

UNIVERSIDAD TORCUATO DI TELLA

Departamento de Ciencia Política y Estudios Internacionales

Licenciatura en Ciencia Política y Gobierno



Hacia la posmodernidad:

La evolución del concepto de libertad y sus implicancias

Alumno: Francisco Octavio Labado

Tutor: Dr. Darío Roldan

Junio, 2015

Resumen

Durante cientos de años el estudio de la libertad estuvo basado en la creación, defensa o crítica de conceptos específicos de ella. Esto es resultado principalmente de las concepciones de dos importantes pensadores cuyas ideas tuvieron un profundo impacto en el estudio de la materia. Este ensayo pretende, en primer lugar, dar cuenta de la evolución del debate sobre el concepto de libertad desde la revolución francesa en adelante. Por otro lado, se tomará una visión crítica de los últimos 50 años de la discusión, afirmando que debe revisarse la manera en la que se ha venido llevando a cabo el debate en el último tiempo para sugerir el abandono de la metodología actual con el fin de trascender a una discusión, si no más interesante, por lo menos más productiva.

Palabras clave: Antigüedad; autoridad; dominación; evolución; igualdad; interferencia; justicia; lenguaje; libertad; libertad negativa; libertad positiva; metodología; modernidad; sociedad; ser humano.

Índice

Introducción.....	7
Capítulo 1: Revitalización	9
Capítulo 2: Bifurcación	18
Capítulo 3: Convergencia	25
Capítulo 4: De erizos y zorros	33
Un posible final	63
Fuentes y bibliografía citada.....	67

Introducción

La libertad es un tema que ha fascinado a los filósofos y a los teóricos desde tiempos inmemoriales. No debe haber casi pensador en la política que no haya tocado el tema al menos tangencialmente, creando un concepto específico de ella vinculado a su ideología al hacerlo. La dificultad que presenta este multifacético concepto yace, precisamente, en su mutabilidad a través del tiempo y de las mentes.

Si bien innumerables políticos y filósofos han escrito (o expresado) ideas distintas o similares acerca de la libertad, solo unos pocos han realmente contribuido con aportes trascendentales. Dichos aportes sobresalen no sólo por la superioridad argumentativa y la novedad ideológica y metodológica, sino también por la notable capacidad que estos teóricos han tenido para abordar al concepto de libertad de manera integral y no mediante algunas alusiones o aisladas menciones en sus trabajos. En este escrito se pretenderá, por lo tanto, analizar los aportes más significativos en determinados contextos a la discusión de la libertad, intentando comprender la manera en que cada trabajo (en particular o sumado a otros) logró dar aquél importante impulso al concepto, significando un paso adelante en su evolución.

Podría quizás encontrarse confundido el lector al notar que se está hablando del concepto de libertad en singular y no en plural; especialmente si es un conocedor de la temática. Sin embargo, existe una razón por la cual en esta breve introducción se habla de concepto y no de conceptos. Por más que muchos autores hacen énfasis en la distinción de los conceptos teóricos que coexisten de la libertad, ya sea según época, tradición o ideología, parece ser que se puede divisar una clara línea de evolución del debate, por más que al interior existan ramificaciones.

En consecuencia, no se pretende aquí hacer una recopilación de cada noción que alguna vez se ha esbozado sobre la libertad dado que eso sería, en todo caso, trabajo de un historiador de las ideas. Tampoco se buscará analizar la aplicabilidad de los conceptos de libertad que se esbozarán, pues aquello ingresaría en el plano de la ciencia política empírica y el objeto de este ensayo será (y culminará) ciertamente teórico. En cambio se intentará, tomando a la revolución francesa como punto de partida, reconocer el transcurso y los puntos de quiebre del proceso de evolución del debate sobre el concepto de libertad. Tanto el lenguaje como la metodología utilizada para abordar el tema se han transformado como consecuencia de distintos sucesos históricos y los aportes específicos que se reconocerán más adelante. La norma que claramente se puede divisar desde la Revolución Francesa en adelante es de un

paulatino abandono de los acercamientos filosóficos para acercarse a la utilización de metodologías más empíricas vinculadas a la ciencia política moderna.

