd., 2013, pp. 41-60.
- «Human Rights-Human Bodies? Some reflections on Corporate Human Rights Distorsion, The Legal Subject, Embodiment and Human Rights Theory», *Law and Critique*, n. 17(2), 2006, pp. 171-199.
- «The Vulnerable Living Order: Human Rights and the Environment in a Critical and Philosophical Perspective», *Journal of Human Rights and The Environment*, n. 2 (1), 2011, pp. 23-44.
- HONNETH, A., *El derecho de la libertad. Esbozo de una eticidad democrática*, trad. G. Calderón, Madrid, Clave intelectual, 2014.
- KANT, I., *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, trad. M. García Morente, Madrid, Espasa-Calpe, 1980.
- KIRBY, P., *Vulnerability and Violence: The Impact of Globalisation*, London, Pluto, 2010.
- «Vulnerability and Globalisation: mediating impacts on Society», *Journal of Human Rights and the Environment*, n. 2(1), 2011, pp. 86-105.
- LOSANO, M. G. (ed.), *Solidaridad y derechos humanos en tiempos de crisis*, trad. L. Lloredo Alix y C. Lema Añón, Madrid, Dykinson, 2011.
- MACINTYRE, A., *Animales racionales y dependientes. Por qué los seres humanos necesitamos virtudes*, trad. B. Martínez de Murguía, Barcelona, Paidós, 2001.

- MACKENZIE, C., «The Importance of Relational Autonomy and Capabilities for the Ethics of Vulnerability», en MACKENZIE, C., ROGERS W., y DODDS, S., *Vulnerability: New Essays in Ethics and Feminist Philosophy*, Oxford/New York, Oxford University Press, 2014, pp. 33-59.
- «Relational Autonomy, Normative Authority and Perfectionism», *Journal of Social Philosophy*, 39, 2008, pp. 512-533.
- «Three Dimensions of Autonomy: A Relational Analysis», en PIPER, M., y VELTMAN, A., *Autonomy, Oppression and Gender*, Oxford/New York, Oxford University Press, 2014, pp. 15-41.
- MACKENZIE, C., y STOLJAR, N., «Introduction: Refiguring Autonomy», en Mackenzie, C., y Stoljar, N. (eds.), *Relational Autonomy Feminist Perspectives on Autonomy, Agency and the Social Self*, Oxford/New York, Oxford University Press, 2000, pp. 3-34.
- MARGALIT, A., *La sociedad decente*, trad. C. Castell Audela, Barcelona, Paidós, 1997.
- MÁRQUEZ PRIETO, A., «Justicia relacional y fraternidad», en BAGGIO, A. M., COSSEDDU, A. y MÁRQUEZ PRIETO, A., *Fraternidad y justicia*, Granada, Comares, 2012, pp. 55-89.
- MARTÍNEZ NAVARRO, E., *Solidaridad liberal. La propuesta de John Rawls*, Granada, Comares, 1999.
- MONEREO ATIENZA, C., *Ideologías jurídicas y cuestión social. Los orígenes de los derechos sociales en España*, Granada, Comares, 2007.
- *Desigualdades de género y capacidades humanas*, Comares, Granada, 2012.
- MORONDO TARAMUNDI, D., «¿Un nuevo paradigma para la igualdad? La vulnerabilidad entre condición humana y situación de indefensión», *Cuadernos de Filosofía del Derecho*, núm. 34, 2016, pp. 205-221.
- NEDELSKY, J., *Law's Relations. A Relational Theory of Self, Autonomy, and Law*, Oxford/New York, Oxford University Press, 2011.
- NUSSBAUM, M. C., *Political Emotions. Why Love Matters for Justice*, Cambridge (Massachussets), London (England), The Belknap Press of Harvard University Press, 2013.
- OLIVA PORTOLÉS, A., «Debates sobre el género», en AMORÓS, C., y DE MIGUEL, A., *Teoría feminista: de la Ilustración a la globalización. De los debates sobre el género al multiculturalismo*, vol.3, Madrid, Minerva, 2005, pp. 13-60.
- OSHANA, M., *Personal Autonomy in Society*, Hampshire (England)/Burlington (USA), Ashgate, 2006.
- «A Commitment to Autonomy Is a Commitment to Feminism», en PIPER, M., y VELTMAN, A., *Autonomy, Oppression and Gender*, Oxford/New York, Oxford University Press, 2014, pp. 141-160.
- PATEMAN, C., «Democracy, Freedom and Special Rights», en BOUCHER, D. y KELLY, P., *Social Justice: from Hume to Walzer*, New York/London, Routledge, 2005, pp. 219-234.
- PECES-BARBA MARTÍNEZ, G., *Humanitarismo y solidaridad social como valores de una sociedad avanzada*, Madrid, La ley, 1991.
- «Tránsito a la Modernidad y derechos fundamentales», en Peces-Barba Martínez, G. y Fernández García, E. (dirs.), *Historia de los Derechos fundamentales, T. 1. Tránsito a la Modernidad. Siglos XVI y XVII*, Madrid, Instituto de Derechos Humanos Bartolomé de las Casas, Universidad Carlos III de Madrid, Dykinson, 1998, pp. 15-263.

