

# Los Derechos Humanos y el primado de la razón práctica

Juan Antonio FERNÁNDEZ MANZANO

Universidad Complutense de Madrid

Recibido: 28/11/2012  
Aprobado: 24/04/2013

## Resumen:

El trabajo trata dos cuestiones convergentes. La primera aborda la búsqueda de una fundamentación teórica transversal e incontrovertible en la que apoyar los Derechos Humanos. La segunda parte se ocupa de la relación entre derechos e igualdad de oportunidades. El tratamiento de ambas cuestiones muestra el primado normativo de la razón práctica frente a lo teórico y propone la necesidad de reformular la jerarquización de derechos de cuño rawlsiano.

*Palabras clave:* Derechos humanos, libertades básicas, igualdad de oportunidades, pluralismo, John Rawls.

## Abstract:

This work addresses two converging issues. The first deals with the search for a theoretical and incontrovertible foundation supporting Human Rights. The second part deals with the relationship between rights and equal opportunities. The treatment of both questions shows the normative primacy of practical reason over theory and suggests the need to rethink the Rawlsian hierarchy of rights.

**Keywords:** Human Rights, Basic Freedoms, Equal Opportunities, Pluralism, John Rawls.

La presente reflexión se ocupa en primer lugar de estudiar el tipo de fundamentación que puede aportarse para apoyar la validez de los Derechos Humanos. El problema es cómo hallar las vías de dar acomodo en una única declaración universal de derechos esenciales a fundamentaciones normativas cuyo signo y procedencia son muy desiguales. Es fácilmente constatable que el mundo es doctrinalmente plural. En él orbitan valores, idiomas, tradiciones, costumbres, concepciones filosóficas y religiones. Este hecho es además un rasgo estructural.<sup>1</sup> La coexistencia de ideas y doctrinas comprensivas encontradas e incluso irreconciliables es el signo irreversible de nuestra época<sup>2</sup> y creemos con Rawls que tal signo ha de ser tomado como el resultado inevitable del uso de las facultades de la razón dentro de un entorno de instituciones libres.<sup>3</sup> La constante heterogeneidad doctrinal, acaso una de las señas de identidad más destacadas de las sociedades contemporáneas, pone de relieve la tensión entre las pretensiones de universalidad de los derechos y la inevitable aceptación de la variedad axiológica.

Para analizar esta relación problemática nos servimos de un caso práctico: los trabajos previos a la Declaración de 1948. Por medio de esta aproximación histórica podemos apreciar la solución provisional que se dio a dicho problema y ahora nos da pie para aportar algunas reflexiones ligadas al hecho del pluralismo axiológico así como también para señalar las dificultades que se presentan a la hora de articular consensos interculturales estables y justos.

En efecto, los comisionados encargados de redactar la propuesta de Declaración Universal de Derechos Humanos emprendieron su labor con una metodología en dos tiempos: en primer lugar, procedieron a estudiar las distintas tradiciones doctrinales y filosóficas y trataron de hallar bases para cerrar polémicas planteadas por pensadores de diferentes orígenes. En segundo lugar, y con los datos extraídos de la primera fase, debían unificar los fundamentos teóricos por los que determinados principios podrían afirmarse como axiomáticos. Partiendo de tales bases de justificación, se desembocaría en una proclamación teórica *fundamentada* de los derechos esenciales del hombre que fuera el mínimo común denominador a todas las tradiciones y culturas y que, en función de los argumentos aportados, sirviera de patrón de conducta universalizable.

En resumidas cuentas, había que explicitar la lista de derechos y la base en la que apoyarlos. Más allá de vaguedades sin contenido, era necesario hallar un fundamento teórico estable, común a las diferentes culturas y permanente en el tiempo. Su descubrimiento tendría capacidad para dar fortaleza a la Declaración dotando a los derechos enumerados de un sentido de unidad y permanencia y sirviendo como engarce entre los derechos básicos y sus correlativos deberes por encima de las legislaciones particulares, costumbres o tradiciones de los diferentes Estados.

<sup>1</sup> Rawls, J., *Justice as Fairness. A Restatement*. Cambridge, Massachusetts, The Belknap Press of Harvard University Press, 2001, p. 40.