El punto de partida para discutir la evolución del concepto de libertad que se ha elegido en este ensayo no es arbitrario ni caprichoso sino que está basado en el momento de la popularización del debate como consecuencia de la época de revoluciones modernas y el florecimiento de ideologías sobre libertad. Los miles de caminos tomados por los distintos conceptos creados anteriormente confluyen en la posrevolución francesa, en un fascinante discurso pronunciado por un pensador francés que los sintetiza. A partir de allí, el tono que adquirirá el debate sobre libertad será profundamente alterado pero volverá, sin embargo, a bifurcarse nuevamente en muchas direcciones que, afortunadamente, se cruzarán las caras poco más de un siglo después para comenzar una encarnizada lucha de definiciones.

El primer capítulo de este ensayo toma a Benjamin Constant como punto de partida en el debate que se abrirá sobre la libertad. El aporte de este autor estará sopesado mediante la valoración de su discusión con Jean-Jacques Rousseau, que arrojó nuevas luces sobre la manera en la que puede concebirse al ser humano actuando en una comunidad libre, democrática y moderna.

El segundo capítulo muestra cómo se altera el abordaje de la temática que comienza a ser estudiada por teóricos que no necesariamente buscan el establecimiento de ideologías normativas trascendentales sino más bien encontrar una adecuada definición de la libertad mediante el análisis de su evolución en el tiempo en distintos ambientes. Los aportes de Alexis de Tocqueville y Lord Acton marcan sin lugar a dudas una continuidad de las ideas de Constant y un progreso en la discusión sobre libertad.

El tercer capítulo señala como confluyen las ideologías planteadas en los años que siguieron a Constant bajo el paraguas del pensamiento de Isaiah Berlin que altera radicalmente la manera en la que se abordarán de allí en adelante las cuestiones relativas a la libertad.

El cuarto y último capítulo está dedicado a una gran variedad de autores posberlinianos que atienden la cuestión de la libertad ya en un tono absolutamente distinto que con el que comienza este ensayo. El objetivo de este capítulo no es detallar todo lo que surge como consecuencia de la conferencia de Berlin sino más bien ofrecer

un panorama, tanto de la importancia de los tipos ideales esbozados por este autor, como de la encarnizada discusión que comenzó como resultado.

Al final se tomará una visión crítica respecto del estado actual del debate, criticando la dispersión adquirida y la multiplicación de conceptos alternativos que surgieron como consecuencia. Por último se revalidarán, haciendo una lectura alternativa, los aportes de Constant y Berlin no sólo al debate sobre la libertad sino a la teoría política en general.

Capítulo 1: Revitalización

“Cuando falsas teorías extravían a los hombres, éstos prestan oídos a los lugares comunes contra las teorías, unos por fatiga, otros por interés, la mayoría por imitación.” (Benjamin Constant)¹

La revolución francesa fue liderada por hombres educados en las ideas de, principalmente, Jean-Jacques Rousseau y Abbé de Mably. Muchos de estos revolucionarios creían firmemente que el gobierno de todos, llevaría a elevar las libertades de los ciudadanos al ideal plasmado en las páginas del Contrato Social. Ese poder social, esa soberanía popular, emanciparía a los hombres de la situación que para ellos representaba el *Ancien Régime*. En este contexto, Benjamin Constant aparece novedosamente refutando las ideas de Rousseau, principalmente la de que la soberanía colectiva sería deseable para los nuevos tiempos. La preocupación principal de Constant gira alrededor de aclarar todas las confusiones que a su juicio estaban causando distintos males. El énfasis que hace precisamente en esa palabra, confusión, no pasa desapercibida ni en sus obras ni en sus alocuciones y para ser fiel a sus ideas se repetirá aquí también en muchas ocasiones el concepto.

