

Concepciones liberales y socialistas de los derechos sociales: una respuesta a Ricardo García Manrique

Por GERARDO PISARELLO
Universidad de Barcelona

1. Ricardo García Manrique propone una cordial aunque incisiva lectura de mi libro *Los derechos sociales y sus garantías. Elementos para una reconstrucción*. Sus observaciones críticas constituyen un acicate para precisar algunas de las ideas que intento defender en este trabajo.

El punto de partida de mi reflexión es que la vulneración de los derechos sociales obedece fundamentalmente a dos razones. Ante todo, a la existencia de relaciones materiales de poder que impiden su generalización a todas las personas. Pero también a una percepción simbólica de esa realidad que los presenta como derechos secundarios en relación con el resto de derechos políticos y civiles.

La primera parte del libro, en realidad, se dedica a refutar las principales tesis que caracterizan esta percepción simbólica dominante. Para ordenar los argumentos, estas tesis se presentan en cuatro planos, tomados de una conocida clasificación de Luigi Ferrajoli: el histórico, el axiológico, el teórico y el dogmático. La segunda parte del libro procura avanzar, a partir de este trabajo de «deconstrucción», una posible «reconstrucción» de las garantías de los derechos sociales, civiles y políticos en su conjunto.

Las críticas de García Manrique se mueven básicamente en el plano del discurso histórico y axiológico. También afectan, en menor medida, el dogmático (o teórico-dogmático). En ocasiones, sin embargo, sus objeciones van más allá y apuntan a las tesis de fondo sostenidas en el libro. Intentaré presentarlas y responderlas de la manera más clara posible.

2. Desde el punto de vista histórico, sostengo que uno de los elementos que más ha contribuido a la percepción devaluada de los dere-

chos sociales es la llamada tesis de las generaciones de los derechos. Considero que esta tesis es, como mínimo a) *ahistórica*, puesto que con frecuencia la reivindicación de derechos sociales ha venido acompañada de una simultánea demanda de extensión de los derechos civiles y políticos; b) *excluyente*, ya que no da cuenta de los diferentes grupos que, por razones raciales, de clase o de género (entre otras) han quedado excluidos de cada ciclo de reconocimiento de los derechos; y c) *lineal*, ya que se inscribe en un relato funcionalista y teleológico que disuelve el carácter conflictivo de la lucha por los derechos y los avances y retrocesos que la caracterizan.

García Manrique concuerda con este análisis. Pero me reprocha dos cosas. Por una parte, que sólo me ocupe de las versiones más burdas de la tesis de las generaciones, sin atender a otras más refinadas, como las de Bobbio, Peces Barba o T. H. Marshall, a quien, en su opinión, trato de manera injusta. Por otra parte, que en mi afán de rastrear antecedentes de los derechos sociales en las revoluciones modernas, no distinga de manera nítida entre la concepción liberal de los mismos, presente por ejemplo a lo largo de la revolución francesa, y la concepción socialista, que cobraría cuerpo a partir de la segunda mitad del siglo XIX.

Respecto del primer punto, cabe decir que la intención deliberada del libro era, más que discutir con autores concretos, denunciar las versiones más burdas de la tesis de las generaciones. Ante todo, porque esta versión tosca, y no las más refinadas, es la más difundida en el «sentido común» dominante, tanto jurídico como político o académico. Puede encontrarse, de manera más o menos difuminada pero tangible, en sentencias, exposiciones de motivos, artículos de prensa, documentos oficiales y manuales, tanto universitarios como de educación secundaria (los primeros textos para la nueva asignatura de ESO sobre educación para la ciudadanía y derechos humanos ya ofrecen ejemplos significativos de este uso).

Dicho esto, me parece sin embargo que incluso si se analiza con detenimiento puntos de vista más complejos como el de Marshall, podría detectarse en ellos algunos de los tic funcionalistas propios de las lecturas generacionales al uso. Es cierto, como indica García Manrique, que no puede «responsabilizarse» a Marshall por el éxito de los relatos generacionales más burdos. Pero también es innegable que sus tesis, además de ceñirse fundamentalmente a la historia inglesa, participan de esa suerte de hegelianismo primario según el cual habría habido una especie de marcha ascendente, progresiva e inexorablemente ampliadora de derechos: primero los civiles, luego los políticos y finalmente los sociales.

