

Lecciones de Teoría Política*

Lessons in Political Theory

Hernán Felipe Prieto Bernal**

Citar este artículo como: Prieto Bernal, H. F. (2018). Lecciones de Teoría Política.
Revista Verba Iuris, 13(40), pp. 17-23.

Resumen

La presente investigación intenta dar una respuesta a algunas de las preguntas radicales de nuestros días, solo que esta vez, desde, la mirada de la Teoría Política, entendiendo por esta el *conjunto de saberes* y prácticas que los seres humanos han desplegado a fin de constituir comunidades políticas.

Así las cosas, se organiza su estudio en dos grandes grupos que obedecen a la división profunda entre la antigüedad clásica y la modernidad: *Gobernar juntos* y *Gobernar a los otros*.

Para lograr lo anterior nos remontamos hasta La *polis* ateniense, La *res publica* romana, la República Florentina y el fin de la pregunta por la libertad política, hasta llegar al periodo que va desde el siglo XVI al XXI. Una tarea tan magna requiere como petición de principio que realice en varias etapas, puesto que lo aquí desarrollado ha sido y es discutido en la cátedra permanente de Teoría Política de la Universidad Libre –Bogotá–, la cual es interdisciplinar, y está compuesta en su base por estudiantes de filosofía y de derecho de la misma Universidad, pero ha contado también con la asistencia de estudiantes y profesionales de otras universidades; esto lleva a resaltar en cada instante el punto de llegada que plantearon los fundadores de la Universidad Libre como aquel en el que *nuestro* conocimiento y *nuestro* saber estén al servicio de la dignidad humana, buscando contribuir a formar *hombres libres y de buenas costumbres*.

Palabras clave: Libertad política, comunidades políticas, autosuficiencia económica y autonomía política, Teoría Política.

Fecha de Recepción: 13 de marzo de 2018 • Fecha de Aprobación: 3 de mayo de 2018

* Artículo concebido en el marco del proyecto de investigación: “Lecciones de Teoría Política”, desarrollado y discutido en la cátedra permanente de Teoría Política de la Universidad Libre, Bogotá – Colombia.

** Profesor de Historia de la Filosofía y de la Ética de la Facultad de Derecho de la Universidad Libre – Bogotá. Magister en Bioética de la Universidad El Bosque. Correo electrónico: hernan.prietob@unilibrebog.edu.com

Reception Date: March 13, 2018 • Approval Date: May 3, 2018

* Article conceived within the framework of the research project: “Lessons in Political Theory”, developed and discussed in the permanent cathedra of Political Theory of Universidad Libre, Bogotá – Colombia.

** Professor of History of Philosophy and Ethics of the Law School of Universidad Libre - Bogotá. Master in Bioethics at Universidad El Bosque. Electronic mail: hernan.prietob@unilibrebog.edu.com

Abstract

This investigation intends to give an answer to some of the radical questions of our days, only that this time, from, the look of the Political Theory, understanding this as the set of knowledge and practices that the human beings have deployed in order to constitute political communities.

Thus, his study is organized into two large groups that obey to the profound division between classical antiquity and modernity: Governing together and Governing others.

To achieve the above, we go back to The Athenian Polis, The Roman *Res Publica*, the Florentine Republic and the end of the question for political freedom, to reach the period from the sixteenth to the twenty-first century. Such a great task requires as a request for principle to be carried out in several stages, since what has been developed here has been and is discussed in the permanent cathedra of Political Theory of Universidad Libre -Bogotá-, which is interdisciplinary, and is composed in its base by students of philosophy and law of the same University, but has also had the assistance of students and professionals from other universities. This leads to highlighting at every moment the arrival point that the founders of Universidad Libre set out as one in which our knowledge and know are at the service of human dignity, seeking to contribute to the formation of free men and good habits.

Keywords: Political freedom, political communities, economic self-sufficiency and political autonomy, Political Theory.

1. Lecciones de teoría política: Información general

Tres universidades en el mundo llevan en sus nombres y en sus fundamentos el ideal de la libertad: La Universidad Libre de Bruselas, la Universidad Libre de Berlín y la Universidad Libre de Colombia. Las tres fueron fundadas, concebidas y desarrolladas en medio de oscuras condiciones para el pensamiento y la conciencia humanas.