<sup>2</sup> Cerezo Galán, P., "Tolerancia", *Democracia y virtudes cívicas*, editado por Pedro Cerezo Galán, Madrid, Biblioteca Nueva, 2005, pp. 183-228.

<sup>3</sup> Rawls, J., *El liberalismo político*. Barcelona, Crítica S.L., 1996, pp. 12, 33.

Sin embargo, sus dos años de trabajo, debates y litigios concluyeron con un texto que se limitaba a presentar una relación de principios básicos que no aportaba las ansiadas razones. No hubo más. Lo que finalmente se aprobó en diciembre de 1948 fue una declaración axiomática desprovista de apoyatura jurídica, filosófica, moral o doctrinal: un breve preámbulo introductorio en el que se afirmaba la dignidad de la persona y la igualdad, seguido de 30 puntos pragmáticos y directos.

De este aparente fracaso, nos interesa extraer algunas ideas derivadas :

1. La metodología empleada era inadecuada; no era realista pretender que los comisionados, representantes de variadas doctrinas comprensivas, éticas, filosofías y credos del planeta, unificaran primero y explicitaran después las razones por las que defendían los derechos acordados. El pluralismo doctrinal de partida hacía imposible la fundamentación teórica de tales principios. El único modo de hacer converger las dispares bases axiológicas habría sido la creación de una suerte de meta-doctrina comprensiva general universal, lo cual parece incompatible con el hecho del pluralismo del que se partía.

2. Quedaba de manifiesto la imposibilidad de coincidencia en torno a los valores morales últimos que los fundamentaban, pues eran términos de “textura abierta”,<sup>4</sup> intrínsecamente rodeados de controversia.<sup>5</sup>

Sin embargo, y este dato nos parece de la mayor relevancia, estas carencias no resultaron paralizantes. La imposibilidad teórica de cerrar una fundamentación inapelable no impidió sellar un acuerdo en torno a algunos principios nucleares universalmente válidos, porque se trataba de una exigencia de la razón práctica.

El peso del dolor sufrido en las dos guerras mundiales y a lo largo de las experiencias totalitarias era enorme. Si la primera guerra mundial fue una guerra de enormes dimensiones, la segunda fue total y buscaba la rendición incondicional del enemigo, no distinguiendo entre campo de batalla y ciudades, o entre militares y población civil. La primera de las dos bombas atómicas americanas sobre suelo japonés mató de inmediato a 70.000 personas y dejó heridas a otras 40.000.<sup>6</sup> Ningún siglo anterior, decía Berlin, ha visto una matanza tan continuada y despiadada de unos seres humanos por otros.<sup>7</sup> El potente aldabonazo de estos hechos requería una respuesta que mitigara el terror al que la humanidad había llegado en el siglo XX. La urgencia de los acontecimientos reclamaba a los agentes la adopción impostergable de decisiones prácticas aun cuando no pudiesen aportarse razones universalmente satisfactorias. El preámbulo de la Declaración dejaba claro que el desconocimiento y el menosprecio de los derechos humanos había originado actos de barbarie que podían ser considerados como ultrajantes desde cualquier punto de vista.

En todo caso, y esto es lo destacable, ni la pluralidad axiológica de partida ni las insuficiencias de la razón teórica fueron un obstáculo para el establecimiento formal de patrones mínimos universales.

<sup>4</sup> Hart, H. L. A., *The Concept of Law*, Oxford, Clarendon Press, 1997, cap. 6.

<sup>5</sup> Appiah, K. A., *Cosmopolitismo. La ética en un mundo de extraños*, Buenos Aires-Madrid, Katz, 2007, p. 92.

<sup>6</sup> García de Cortazar, Fernando, y J. Lorenzo Espinosa. *Historia del mundo actual (1945-1995) 2. Imago mundi*, Madrid, Alianza Editorial, 1996, p. 43 ss.

<sup>7</sup> Berlin, I., *El fuste torcido de la humanidad*, Barcelona, Ediciones Península, 1998, p. 167.

La Declaración fue un ejemplo de la primacía de la razón práctica: se llegó al encaje de muy diversas ideologías y visiones del mundo con un compromiso que era capaz de superar las diferencias teóricas.<sup>8</sup> Al no haber mención a los fundamentos morales de los derechos, cada doctrina particular o cada individuo podía anclarlos en su horizonte ideológico específico como mejor considerara.