La posición de Bobbio desde luego es más matizada. En su opinión, la historia moderna de los derechos estaría jalonada por diferentes etapas: la del reconocimiento positivo, la de la generalización, la de la internacionalización y la de la especificación de los sujetos titulares. Bobbio no es un optimista ingenuo, que desconozca el lado

oscuro de la historia de la humanidad. Sin embargo, como él mismo reconoce, esta visión evolutiva de los derechos está ligada a una cierta filosofía progresista de la historia por la que tendría sentido apostar.

Lo que intento plantear es que, sin perjuicio de sus virtudes pedagógicas, esta aproximación progresiva, en la que cada etapa aparece como un acoplamiento o perfeccionamiento natural y casi necesario de la anterior, tiende a ocultar al menos dos cuestiones importantes. La primera: que los derechos «evolucionan» por caminos diferentes, plurales, según el contexto y los sujetos involucrados (la historia de los derechos no es la misma desde el punto de vista de las mujeres, de los extranjeros, de los no propietarios o de los pueblos colonizados). Así, la presentación de *una* historia progresiva de los derechos tiende a dejar en un segundo plano la existencia de *otras* historias no siempre coincidentes con la dominante.

La segunda: lejos de experimentar un avance constante, la historia de los derechos está erizada de involuciones y retrocesos, no sólo en el plano de su eficacia sino también de en el de su reconocimiento formal (cómo entender, si no, que en un ámbito como el de la Unión Europea, derechos generacionalmente «antiguos» como el derecho al trabajo o el derecho a una vivienda digna, se consagren de manera devaluada o hayan desaparecido directamente).

En otro plano, algunas objeciones que se plantean a las lecturas generacionales podrían extenderse también a los relatos paradigmáticos de los derechos. Es decir, a aquel punto de vista según el cual su reconocimiento se inscribiría en un «paradigma» histórico que les daría sentido: el paradigma del Estado liberal, el paradigma del Estado social, etcétera.

Esta aproximación, mucho más fecunda que la simplemente «generacional», es la que parece llevar a García Manrique a distinguir entre una concepción liberal, residual, de los derechos sociales, dominante a lo largo del siglo xviii y la primera mitad del xix y una concepción socialista, robusta, de los mismos, dominante a partir del último tercio del siglo xx. Sin desconocer la utilidad de esta aproximación, que yo mismo he utilizado en ocasiones, resulta conveniente no perder de vista algunos matices. El más evidente es que cualquier «paradigma», pese a tener rasgos estructurales más o menos homogéneos, es plural en su interior. Así, no es lo mismo una concepción liberal *à la* Constant que *à la* Stuart Mill; del mismo modo que no pueden homologarse una concepción socialista *à la* Lasalle que *à la* Marx.

Las consecuencias prácticas de una aproximación plural y abierta a la historia de los derechos no es menor. Por ejemplo, García Manrique afirma que la concepción liberal de los derechos sociales puede encontrarse en la revolución francesa, tanto en la Constitución de 1793 como en la de 1791. No estoy de acuerdo. La Constitución de 1791 es una Constitución, además de monárquica, propietarista. Los derechos civiles y políticos se reconocen, ante todo, a los propietarios. Para ser ciudadano activo se necesita, entre otros requisitos, «pagar, en cual-

quier lugar del reino, una contribución directa al menos igual al valor de tres jornadas de trabajo». Los deberes de asistencia que el Estado tiene con los pobres, por consiguiente, no se fundamentan ni en el carácter limitado del derecho de propiedad ni en el reconocimiento de derechos políticos para sus destinatarios. Esta concepción liberal, más ligada a partidos como el girondino, no está presente en la Constitución jacobina de 1793. Por el contrario, aquí los derechos sociales –el derecho a la existencia del que hablaban Robespierre o Paine– aparecen ligados tanto a la limitación del derecho de propiedad privada –control de precios, impuestos progresivos– como a la expansión del sufragio y de los derechos políticos. En rigor, la concepción de los derechos que aquí se defiende es una concepción republicano democrática, emparentada tanto con los postulados defendidos por los Levellers en la revolución inglesa de 1648, como por las concepciones socialistas democráticas posteriores.