Las tres respondieron a todos los intentos por sujetar, dominar y explotar al espíritu libre con las únicas armas que ese espíritu cualifica y ennoblece: el conocimiento y el saber al servicio de la dignidad humana. Cada una de ellas deberá, si quiere hacer honor a su nombre, seguir estudiando, enseñando y difundiendo estos ideales.

En lo que atañe a nuestra Universidad que fue concebida al interior de las más radicales ideas del liberalismo y la masonería, debemos preguntarnos una y otra vez, a cada momento, si estudiamos, enseñamos y difundimos esos

ideales: que *nuestro* conocimiento y *nuestro* saber estén al servicio de la dignidad humana, buscando contribuir a formar *hombres libres y de buenas costumbres*.

Los exámenes del ECAES, SABER-PRO, las visitas de pares académicos, las acreditaciones, nos dicen, nos ayudan, nos confirman si estamos “sacando buenos profesionales” y eso está bien. Y está bien porque esa tarea puede ser medida, cuantificada y planificada. Pero una cosa es “sacar buenos profesionales” y otra cosa muy distinta es contribuir a la formación de buenos universitarios. Pero esta hermosa tarea no puede (ni necesita) ser medida. Las evaluaciones y acreditaciones están hechas a la medida del Estado y de sus necesidades. Y dicen que eso está bien.

Pero sucede que mientras esta institución lleve el nombre y lo merezca de Universidad, tenemos que entender que su compromiso, no su tarea, es contribuir a la formación de buenos universitarios. Y eso no se mide en evaluaciones y acreditaciones, ni siquiera se expresa en Visiones y Misiones. Este compromiso se

constata y se comprende en el mundo y la patria que nuestros hijos nos prestaron¹.

El Estado nos podrá decir si estamos haciendo bien la tarea de “sacar buenos profesionales”, pero solo nuestros hijos nos dirán si fuimos fieles a nuestros compromisos de devolverles un mundo y una patria decentes y eso no se evalúa, acredita y certifica, sino que se *ve*, se experimenta, se comprende, en un mundo en que nuestros conocimientos y saberes hayan contribuido a la lucha por la dignidad humana y en una patria que esté *formada* por hombres libres y de buenas costumbres.

Cuatro son los grandes problemas de nuestro tiempo según Joseph E. Stiglitz:

- (1) el ensanchamiento de la desigualdad de ingresos,
- (2) la creciente inseguridad laboral,
- (3) el cambio climático y
- (4) el crecimiento anémico de la productividad. (Stiglitz, 2017)

¿Cómo hemos respondido nosotros a esos cuatro grandes problemas? ¿De verdad hemos respondido a ellos? ¿Un mundo *digno*, una vida *decente*, son posibles en medio de la espantosa desigualdad de ingresos, el desempleo, los parados permanentes, el trabajo precario, la devastación y la contaminación de la tierra? ¿Eso es lo que le devolveremos a nuestros hijos? Podremos hacer todas las evaluaciones, recibir todas las acreditaciones que queramos y que merecemos.

El Estado nos certifica, pero nuestros hijos nos reprochan. Servimos al Estado, pero no a nuestros hijos. ¿Pedirle entonces al Estado que acabe con esos cuatro males? ¿Y si Stiglitz tiene razón y el Estado forma parte de esos problemas? ¿Y si el Estado ha contribuido al ensanchamiento de la desigualdad, a la creciente inseguridad laboral y al cambio climático?

Leemos en la prensa (El Espectador, 2017) que Gaetano Cavalieri visitó el municipio de Chivor en Boyacá, entro a sus minas y vio

“como se extraen las esmeraldas más caras del mundo”. ¿Después de la visita de semejante “par” y haber realizado su experta evaluación, nos acreditó y certificó? No: “*les advirtió a los empresarios nacionales que vayan pensando en construir laboratorios para producir joyas sintéticas, porque la explotación a campo abierto no es sostenible, no es renovable y cada vez implica más gastos, más daños ambientales y menos utilidades*”. ¿Es Gaetano Cavalieri miembro de alguna ONG radical, de un partido de izquierda, un ideólogo extremista? No: es el presidente de la Confederación Mundial de Joyería. Apoyado no por extremistas radicales, sino, por el Papa Francisco y el expresidente Bill Clinton, y que busca el respaldo no de radicalizados extremistas sino de la Fundación Centesimus Annus pro-Pontífice. Para decirlo sencillamente: La fecha decisiva de nuestra historia *era* el 12 de octubre de 1492, ya no, puesto que la fecha decisiva para nuestros hijos será de ahora en adelante el 2 de agosto del 2017, la llamada fecha del Sobregiro Mundial, la fecha en que el mundo “gracias” a nuestras acciones y omisiones ya no será viable para nuestros hijos si seguimos como vamos. La fecha en que tornamos al mundo *in-mundo*.