Henri-Benjamin Constant de Rebecque, mejor conocido como Benjamin Constant, fue un político y pensador francés que vivió entre los años 1767 y 1830. Su carrera política más importante transcurrió durante la posrevolución francesa donde se destacó como un liberal ilustrado que llevó las nociones de monarquía constitucional de Gran Bretaña a Francia. Constant fue una figura de gran relevancia política durante los últimos 20 años de su vida (1810-1830). Resaltaba como un orador carismático y excéntrico, altamente persuasivo y claro a la hora de expresar sus ideas. Su activa

¹ Constant, B. (2010). *Principios de política aplicables a todos los gobiernos*. Madrid: Katz Editores. P. 35.

dedicación a la política y la firme creencia en sus ideas lo llevaba a estar constantemente con libros, panfletos y otros papeles bajo el brazo, enviando respuestas, comentarios y refutaciones escritas permanentemente a sus pares durante las asambleas. En su naturaleza liberal, Constant mostró una profunda dedicación a la lucha por la obtención de las que él entendía como libertades individuales. Dedicó su vida entera a argumentar, convencer, escribir y legislar a favor de un gobierno representativo constitucional en el que no hubiera espacio para ataques arbitrarios a las libertades de los ciudadanos. Benjamin Constant fue una clara representación del nuevo pensamiento liberal en auge luego de la revolución francesa. Hizo numerosos e importantes aportes a la teoría política en tanto disciplina y también a las ideas y decisiones de la época.

“[...] no existen en el mundo más que dos poderes, uno ilegítimo, la fuerza; el otro legítimo, la voluntad general.” (Constant, 2010, p. 26)²

Si uno tomase esta frase aisladamente parecería evocada por el mismo Jean-Jacques Rousseau en alguna de las muchas páginas del Contrato Social. Sin embargo, Constant la utiliza en su obra para dar a entender que no es la legitimidad del pueblo en tanto depositario del poder político la idea que él desea combatir, es el alcance de ese poder lo que le preocupa. Constant creía que, al trasladar una idea de la antigüedad (la extensión total del poder social) a la modernidad, Rousseau cometió el error de confundir a la autoridad del cuerpo social por libertad, creando de esta manera peligrosos pretextos para justificar las más horribles tiranías. De esa conclusión derivaron sus escritos políticos muchos autores posteriores, naturalizando la creencia en la existencia del poder absoluto de la autoridad (en estos casos, de la voluntad general).

“Se sigue hablando incesantemente de un poder sin límites que reside en el pueblo o en sus jefes como de algo fuera de toda duda [...]” (Constant, 2010, p. 32)³

En su *”Principes de politique applicables à tous les gouvernements”*, el autor dedica algunos capítulos especialmente a refutar muchos de los argumentos de Rousseau que sostienen a la idea del poder absoluto. Uno de los conceptos principales de este último es que, al entrar en el arreglo (el contrato social), los individuos se entregan por completo al cuerpo social, alienando todos sus derechos; de esta forma

² Ibid., p. 26.

³ Ibid., p. 32.

dándose a todos y a nadie a la vez pues obtienen no sólo cuanto pierde el resto de los individuos sino más, ya que ahora cuentan con el poder de protegerlo. Aun así, Constant no cree en la veracidad de este argumento pues, a su juicio, falla a la hora de organizar el edificio institucional para organizar el poder creado. Como el ejercicio del poder por parte de todos no es viable, debe entregarse este poder a algunos para que lo detenten y es aquí, dice Constant, que está el problema del argumento de Rousseau; pues algunos se encuentran en una posición ventajosa con respecto al resto. Mientras que todos hicieron el sacrificio, solo pocos pueden hacer uso de él y no hay razón para creer que estos no lo utilizarán de manera espuria dado que los intereses facciosos son inevitables en una comunidad.

Constant rechaza de plano la idea de un poder absoluto pues cree que hay una parte de los individuos, a la que él llama derechos individuales, que es natural. Estos le pertenecen tanto como sus propias extremidades o sus pensamientos; no pueden ser sacrificados, es decir, no pueden ser delegados pues sería lo mismo que venderse a la esclavitud. Es importante hacer énfasis en que Constant no dice que no deben o que no es deseable que sean sacrificados, no pueden serlo y como consecuencia, no puede existir un poder absoluto.

“La libertad, no es otra cosa que lo que los individuos tienen el derecho de hacer, y lo que la sociedad no tiene el derecho de impedir.” (Constant, 2010, p. 31)⁴

En conclusión, si la sociedad no tiene el derecho de impedir la libertad, como se ve en la reciente cita, entonces no es cierto que siquiera se pueda pensar en una manera de aceptar la posibilidad de la existencia de un poder absoluto. Todo derecho que no puede ser delegado ni ejercido, concluye Constant, es un derecho que no existe y por lo tanto no es viable el poder absoluto, ya sea que esté en manos de un tirano o de la voluntad general.