Este es uno de los puntos débiles, creo, de las lecturas paradigmáticas. Que no permiten advertir la existencia dentro de un paradigma dominante –en este caso, el liberal– de «momentos» –en este caso republicano democráticos– que anticipan elementos luego recogidos en las concepciones más exigentes de los derechos. Estos «momentos» históricos pueden frustrarse, acabar en derrotas e incluso no alcanzar un reconocimiento jurídico formal adecuado (la propia Constitución de 1793 no entró nunca en vigor, a causa de la guerra). Pero arrojan lecciones importantes para repensar la historia de los derechos. Una no desdeñable es que en ellos los reclamos a favor de la expansión de los derechos sociales se presentan estrechamente ligados a la exigencia de derechos civiles y políticos robustos. Y en oposición, no casualmente, al carácter tendencialmente absoluto de la libertad de mercado y la propiedad privada.

El desafío que el libro deja en pie –aunque no se propone resolver– es precisamente éste: cómo plantear una historia plural, conflictiva y abierta de los derechos sociales, que recupere, –como pedía W. Benjamin– aquellas experiencias silenciadas, muchas veces minoritarias, que sin embargo anticipan, en términos igualitarios y libertarios, concepciones más exigentes que las hoy vigentes. El valor actual de una aproximación así no sería menor: permitiría, sobre todo, introducir grietas en un «paradigma» neoliberal hegemónico empeñado en presentar el estrecho vínculo entre derechos fundamentales, libertad de mercado y propiedad privada, como el «último escalón» de una historia que camina irresistiblemente hacia el «progreso».

3. Paso al tema del fundamento axiológico de los derechos sociales. A García Manrique le parece acertado que critique la versión mitificada según la cual los derechos sociales serían derechos «de igualdad», mientras que los derechos civiles y políticos serían derechos «de libertad». Concuerdas conmigo –y con muchos otros, desde luego– en que siendo el concepto de igualdad un concepto relacional, todos

los derechos, civiles, políticos y sociales, podrían vincularse a la igual tutela de la libertad y de la autonomía de las personas.

Este punto de vista, que vincula el desarrollo de la propia autonomía tanto con la posibilidad de expresarse sin censura o de participar en los asuntos públicos como con la ausencia de enfermedades evitables o la disposición de alimentos, vestido o vivienda adecuados, es central en las justificaciones republicano democráticas de los derechos. García Manrique está de acuerdo en ello. Sin embargo, plantea dos objeciones. La primera, que en lugar de apropiarme del concepto de libertad, a secas, me haga eco de categorías y dualismos lastrados de prejuicios como los de libertad negativa y positiva o libertad formal y real. La segunda, que pretenda extender la fundamentación de los derechos sociales a otros valores o principios como los de dignidad, diversidad o seguridad, sin justificarlo de manera suficiente.

Debo decir, ante todo, que yo mismo comparto las reticencias de García Manrique respecto de la distinción entre libertad negativa y positiva popularizada por autores liberales como B. Constant o I. Berlin. Mis problemas, sin embargo, no tienen tanto que ver con la posibilidad de presentar la libertad desde una vertiente positiva y negativa. Más bien se refieren al uso inconsecuente y a-institucional que suele hacerse de este tipo de distinción.

Para autores como Berlin, en efecto, la libertad negativa se configuraría como la libertad *de o frente* a interferencias arbitrarias en las propias elecciones. La libertad positiva, por el contrario, tendría que ver con la libertad *para* elegir dentro de un conjunto de oportunidades. Pero no se trata de una distinción simplemente liberal. El republicanismo democrático, del que me siento sin dudas más cercano, también insiste en esta doble dimensión. Así, la definición *positiva* de la libertad como autogobierno se presenta como la otra cara de su definición *negativa* como ausencia de dominación.

El problema, una vez más, es el uso que se da a estas distinciones. En buena parte de las lecturas liberal conservadoras, el punto de partida, explícito o implícito, suele ser la libertad y la autonomía de los ya propietarios. Pero no la de aquellos que carecen de un mínimo control sobre los recursos materiales básicos para subsistir y autodeterminarse. Los liberales conservadores rechazan como arbitrarias aquellas intervenciones públicas que, limitando el derecho de propiedad, pretenden extender los derechos civiles, políticos y sociales a colectivos hasta entonces excluidos de su disfrute. Consideran liberticidas las políticas que imponen deberes a los propietarios (más fuertes) en el ámbito fiscal, laboral o económico en general. Pero suelen pasar por alto aquellas intervenciones que, limitando los derechos civiles, políticos y sociales de los más vulnerables, refuerzan los derechos de los ya propietarios. Así, por ejemplo, el fortalecimiento del aparato coactivo del Estado, las privatizaciones de servicios públicos o el desmantelamiento, en general, de derechos históricamente conseguidos.