¿Y si dejáramos de pedir que otros, nos solucionen los problemas de los que esos mismos otros hacen parte? ¿Y cómo comenzar? Nosotros comenzamos, hace ya cuatro años, por nuestro nombre: Libre. Llevamos cuatro años preguntándonos por el nombre de nuestra Universidad. Y comenzamos por el nombre porque constatamos en nuestras clases, con suma vergüenza, que nuestros estudiantes tenían desde hacía unos pocos años para acá una penosa concepción de lo que era y significaba esa palabra para nuestra Universidad. “... poder hacer lo que yo quiero siempre y cuando no afecte la libertad de los demás”. Esa definición, si hubiese sido pronunciada por nosotros ante nuestros profesores hace apenas unas decenas de años nos hubiesen significado rayos y centellas sobre nuestras cabezas, pero ahora, desde hace unos años, se pronuncia con cómoda

satisfacción y recibe congratulada aprobación. ¿Cómo es posible que en apenas unos años se haya olvidado el fundamento y la razón de ser de nuestra Universidad? Que se olvide por unos a Hegel y por otros a Marx, eso hace parte de los tiempos oscuros en que vivimos. Pero, que se olviden en una Universidad los intensísimos debates, las profundas controversias al interior de las Ciencias Sociales y Humanas entorno a los problemas de la libertad individual y el libre albedrío eso es muy grave.

Que ya no se lea a Spinoza o a Schopenhauer, pase, pero que se ignoren las investigaciones en psicología, psicoanálisis, psiquiatría, neurología y ciencias cognitivas eso sí es espantoso. Se nos dirá que eso es muy interesante en el terreno de las ciencias (*eso* hemos oído y *eso* nos lo han dicho en una Universidad que en su cancha de básquet tiene el escudo de la universidad y en él su hermoso lema: *Scientia fons libertatis*) (Prieto Bernal, 2011) ¿Pero y eso que tiene que ver con la desigualdad económica, el desempleo, la contaminación? Mucho, muchísimo. Porque si le pedimos al Estado que resuelva esos problemas es porque hace muchísimo tiempo dejamos de preguntarnos por la *libertad* y comenzamos a preocuparnos por nuestra *seguridad*. ¿Cómo ocurrió esto? Quizás el relato de la trayectoria de nuestro seminario de Teoría Política a lo largo de los últimos cuatro años nos dé una pista.

Comenzamos nuestro seminario remon-tándonos, consejo y enseñanza de los que fueron nuestros maestros en esta Universidad hace mucho tiempo, a los lugares y épocas en que, en Occidente, fueron forjadas las ideas y doctrinas que giran en torno al concepto de libertad: Estudiamos la *polis* ateniense y su concepción de la democracia, las instituciones romanas y su idea de *res publica*, hasta llegar a la convulsionada república Florentina que, así lo constatamos, fue la última en pensar radicalmente el concepto de *libertad política*.

Al pasar la hoja del tiempo nos encontramos con un mundo nuevo: la modernidad. Y con

ella nos encontramos con la sustitución de la pregunta por la *libertad política* y sus condiciones de posibilidad por las preguntas que ahora penden sobre nuestras cabezas: ¿Quién o qué nos pondrá brindar *seguridad*? ¿Quién o qué nos podrá garantizar, reconocer, otorgar, nuestras *libertades individuales*? ¿A quién o qué acudir para que nos aseguren las condiciones de posibilidad de nuestras vidas? ¿Cómo fue posible semejante giro? ¿Qué fue lo que llevó al abandono la pregunta por la *libertad política* y lanzó a Occidente a rogar a otros (el Estado Moderno) por su *seguridad*? Un verbo.