Constant creía importante destacar las diferencias entre las libertades que se entendían como tales en la antigüedad y las que deben existir en la modernidad. Según él, la importancia de aclarar esta distinción yace en que la confusión entre ambas había llevado a producir horribles excesos en las medidas revolucionarias, al mismo tiempo que buscaba demostrar por qué ciertas prácticas y creencias (plausibles y deseables en el mundo antiguo) debían dar paso a otras más aplicables en los tiempos que corrían.

⁴ *Ibíd.*, p. 31.

“[...] la confusión de estas dos especies de libertad ha sido entre nosotros, durante épocas muy célebres de nuestra revolución, la causa de muchos males. Francia se ha desgastado en ensayos inútiles que sus autores, irritados por su poco éxito, intentaron limitarla a disfrutar del bien que ella no quería, y le disputaron el bien que si deseaba.” (Constant, 2013, p. 83)⁵

Con la diferenciación de ambos conceptos, Constant no sólo buscaba marcar un estado de situación sino también pensar acerca del lugar al que se dirige la humanidad respecto de las libertades y los derechos que un ciudadano puede, debe y desee ejercer.

En el año 1819, Benjamin Constant pronunciaba un famoso discurso en el Ateneo de París conocido como “*De la liberté des Anciens comparée à celle des Modernes*” donde detallaba lo que a su juicio eran las principales diferencias entre la antigüedad y el naciente mundo moderno. Siguiendo los pasos de sus antecesores, Constant hace un estudio de las formas de vida política, social y económica de las repúblicas griegas y del Imperio Romano de Occidente, investigación de la cual extrae lo que a su juicio son los más importantes conceptos de libertad que existen en el mundo.

El aporte más importante de Constant en este sentido es al conflicto aplicado que representa la colisión de los distintos conceptos de libertad de la antigüedad y de la modernidad. La amenaza principal a las libertades según Constant, no se enfoca en el depositario del poder sino en cuánto poder poseer aquel que lo ejerce. Como ya se dijo, él sostenía que los ciudadanos poseen derechos individuales independientes del poder político y el poder social, de lo que se deriva que, cuando la soberanía es ilimitada, no hay manera de proteger a los individuos del gobierno y al mismo tiempo es irrelevante si se somete al gobierno a la voluntad general, dado que es el gobierno quien la dicta, convirtiéndose este ideal en nada más que una ilusión. De esta manera, Constant rechazaba el reemplazo del poder absoluto del rey por el poder absoluto del pueblo o más bien de los representantes del pueblo (que muchos de su generación creían conveniente), pues no hay lugar para la posibilidad del ejercicio arbitrario del poder en una república que pretende respetar las libertades modernas (no hace falta aquí aclarar, que las palabras de Constant están en todo momento empapadas por la experiencia del terror en Francia).

⁵ Constant, B. (2013, julio/agosto). Sobre la libertad de los antiguos comparada a la de los modernos. *Libertades*, 3, 83. P. 83.

“El error de Rousseau y de otros pensadores que siempre fueron amigos incondicionales de la libertad proviene de la manera en la que en que se formaron sus ideas políticas una vez que le otorgaron a la sociedad un poder ilimitado [...] su furia se dirigió hacia aquellos que detentaban el poder y no al poder en sí. En vez de destruirlo, soñaban con reubicarlo.” (Constant, 2010, p. 41)⁶

Constant vio en Rousseau a un acérrimo defensor de la libertad que cometió un grave error al creer que la soberanía popular, el poder de la voluntad general del pueblo como ser social, no resultaría opresor de sus propios miembros. Rousseau creó un arma tan peligrosa que podría adquirir vida propia puesta en las manos de cualquier persona o grupo (por más magnitud que tenga).