La idea del libro, precisamente, es mostrar que la vigencia extensiva de los derechos sociales está vinculada no al rechazo de la distinción entre una vertiente positiva y negativa de la libertad, sino a otra forma de entenderla teórica y prácticamente. La garantía de los derechos sociales tendría que ver, desde luego, con la libertad positiva de autogobernarse administrando las bases materiales para una existencia autónoma. Pero también con la libertad negativa de no ser interferido de manera arbitraria –mediante privatizaciones, mediante recortes de prestaciones y servicios, mediante expropiaciones injustificadas– en el ejercicio de ese autogobierno. En otro plano, podría decirse que la vinculación de los derechos sociales a la vertiente positiva y negativa de la libertad transcurre paralela al deber de los poderes públicos –consagrada en el derecho internacional– de *garantizar* y de *respetar* su ejercicio.

Es probable que la mayoría de liberales conservadores no se reconozca en esta imagen de partidarios selectivos de los derechos de los ya propietarios. Dirán, por el contrario, que también ellos defienden la *égaliberté de tous*. Sin embargo, ante la evidencia de que esa defensa se despreocupa de las bases materiales que garantizan su ejercicio, cabrán dos tipos de respuestas. La que despache de plano su supuesta preocupación por la libertad, como parece sugerir García Manrique. O la que, aún admitiéndoles una preocupación *abstracta* y *formal* por la igual libertad, les reproche que se desentiendan de la igual libertad *fáctica* o *real*. Esta última opción, con sobrados antecedentes en el pensamiento clásico, me sigue pareciendo más clarificadora.

Debo admitir, en cambio, que la fundamentación de los derechos sociales en otros valores, como la dignidad, la diversidad o la seguridad, habría requerido un trabajo mayor de argumentación. Es cierto. Lo que ocurre, una vez más, es que el propósito del libro era más modesto: combatir el mito según el cual existe un tipo de derechos vinculados a unos valores dignos de mayor protección y otros –normalmente los sociales– ligados a valores secundarios o instrumentales.

En realidad, cuando se afirma que los derechos sociales pueden fundamentarse también en la dignidad, la diversidad o la seguridad, simplemente se está queriendo poner de manifiesto la estrecha conexión entre estos principios y valores y la noción de libertad. Cuando se sostiene que la dignidad ofrece una vertiente negativa –como minimización del daño o de la opresión– y una vertiente positiva –como maximización de las propias capacidades– se está reproduciendo el esquema republicano-democrático que entiende la libertad republicana como ausencia de dominación y como efectivo autogobierno.

Algo similar podría decirse de la seguridad o de la diversidad. Su vínculo con la autonomía es, a la postre, un vínculo con los derechos sociales. No es descabellado decir que los derechos sociales a una vivienda digna o a un trabajo de calidad otorgan la seguridad necesaria para ejercer la propia autonomía o para desplegar las propias capa-

ciudades. Del mismo modo, los derechos sociales a la educación en la propia lengua o a una atención sanitaria adecuada a las propias necesidades sexuales pueden reputarse requisitos para que también los diversos, los diferentes, puedan hacer uso efectivo de su autonomía.

En resumen: frente a las tesis que pretenden adscribir los derechos civiles, políticos y sociales a diferentes valores, una lectura republicana democrática siempre podría asentarlos en el reconocimiento de la igual y solidaria (fraterna) libertad, dignidad, diversidad y seguridad de todos. Nada, por el contrario, justifica un reenvío a valores singulares del que pudiera derivarse una protección diferenciada.

4. Si bien las críticas de García Manrique aseguran situarse sobre todo en el ámbito del discurso histórico y axiológico, se adentran también en el terreno del discurso dogmático (o teórico-dogmático). Aquí García Manrique polemiza con la posibilidad de que los derechos sociales puedan configurarse como derechos subjetivos, o si se prefiere, como derechos judicialmente exigibles. Sus bazas son dos. La primera, que las sedes judiciales no son el ámbito más idóneo para llevar a cabo las transformaciones estructurales que la generalización de los derechos sociales exige. La segunda, que un énfasis excesivo en esta estrategia de garantía corre el riesgo de desactivar el potencial emancipatorio que la noción de derechos sociales comporta.