En el comienzo la modernidad política se encarnó en un verbo: *Gobernar*. Ese verbo, según Foucault, al que nos acercamos para encontrar respuestas a nuestras preguntas—*“adquiere su plena significación política a partir del siglo XVI, cuando en principio y fundamentalmente aquellos a quienes se gobierna son los hombres”* (2004). Sí, pero hay un problema, un inmenso problema, *el* problema central para *“una historia del poder en las sociedades occidentales”*. Resulta que, siempre según Foucault, esa idea de que *“a los hombres se los gobierna no es por cierto una idea griega y tampoco, me parece, una idea romana”* (2004). Foucault tendrá que buscar sus orígenes en otro lugar: primero en el oriente precristiano, luego en el oriente cristiano, para terminar, viendo como esa idea de gobernar a los hombres se introduce en el mundo occidental por conducto de la iglesia cristiana. Todo eso terminó conformando el *leitmotiv* de la modernidad política: La razón gubernamental. Por ella *“es perfectamente posible hacer una genealogía del Estado moderno y sus aparatos”* (Foucault, 2004).

Al estudiar profundamente a lo largo de quinientos años, encontró que conceptos fundamentales como *“sociedad, economía, población, seguridad, libertad”* eran elementos de esa nueva gubernamentalidad *“cuyas formas creo, aun conocemos en sus modificaciones contemporáneas”*. Semejante giro radical en la vida política de los hombres condujo a Foucault a formular una espantosa afirmación:

“la forma de poder más extraña y característica de Occidente, y también la que está llamada a tener el destino más grande y duradero, no nació, me parece ni en las estepas ni en las ciudades. No nació junto al hombre de naturaleza ni en seno de los primeros imperios. Esa forma de poder tan característica de Occidente, tan única en toda la historia de las civilizaciones, nació o al menos tomo su modelo en las majadas, en la política considerada como asunto de rebaños”. (2004)

Gobernar a los hombres como quien gobierna ovejas: ¿En eso terminó la modernidad políticamente considerada? Contrario a lo que nos enseñan el Derecho Constitucional, la Filosofía del Derecho, la Teoría del Derecho, la Filosofía Política y la Ciencia Política, al final del camino, tras siglos de “progreso”, nos encontramos con que *“el hombre Occidental aprendió... lo que ningún griego, a no dudar jamás habría estado dispuesto a admitir: aprendió a considerarse como una oveja entre ovejas”* (Foucault, 2004) ¿La política: asunto de rebaños? ¿Los seres humanos aprendiendo a considerarse ovejas entre ovejas? ¿Cómo se produjo tan terrible giro en la condición humana? Ninguna de las disciplinas acabadas de mencionar nos da respuestas por la sencilla razón de que esas no son sus preguntas. Ellas nos hablan de Estado social de derecho, del hombre como animal social, de las relaciones entre la sociedad civil y el estado, de garantías y reconocimientos por parte del estado, de nuestras libertades individuales y de nuestra seguridad. De una modernidad que ha roto las cadenas del oscurantismo, el fanatismo y la imposición religiosa. De un moderno Estado laico. Y está bien que hablen de todo eso, su tarea es formar profesionales y lo están haciendo bien.

Pero ¿y si preguntamos cómo universitarios? ¿Estado moderno laico? ¿Cómo puede serlo si está parado sobre dos pilares de la teología cristiana: ¿el gobierno de los hombres (pastoral cristiana) y libertad individual, en cuanto libre albedrío? (invención paulina y

agustiniana) ¿Estado moderno cuando se habla de gobernanza, buen gobierno, gobernabilidad (y sus hermanas legalidad y legitimidad) de una sociedad civil que dice representar?

Más bien: De la pastoral cristiana al gobierno de los hombres. ¿Estado laico cuando se habla –solo en esas disciplinas, pese al devastador *angelus novus* de las ciencias de la mente y la cognición humanas– de libertad individual y libre albedrío? Más bien San Pablo y San Agustín.

Acudimos entonces a una disciplina en que se no habla de libertad individual como fundamento de la política y que, en cambio, de manera obstinada, vuelve a la *libertad política*, a los griegos y los romanos no con ánimo de anticuario ni de coleccionista de curiosidades, sino, para atrevernos a hacer las preguntas más radicales a nuestro presente, que la política ha abandonado, y que debemos atrevernos a volver a preguntar. Esa disciplina es la Teoría Política en la versión que de ella nos heredó Hannah Arendt (1993), tan radicalmente distinta en sus alcances de las disciplinas acabadas de mencionar.