Algo similar es lo que sucedió en la Conferencia Mundial de las Religiones celebrada en Japón en 1970. La declaración final mostró que era posible que budistas, cristianos, sintoístas, confucionistas, hindús, judíos, mahometanos y representantes de muchas otras religiones llegaran a un consenso general que enunciara máximas universalizables que no contradecían los principios básicos de las distintas religiones y sistemas éticos del mundo. Su acuerdo llegaba a cuestiones relacionadas con la dignidad del hombre, la inviolabilidad del individuo y de su conciencia, el valor de la comunidad humana, el apoyo a los pobres y oprimidos y la beligerancia contra los opresores.<sup>9</sup>

Consiguientemente, lo que nos interesa destacar es que del fracaso teórico de este tipo de intentos no se desembocó en una postura escéptica o relativista en la práctica. Por el contrario, puede decirse que la defensa de los acuerdos en torno a derechos queda en el terreno argumentativo, dialógico y antidogmático de la razón práctica y en manos de quienes, siempre y cuando haya un entorno de libertad de opinión, expresión y debate, estén en condiciones de ofrecer públicamente los mejores argumentos, aquellos que no puedan ser rechazados públicamente y razonablemente.<sup>10</sup>

En todo caso, este debate está destinado a no agotarse definitivamente, porque los acuerdos serán siempre provisionales. Por eso creemos que lo importante es mantener la condición fundante de la razonabilidad, esto es, que las vías de comunicación permanezcan abiertas. Debatir ya implica partir de un valor mínimo en la medida en que quien debate se coloca ante un interlocutor al que respeta y al que debe explicaciones. La postura del que debate supone el reconocimiento implícito de que es necesario justificar lo que se hace o se piensa ante otro al que se considera legítimo acreedor de sus explicaciones. En ese sentido, debatir es incluir al otro, al que se trata como igual. Por eso nunca se recalcará suficientemente la importancia que tiene mantener abierto el diálogo y la deliberación entre los miembros de la comunidad internacional en torno a los valores sobre los que erigir la convivencia.

Esto nos conduce a la segunda cuestión que queremos abordar y que de nuevo evidencia las exigencias de la razón práctica. Se trata de la inevitable falta de adecuación entre la proclamación formal de los derechos y la implementación real de tales principios. En otros términos, nos referimos a la escasa atención que se presta a la relación que existe entre la defensa ideal de los derechos y las condiciones materiales que se requieren para ejercerlos.

Pongamos un caso que nos sirva como ejemplo. Uno de los derechos más básicos es el referido a la libertad de opinión y expresión, consagrado en el artículo 19 de la Declaración de los Derechos Humanos afirma que todo individuo “[...] tiene derecho a la libertad de opinión y de expresión; este derecho incluye el de no ser molestado a causa de sus opiniones, el de investigar y recibir informaciones y opiniones, y el de difundirlas, sin limitación de fronteras, por cualquier medio de expresión”.

<sup>8</sup> Appiah, K. A., *Cosmopolitismo. La ética en un mundo de extraños*, op. cit., pp. 105 ss.

<sup>9</sup> Küng, Hans. *Proyecto de una ética mundial*. Madrid: Trotta, 1992, p. 85.

<sup>10</sup> Rawls, *Theory of Justice Rev. Ed.* Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1999, p. 310.

Al igual que otros derechos y libertades, su posibilidad real requiere determinadas condiciones como pasamos a detallar.

Partimos de que lo real y su representación no son dos realidades separadas, que no hay acceso compartido a los fenómenos sin la intermediación de una significación lingüística, que cada descripción ya es una interpretación y que el control elitista de los medios de comunicación bloquea toda posibilidad de disenso. En efecto, la asimetría estructural de emisiones en las sociedades contemporáneas debida a la hegemonía fáctica de determinados medios hace que la competición de ideas en el espacio público no se haga en términos de igualdad de oportunidades. La presencia de poderosos grupos de presión amplifica algunas opiniones y deja en inferioridad, cuando no elimina del terreno, a muchas otras.

Berlin sostiene que las instituciones sociales delimitan un espacio restringido en el que no hay cabida para todos los valores morales y políticos.<sup>11</sup> En la liza entre diferentes opiniones es necesario elegir; no hay mundo social en el que no haya pérdidas en lo tocante a ideas, modos de vida y valores. El problema es que no se trata de una poda de valores e ideas en las que aquellas con menos respaldo ciudadano dejan paso a otras más aceptadas. Lo que sucede, por el contrario, es que las ideas y los valores compiten dentro de un espacio restringido en un entorno de oportunidades francamente desigual.