- PELE, A., «Modelos de la dignidad del ser en la Edad Media», en *Derechos y Libertades*, núm. 21, 2009, pp. 149-186.
- *El discurso de la dignitas hominis en el humanismo del Renacimiento*, Madrid, Cuadernos de Instituto de Derechos Humanos Bartolomé de las Casas, 2010.
- PEREIRA, C., *Elements of a Critical Theory of Justice*, Hampshire (England), Palgrave MacMillan, 2013.
- PERONI, L., y TIMMER, A., «Vulnerable Groups: The Promise of an Emerging Concept in European Human Rights Convention Law», *International Journal of Constitutional Law*, 11 (4), 2013, pp. 1056-1085.
- RAWLS, J., *A Theory of Justice*, Boston, Harvard College, 2005 (reimpr. de 1971).
- RAZ, J., *The Morality of Freedom*, Oxford, Clarendon Press, 1986.
- RORTY, R., *Contingency, Irony, and Solidarity*, Cambridge, Cambridge University Press, 1989.
- TAYLOR, C., «El debate entre liberalismo y comunitarismo», *Revista de Humanidades*, núm. 2, 1994, pp. 63-73.
- SEN, A., «Equality of what?», *The Tanner Lecture on Human Values*, Stanford University, 1979, pp. 195-220.
- *La idea de la Justicia*, trad. H. Valencia Villa, Madrid, Taurus Santillana, 2010.
- STALSETT, S. J., «Vulnerabilidad, dignidad y justicia: valores éticos fundamentales en un mundo globalizado», en Kliksberg, B. (ed.), *La agenda ética pendiente de América Latina*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica de Argentina, 2005, pp. 45-46.
- STOLJAR, N., «Autonomy and the Feminist Intuition», en Mackenzie, C., y Stoljar, N. (eds.), *Relational Autonomy Feminist Perspectives on Autonomy, Agency and the Social Self*, Oxford/New York, Oxford University Press, 2000, pp. 94-111.
- «Autonomy and Adaptive Preference Formation», en PIPER, M. y VELTMAN, A., *Autonomy, Oppression and Gender*, Oxford/New York, Oxford University Press, 2014, pp. 227-252.
- TIMMER, A., «A Quiet Revolution: Vulnerability in the European Court of Human Rights», en Fineman, M. A. y Grear A. (eds.), *Gender in Law, Culture, and Society: Vulnerability. Reflections on a New Ethical Foundation for Law and Politics*, Ashgate, Farnham/Burlington, 2013, pp. 147-170.
- TIMMER, A.; MAJTÉNYI, B.; HÄUSLER, K., SALÁT O., «Critical analysis of the EU's conceptualisation and operationalisation of the concepts of human rights, democracy and rule of law», Frame Report 3.2, diciembre 2014, <http://www.fp7-frame.eu/reports/> (última consulta 11 de enero de 2017).
- TURNER, B. S., *Vulnerability and Human Rights*, Pensilvania, Pensilvania State University Press, University Park, 2006.
- VALCÁRCEL, A., *La política de las mujeres*, Madrid, Cátedra, 1997.
- YOUNG, I. M., *La Justicia y la política de la diferencia*, trad. S. Álvarez, Madrid, Cátedra, Universidad de Valencia, Instituto de la Mujer, 2000.

Fecha de recepción: 31/03/2017. Fecha de aceptación: 31/10/2017.