Distinta porque su punto de partida no es *el hombre*, sino *los hombres* en su original *pluralidad*; no es hombre como *animal social* que ciertamente lo es, ya que como animal esta hermanado con abejas y ovejas, hormigas y vacas, bacterias y lobos, sino *los hombres* que en su *pluralidad* se hacen capaces de constituir ya no *sociedades*, sino *comunidades políticas* (Hannah Arendt, 1994), ya no por instinto, como cualquier animal social lo realiza de manera incluso más magnífica que el hombre, sino por deliberación junto con otros hombres acerca de lo justo y lo injusto, lo conveniente y lo inconveniente para ellos, tal y como Aristóteles lo enseñó.

No es entonces la *naturaleza humana*, sino la *condición humana*, la que nos permite volver a hacer la gran pregunta de la política: ¿Cuál es el sentido de la política? Y responder, volver a responder con Hannah Arendt que el sentido de

la política no es el poder, sí que menos la seguridad. El sentido de la política es la *libertad*. Y esa libertad a la que se refiere la Teoría Política no es la libertad individual, fundada en el libre albedrío (cuestión originada en el Teología) sino la *libertad política*, es decir la que surge entre los hombres en comunidad. Pero recuperar tal sentido de la política nos lleva según Arendt a volver a hacernos las preguntas fundamentales de la convivencia humana que dejaron de ser tomadas en serio desde la antigüedad clásica y que cayeron en silencio desde la revolución norteamericana: ¿Cuáles son las formas de gobierno y cual la mejor forma de convivencia humana? Pero para volver a hacernos estas preguntas tendríamos que recuperar uno a uno los principales espacios que codefinen la Teoría Política: El espacio privado, el espacio público y el espacio político; debemos también mostrar como en la modernidad la destrucción del espacio político corre a manos del estado moderno y como la progresiva aniquilación del espacio privado termina siendo asimilado por el espacio público: Sociedad civil de un lado, estado moderno de otro.

La muerte entonces de la política. Todo ello es ya incomprensible para el hombre moderno puesto que no puede dar cuenta de ello al ser dinamitados los conceptos fundamentales de *la política* y su progresiva sustitución por el concepto de *lo político*: toda la lucha antigua por separar el poder de la violencia hecha trizas en la modernidad al fundir el uno con la otra en vocabulario moderno bajo la égida de la búsqueda primaria, no de la libertad sino del poder.

Al ingresar entonces en la modernidad nos apoyamos en los lúcidos planteamientos de Burbank y Cooper (2010) entendiendo con ellos que las dos formas básicas de estados a partir de la modernidad son: Los imperios modernos y el estado nacional. Hicimos nuestra la tesis de ellos que consideran, contrario a toda enseñanza del derecho al respecto, que la historia del estado nacional es bien reciente, demasiado reciente: tan solo tiene lugar a partir de la segunda mitad

del siglo XX. Sin embargo, con Hannah Arendt aceptamos retroceder hasta finales del siglo XIX su engendramiento. Y con ella aprendimos a diferenciar entre *imperios modernos e imperialismos*, estos últimos nacidos de manera tardía hacia 1880 (1993). Propusimos entonces dos fases del imperialismo: *La primera fase*, estudiada por Hannah Arendt, aquella que va desde 1880 hasta la primera mitad del siglo XX; y *la segunda fase* aquella que comienza en la segunda mitad del siglo XX e impera aun hoy sobre nuestras vidas (Arendt, 1962). ¿Y el Estado Nacional tan querido por nuestras instituciones jurídicas? Dos fueron sus nacimientos y dos sus aplastamientos a manos de la primera y la segunda fase del imperialismo que lo absorbió, redefinió y utiliza en nuestros días para sus propósitos de acumulación y expansión de capital y poder (si los imperios tuvieron colonias y los imperialismos de primera fase *estados clientes*, así calificados por Burbank y Cooper (2010); los imperialismos de segunda fase tienen sus *estados alineados*, términos que estamos probando todavía en nuestro seminario).