Cómo negar que la potencia de los grandes conglomerados de comunicación y entretenimiento está controlada por poderosos grupos empresariales o financieros privados que cada vez dependen de menos manos. Estas concentraciones de poder, apoyadas en la desigualdad de oportunidades, son un agente uniformizador de primer orden cuyo influjo se convierte en una matriz de significación general que impone, en ocasiones imperceptiblemente, en otras abiertamente, un modo determinado de interpretar la realidad convergente con los intereses de sus propietarios. Con la capacidad mediática contemporánea se amplifica la advertencia que hacía Mill con respecto al poder de las clases dominantes de imponer su ideología sobre el resto: “[w]herever there is an ascendant class, a large portion of the morality of the country emanates from its class interests, and its feelings of class superiority”.<sup>12</sup>

Los grupos mediáticos proporcionan, en suma, los marcos interpretativos dentro de los que se puede discurrir, dificultan el pensamiento fuera de sus márgenes, condicionan tanto el sentido de lo real como de lo posible y estrechan las posibilidades de asumir la complejidad social y doctrinal.<sup>13</sup>

Por tanto, un derecho fundamental como la libertad de opinión y expresión requiere no ser solo formalmente válido sino también efectivo al margen de las contingencias. Los derechos exigen ciertos requisitos para ser derechos y no meras declaraciones.

El derecho a expresar la propia opinión queda vacío cuando hay una saturación del espacio acústico, ocupado por voces más poderosas con poder para acallar a las demás.

El problema que es preciso abordar es que las emisiones de los diferentes agentes no tienen una capacidad performativa homologable. No es suficiente con la ausencia de interferencias para poder hablar, es necesario poder hacerse oír e influir.

<sup>11</sup> Berlin, I., *El fuste torcido de la humanidad*, op. cit., p. 27. Berlin pone como ejemplo la disyuntiva que presenta Maquiavelo entre las virtudes paganas y varoniles y las virtudes cristianas, de donde concluye que los posibles valores supremos de la humanidad no tienen por qué ser compatibles.

<sup>12</sup> Mill, J. S., *On Liberty*, London, Longmans, Green, Reader and Dyer, 1869, p. 16.

<sup>13</sup> Butler, Judith, *Marcos de guerra. Las vidas lloradas*, Barcelona, Paidós, 2010.

La neutralidad del Estado en materia doctrinal es una aportación del liberalismo cuya relevancia es difícil de exagerar, pero esa neutralidad no puede confundirse con inacción cuando la desigualdad de oportunidades pone en riesgo el ejercicio de los derechos básicos. Mill ponía la frontera de lo permisible en la presencia de daño a terceros: “*As soon as any part of a person's conduct affects prejudicially the interests of others, society has jurisdiction over it*”<sup>14</sup> Si las conductas de algunos individuos afectan perjudicialmente los intereses legítimos de otros, el poder político puede intervenir para no dejarlos desprotegidos. Quienes pierden efectividad para expresar su opinión por el hecho de que un colectivo tenga mejores medios de expresión ven vulnerados sus derechos. La simetría de condiciones para expresarse es un requisito de la libertad de opinión y expresión. Con desigualdades graves, la libertad de opinión y expresión se convierte en libertades para unos y limitaciones para otros. Conscientes de esta posibilidad, los redactores de 1948 incluyeron un oportuno artículo 28 que declara que toda persona tiene derecho a que se establezca un orden social e internacional en el que los derechos y libertades proclamados en la Declaración puedan ser plenamente efectivos.

Esta realidad nos lleva a defender el papel activo que deben jugar las instituciones como garantes últimas de la presencia pública de todas las voces. Los derechos, y singularmente el derecho a la libertad de opinión y expresión requiere instrumentos de tutela que, como mínimo, aseguren que algunas emisiones tengan una resonancia tal que ocupe todo el espacio acústico y acabe por impedir que se pueda escuchar a otras de menor potencia.