En términos generales, comparto las observaciones de García Manrique. Es más, siempre he intentado defender una estrategia de protección compleja de los derechos sociales, que escape a los riesgos contra los que él advierte. En todo caso, algunas precisiones pueden ayudar a despejar equívocos.

En primer lugar, pienso que la defensa de la exigibilidad judicial de los derechos sociales no es incompatible con la propuesta de transformaciones estructurales que garanticen su generalización. Como bien apuntan autores como Ferrajoli, las garantías jurisdiccionales deben verse como garantías secundarias que se activan cuando las garantías primarias, políticas, fallan o resultan insuficientes.

Seguramente, el impulso de políticas sociales ambiciosas exige, más que sentencias audaces, leyes –y reglamentos– ambiciosos. Ahora bien, que no se pueda pedir a los tribunales más de lo que pueden hacer en materia de derechos sociales no quiere decir que no pueda pedírseles nada. Al contrario, debería poderseles pedir tanto como cuando protegen otros tipos de derechos. Sobre todo en aquellos casos –demasiado frecuentes– en que las vías políticas –legales o administrativas– son deficientes o están ausentes. No hacerlo, o despreciar esta posibilidad, alegando que no se trata de reformas estructurales, no puede considerarse una actitud jurídicamente garantista. Es una posición que beneficia, más bien, a las lecturas dogmáticas más conservadoras.

En un caso como el español, estas posiciones conservadoras han tendido a identificar los derechos subjetivos, directamente exigibles ante los tribunales, con los derechos civiles y políticos. Los derechos

sociales, por el contrario, sólo serían principios rectores, esto es, mandatos al legislador sólo alegables jurisdiccionalmente de acuerdo a las leyes que los desarrollen.

La idea del libro, sin perder de vista la necesidad de potenciar otros instrumentos de transformación estructural, es que cabe una percepción diferente. Así, podría decirse que todos los derechos, y no sólo los civiles y políticos, pueden actuar como derechos subjetivos, con garantías jurisdiccionales similares. Y que todos los derechos, y no sólo los sociales, pueden actuar como principios rectores o mandatos al legislador.

Curiosamente, la aprobación de los recientes Estatutos de Autonomía ha venido a reforzar esta posición, hasta ahora minoritaria en la doctrina y en la jurisprudencia. Es más, dejan claro que un mismo derecho civil, político o social puede formularse, al mismo tiempo, como derecho subjetivo y como principio rector. Así, por ejemplo, el artículo 28 del Estatuto catalán, establece que «todas las personas, en su condición de consumidores y usuarios de bienes y servicios, tienen derecho a la protección de su salud y seguridad»: un derecho subjetivo. El artículo 49, por su parte, dispone que «los poderes públicos deben garantizar la protección de la salud, la seguridad y la defensa de los derechos e intereses legítimos de los consumidores y usuarios»: un principio rector. El artículo 34 del Estatuto andaluz contempla «el derecho a acceder y usar las nuevas tecnologías y a participar activamente en la sociedad del conocimiento»: derecho subjetivo. El artículo 37.15, por su parte, consagra como principio rector «el acceso a la sociedad del conocimiento con el impulso a la formación y al fomento de la utilización de las infraestructuras tecnológicas».

La cuestión dogmática de fondo radicaría en la eficacia jurídica de estos preceptos, sobre todo de los principios rectores. La Constitución española, como se ha apuntado ya, sugiere que los derechos subjetivos son directamente exigibles ante los tribunales, mientras que los principios rectores «sólo podrán ser alegados ante la jurisdicción ordinaria de acuerdo con lo que dispongan las leyes que los desarrollen» (art. 53.3). Tanto el Estatuto catalán como el andaluz prescinden del adverbio «sólo». Con ello parecen sugerirse dos cosas. En primer lugar, que los principios rectores siempre podrán ser alegados ante jueces y tribunales. En segundo término, que el grado de exigibilidad dependerá del desarrollo legislativo correspondiente, pero que la falta de ley no tendría por qué suponer la ausencia de contenido normativo.