Para poner orden a esta avalancha de preguntas y problemas recurrimos al texto de Burbank y Cooper (2010) y usando su terminología y aparato conceptual construimos nosotros, en el seminario, una clasificación de las diferentes formas de convivencia humana, es decir, ni más ni menos un mapa gigantesco de plan de trabajo para los años venideros al introducir nosotros todo una rama de la Teoría Política que se ocupa del *conjunto de saberes y prácticas que los seres humanos han desplegado a fin de constituir comunidades políticas*. Las dividimos en dos grupos: (1) *Gobernar juntos*; (2) *Gobernar a los otros*.

Esta división marca el abismo entre la antigüedad clásica y la modernidad siguiendo a Foucault (cada uno de esos dos grupos tiene su correlato ético, inspirados en Aristóteles, para el que la ética –cuando no ha sido confundida con la moral– es una rama de la política. Al *gobernar juntos* le corresponde como tarea ética el *gobernarse a sí mismos*, y al *gobernar a*

los otros, le corresponde como tarea moral el *sujetarse a sí mismo*).

El gobernar juntos, *bajo el signo de la libertad política*, tiene como tarea la *autarquía* (autosuficiencia económica y autonomía política) que intenta llevar a cabo constituyendo *comunidades políticas no estatales*: en Occidente, por ahora como modelos la *polis* ateniense y la *res pública* romana.

El gobernar a los otros *bajo el signo de la seguridad*, dice tener como tareas el gobierno y la soberanía, que lleva a cabo constituyendo *comunidades políticas estatales*: los imperios (y sus estados clientes), los estados nacionales y los imperialismos (y sus estados alineados).

Referencias bibliográficas

El Espectador, E. (08 de 10 de 2017). ¿Y los cuadros? *El Espectador*.

Prieto Bernal, H. F. (2011). Entre la libertad y la opresión. En *Un mundo mejor es posible y necesario*. Barcelona: Tarannà edicions.

Stiglitz, J. E. (08 de 10 de 2017). Déjà Vudú. *El Espectador*.

La *polis* ateniense

Aristotle. (1947). *The Athenian constitution; The Eudemian ethics; On virtues and vices*. London. Loeb classical library.

--(1944). *Politics*. London. Loeb classical library.

Herodotus. (1946). *The history*. London. Loeb classical library.

Platon. (1946). *The Republic*. London. Loeb classical library.

Thucydides. (1935). *History*. London. Loeb classical library.

Untersteiner M. (2008). *I sofisti*. Rome. Editore Mondadori Bruno.

Xenophon. (1930). *Hellenica*. London. Loeb classical library. London.

La *res pública* romana

Cicero. (1962). *De re publica*. Loeb classical library. London.

Sicily, D. (1964). *History*. London. Loeb classical library.

Halicarnassus, D. (1954). *The Roman antiquities*. London. Loeb classical library.

Dio's. (1947). *Roman history*. London. Loeb classical library.

Livy, T. (1959). *History of Rome*. London. Loeb classical library.

Plutarch. (1948). *Lives*. London. Loeb classical library.

Polybius. (1927). *The histories*. London. Loeb classical library.

Tacite. (1925). *Annales*. Paris. Société d'édition "Les Belles lettres".

-- (1923). *Histoires* Paris. Société d'édition "Les Belles lettres".

La república florentina

Machiavelli, N. (2001). *Opere politiche*. Roma. Salerno edizione

Sobre la modernidad

Burbank, J & Cooper F. (2010). *Empires*. Princeton University Press.

Foucault, M. (1997). 1975-1976: «*Il faut défendre la société*». Paris. Gallimard.

-- (2004). 1977-1978: *Sécurité, territoire, population*. Paris. Gallimard.

-- (2004b) 1978-1979: *Naissance de la biopolitique*. Paris. Gallimard.

Arendt, H. (1963). *On revolution*. New York. The Viking Press.

-- (1958). *The human condition*. New York. Doubleday.

-- (1962). *The origins of totalitarianism*. New York. The World Publ. Co.

-- (1993). *Was its Politik?* München/Berlin. Piper Verlag GmbH.

Notas

¹ "Un conservacionista verdadero es quien sabe que el mundo que habita no le fue dado por sus padres, sino que le fue prestado por sus hijos" (John Muir). Esta frase del gran naturalista (1838-1914), nos dicen, está escrita en la oficina de Gary Stiles, en el instituto de Ciencias Naturales de la Universidad Nacional de Colombia. A Muir le dedicamos hace unos meses una de nuestras charlas en el seminario de Teoría Política.