Al hilo de esta reflexión cabe preguntarse por la pertinencia de mantener una superioridad jerárquica, como la que defiende Rawls,<sup>15</sup> entre los derechos básicos garantizados en su primer principio de justicia y los requisitos que recoge la primera parte de su segundo principio.

Una vez garantizados los derechos y libertades iguales de cada individuo de forma igualitaria, cada individuo ha de tener igual acceso al más extenso sistema total de iguales derechos y libertades básicas compatible con un sistema similar de libertad para todos,<sup>16</sup> el segundo principio de la justicia de Rawls se ocupa de la justa igualdad de oportunidades. Rawls formula la necesidad de que el régimen político proporcione igualdad de oportunidades justas para todos afirmando que las desigualdades sociales y económicas tienen que estar vinculadas a posiciones y cargos abiertos a todos en condiciones de igualdad equitativa de oportunidades”.<sup>17</sup>

Entendemos que las razones que aporta Rawls para defender la inferioridad jerárquica del derecho a la igualdad de oportunidades son de tipo empírico y no lógico. Sumariamente pueden resumirse en que el primer principio es más estable y básico<sup>18</sup> y que es más fácil afirmar las libertades básicas (la libertad de opinión, expresión, pensamiento, conciencia, asociación e integridad de la persona) que llegar a un acuerdo sobre los principios que regulan las desigualdades de oportunidades. Por estos dos motivos, Rawls cree que los previsibles desacuerdos que surjan en las cuestiones del segundo principio son razón suficiente para dejarlos de lado y centrarse en las más urgentes libertades básicas.<sup>19</sup> Al hacer esto, Rawls descuida los asuntos “secundarios”, con lo que en cierto modo impide que los urgentes puedan verse plenamente satisfechos.

<sup>14</sup> Mill, J. S., *On Liberty*, op. cit., p. 135.

<sup>15</sup> Rawls, J., *El liberalismo político*, op. cit., p. 354

<sup>16</sup> *Ibid.*, p. 307.

<sup>17</sup> *Ibid.*, p. 35.

<sup>18</sup> *Ibid.*, p. 354.

<sup>19</sup> *Ibid.*, pp. 264 ss.

Rawls acierta cuando presenta la lista de libertades básicas del primer principio como una familia, siendo esa familia la que goza de primacía y no una libertad aislada por sí misma.<sup>20</sup> En efecto, es fácil ver que, por ejemplo, la libertad de asociación es necesaria para hacer efectiva la libertad de conciencia, pues si no tenemos libertad para asociarnos con otros ciudadanos, difícilmente podemos ejercer la libertad de conciencia; ambas libertades básicas van emparejadas y al igual que estas dos, algo parecido sucede con todas las demás.

Lo que defendemos es que tampoco la igualdad de oportunidades puede tomarse por separado; la salvaguarda del derecho a la efectiva libertad de opinión y expresión exige el empleo de recursos que permitan su ejercicio. La tradicional distinción entre los derechos negativos, de satisfacción inmediata, y los positivos, cuya satisfacción quedaba supeditada a la cláusula: “habida cuenta de la organización y recursos de cada Estado” es mucho más débil de lo que frecuentemente se supone.<sup>21</sup> La satisfacción de cualquier derecho exige un coste que debe asumirse. Los derechos no pueden ser efectivos si no existen medidas estructurales que los posibiliten. Todos ellos requieren la intervención activa del Estado.

Hay quienes, desde el liberalismo piensan que los derechos son equiparables a áreas de inmunidad a la interferencia estatal y que por tanto es suficiente con que los funcionarios y cargos públicos se dediquen a sus quehaceres sin abusar de su poder ni obstruir las vidas de los ciudadanos.<sup>22</sup> Esta idea supone que basta con evitar, a coste cero, la interferencia del Estado en las vidas privadas de los ciudadanos. No es así; por el contrario es más ajustado afirmar que todos los derechos son costosos porque demandan una intervención gubernamental y requieren recursos públicos, desde el momento en que para protegerlos es necesario hacer cumplir las leyes y estar dispuestos a castigar a los infractores. ¿Acaso el derecho a la propiedad privada, por poner tan solo un ejemplo, no demanda gran cantidad de recursos públicos para hacerlo efectivo?