Que un jurista se ocupe de estos temas no quiere decir, como apunta García Manrique, que se proponga «potenciar en exclusiva» el papel de los derechos sociales como derechos justiciables. Se puede, en efecto, combatir la tesis conservadora de la no justiciabilidad estructural de los derechos sociales sin pensar que las estrategias jurisdiccionales sean las únicas ni las principales vías de satisfacción de estos derechos. Es más, se pueden impulsar a sabiendas de que hay tareas

de reforma social que los jueces no abordarán, bien por imposibilidades técnicas, bien por prejuicios sociológicos. Lo que no se puede, sobre todo en este último caso, es dejar de señalar dicha omisión como un incumplimiento de la función que se les encomienda en el constitucionalismo social y democrático.

5. En buena parte, creo que la incomprensión de esta propuesta compleja de protección de los derechos sociales, en diferentes planos institucionales y extra-institucionales, le viene a García Manrique de una confusión que se desliza en la parte final de su comentario.

Sostiene García Manrique que la impresión que deja el libro es que la historia y la estructura axiológica y jurídica de los derechos sociales «en nada se diferencia de los derechos liberales». Y que borrar estas diferencias «no siempre favorece las causas de los derechos sociales», sobre todo, «porque conviviendo con la propiedad privada, los derechos sociales están abocados a ser derechos subsidiarios de la asignación mercantil de recursos».

El problema de base de esta apreciación es que el libro no intenta borrar las diferencias entre derechos sociales y *derechos liberales*, sino entre derechos sociales y *derechos civiles y políticos*, lo cual es muy diferente. Los derechos civiles y políticos –la libertad religiosa, la libertad de expresión o el derecho al voto– no son, en realidad, *derechos liberales*. Son derechos que en las *concepciones liberales* vienen atribuidos de manera selectiva a quienes son propietarios, mientras que en las *concepciones socializantes o democráticas* son reconocidos, junto a los derechos sociales, a todos.

La verdadera oposición, así, no sería, como pretende García Manrique, entre derechos liberales y derechos sociales, sino más bien entre concepción liberal (conservadora) de los derechos y concepción socialista, socializante o democrática de los mismos. La primera tiende a establecer la primacía de los derechos políticos y civiles sobre los sociales, incluyendo entre los civiles, y con carácter tendencialmente absoluto, la libertad de mercado y la propiedad privada. La segunda, en cambio, tiende a enfatizar la indivisibilidad entre todos los derechos civiles, políticos y sociales, excluyendo la absolutización de la libertad de mercado y de la propiedad privada.

El elemento clave de distinción entre una y otra concepción tiene que ver con el principio de igualdad. Las concepciones liberal conservadoras, al ligar los derechos civiles y políticos a derechos patrimoniales tendencialmente absolutos, consagran en realidad derechos selectivos, excluyentes, que tienden a configurarse como privilegios. Las concepciones socializantes o democráticas, en cambio, pretenden consagrar derechos generalizables, inclusivos, que, precisamente por su vocación igualitaria, pueden aspirar a reputarse, axiológica y teóricamente, fundamentales.

Que los derechos sociales, como dice García Manrique, estén abocados, «conviviendo con la propiedad privada (...) a ser derechos subsidiarios de la asignación mercantil de recursos» es una afirmación

que puede compartirse en el trazo grueso. Pero que exige matices. No es lo mismo la propiedad privada sin límites que la que viene delimitada por su función social. No es lo mismo la propiedad privada de bienes personales, seguramente generalizable, que la de los principales medios de producción, necesariamente excluyente. Una cosa, en todo caso, es innegable: que la generalización, no sólo de los derechos sociales, sino del resto de derechos civiles y políticos, es incompatible con cualquier sistema que tenga por base la propiedad capitalista. Un tipo de propiedad que tiende, por su propia naturaleza, a la acumulación, a la concentración y a la desposesión de bienes ajenos.

Queda un último interrogante, que García Manrique suscita sin rodeos. Si no hay diferencias tajantes entre derechos sociales y derechos civiles y políticos: ¿por qué seguir utilizando estas categorías? Mi respuesta sería: sólo por razones históricas. En el plano axiológico, teórico y dogmático, en cambio, habría que comenzar a renunciar a la distinción. De esa manera, quedaría claro que la verdadera diferencia es, una vez más, no tanto la que existe entre derechos civiles, políticos y sociales, como la que media entre concepciones privatistas o liberal conservadoras de los derechos fundamentales y concepciones igualitarias, socialistas o simplemente democráticas de los mismos.