Holmes y Sunstein destacan esta idea y afirman que la distinción entre derechos negativos y positivos es errónea, superflua y falsa, puesto que un Estado sin fondos no puede proteger los derechos de ningún tipo.<sup>23</sup>

El sintagma “la protección del Estado” ha de entenderse como genitivo objetivo, es decir, la protección que deben recibir los individuos frente a las intromisiones y arbitrariedades del Estado, pero también, y sobre todo, como genitivo subjetivo: la protección que el Estado puede y debe dar a los ciudadanos.

Lo que afirmamos con esto es que las consecuencias de establecer una separación jerarquizada y categórica entre los dos principios de Rawls puede llevar a defender los derechos y libertades del primer principio olvidando sus condiciones efectivas de posibilidad, de modo que si estas pueden ser suspendidas, invocando por ejemplo consideraciones presupuestarias, el ejercicio del derecho en cuestión se vería seriamente mermado.

Si nuestros argumentos son acertados, lo que se desprende de ellos es que habría que tomar los derechos y libertades del primer principio y las condiciones del segundo principio como dentro de un continuo que no admite segregaciones jerarquizadas tan tajantes. Todos cuestan y todos se reclaman mutuamente.

<sup>20</sup> Ibid., p. 395.

<sup>21</sup> de Lora, Pablo. *Memoria y frontera. El desafío de los derechos humanos*, Madrid, Alianza Editorial, 2006, p. 160.

<sup>22</sup> En especial, siguiendo el concepto de libertad negativa tal como lo plantea Berlin.

<sup>23</sup> Holmes, S. y Sunstein, C. R., *El costo de los derechos. Por qué la libertad depende de los impuestos*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2011.

Desde luego, Rawls no ignoraba que existe una diferencia entre la *equitativa* igualdad de oportunidades (*fair equality of opportunities*) y la igualdad *formal* de oportunidades. De hecho, él hace la contraposición entre equitativo (*fair*) y formal (*formal*) con el fin de responder a una de las críticas más recurrentes que se han vertido contra el liberalismo, a saber, que defiende un esquema formalmente válido que en la práctica se traduce en la perpetuación de desigualdades, en la medida en que no ataca las causas de la desigualdad en sus orígenes. En efecto, la sintaxis estricta de lo formalmente válido puede llegar a otorgar carta de legitimidad a algo materialmente injusto. Rawls asume esta crítica y defiende una igualdad de oportunidades que no pudiera ser tachada de mera formalidad y apoya la existencia de políticas que impidan las concentraciones excesivas de riqueza y poder.<sup>24</sup>

Pues bien, si la igualdad formal no es suficiente y hacen falta procedimientos políticos que aseguren a todos los ciudadanos una voz plena e igualmente efectiva en un esquema equitativo de representación, no entendemos la separación radical y jerárquica que Rawls establece entre los dos principios de justicia.

Al establecer esta jerarquía, Rawls no está teniendo suficientemente en consideración que para que los derechos y libertades sean efectivos hay una demanda material que debe satisfacerse no después, sino simultáneamente.

Para concluir, y como resultado del tratamiento de ambas cuestiones afirmamos el primado de la práctica frente a lo normativo ideal. El ámbito de lo humano es el espacio falible y tentativo de la deliberación y la elección y no tanto el de la fundamentación sobre bases necesarias y perfectas. Lo analizado nos permite aseverar, siguiendo a Rawls, que las cuestiones filosóficamente más fundamentales casi nunca se resuelven de una vez por todas mediante un argumento irrefutable. Lo que resulta obvio y básico para algunos resulta ininteligible para otros.<sup>25</sup> Creemos con Aristóteles, y en contra de todas las ilusiones metafísicas, que la razón práctica, abierta y dialogante, es la facultad más genuinamente humana y que la virtud asociada a ella, la *phrónesis*, no es, como pensara Platón, sinónimo de sabiduría, sino de sensatez o prudencia práctica.

Con respecto a la segunda parte, proponemos la necesidad de desterrar la jerarquización de los derechos de cuño rawlsiano. Derechos y libertades, por un lado, y una efectiva igualdad de oportunidades, por otro, no pueden considerarse por separado y merecen ser consignados como derechos fundamentales al mismo nivel.

<sup>24</sup> Rawls, J., *Justice as Fairness. A Restatement*, op. cit., p. 44.

<sup>25</sup> Rawls, J., *El liberalismo político*, op. cit., p. 84.