“[...] extrapolando a nuestra época moderna un alcance del poder social, de soberanía colectiva, que pertenecía a otros siglos, este genio sublime (*en referencia a Rousseau*) que animaba el amor más puro de la libertad, ha proporcionado sin embargo los más funestos pretextos a más de una clase de tiranía.” (Constant, 2013, p. 89)⁷

Rousseau consideraba que la sumisión del individuo con respecto al grupo debía ser absoluta, de esta manera la soberanía era tan indivisible como inalienable. Sin embargo es cierto, como pensaba Constant, que no hay razón para creer que el pueblo soberano no avasallará a algunos de sus miembros pues en el mundo moderno no ocurre que, en el ejercicio de sus derechos políticos y sociales, el individuo no reconoce diferencia entre él y el grupo, por lo contrario, siempre lo hace de alguna manera u otra en su intimidad y son precisamente estas diferencias las que la voluntad general no toleraría.

Mientras muchos de sus contemporáneos se debatían acerca de cómo institucionalizar la voluntad general expresada por Rousseau, Benjamin Constant y Germaine de Staël desarrollaban un pluralismo político en oposición a las ideas del Contrato Social, haciendo énfasis en el método de frenos y contrapesos argumentando que es un error ver a la voluntad del pueblo como unificada (Steven Vincent, 2011)⁸. Mientras que Constant coincidía con Rousseau en que la legitimidad del poder sólo

⁶ Constant, B. (2010). *Principios de política aplicables a todos los gobiernos*. Madrid: Katz Editores. P. 41.

⁷ Constant, B. (2013, julio/agosto). Sobre la libertad de los antiguos comparada a la de los modernos. *Libertades*, 3, 83. P. 89.

⁸ Steven Vincent, K. (2011). *Benjamin Constant and the birth of French liberalism*. Nueva York, NY: Palgrave Macmillan.

puede derivar del pueblo, no compartía que la autoridad y la voluntad del pueblo se pueden amalgamar en un mismo ser, ni que tampoco éste pueda contar con poderes absolutos.

“No hay autoridad terrenal que sea ilimitada, ni la del pueblo, ni la de aquellos hombres que dicen ser sus representantes, ni la de los reyes, sin importar el título con el que gobiernen, ni siquiera la de la ley, que es meramente la expresión de la voluntad del pueblo o del príncipe según el tipo de gobierno, y debe estar circunscripta a los mismos límites a los que está la autoridad de la que ella emana.” (Constant, 1988, p. 180)⁹

Lo único que puede ser considerado como absoluto e inviolable según Constant, son los derechos de los ciudadanos, y todo el poder con que cuenten los gobernantes debe estar abocado a la defensa y la protección de ellos. Los límites a la acción de las autoridades deben ser claros y concisos, las libertades de los individuos deben haber penetrado tanto en el inconsciente de las personas que deben formar parte de lo que para ellos constituye un ser humano como tal (Berlin, 1969)¹⁰. El argumento de Constant con respecto a los límites para proteger a la libertad es tan vinculante para con el resto de sus ideas, que no puede avanzar en su desarrollo sin previamente preguntarse cómo es que pueden erigirse efectivamente límites al poder absoluto, ya sea de una rama gubernamental o de todas en suma. Al ser consciente de que no existe una fuerza exterior capaz de erigir barreras a la acción de los gobernantes, Constant recurre a cada individuo tanto como ser privado y como ser social.

Precisamente por la necesidad de internalizar conceptos tan complejos como novedosos en la población, es que Constant parece hasta repetitivo muchas veces en sus escritos cuando aborda esta temática. No hay manera de construir un Estado moderno de derecho si sus propios habitantes no conocen estos principios y no los defienden tanto como a su propia familia. Constant cree que cuando se demuestran clara y completamente estos conceptos, entonces ellos se tornan en una garantía para sí mismos. En este sentido, las libertades individuales no serán violadas, precisamente porque aquel que puede encontrar algún interés en atacarlas entiende que no puede hacerlo. Constituiría un error para el gobernante ir en contra de estos principios pues son verdades irrefutables que sus gobernados conocen y respetan.

⁹ Constant, B. (1988). Principles of politics applicable to all governments. En B. Fontana (Ed.), *Political Writings* pp. 169-305. Cambridge: Cambridge University Press. P. 180. Traducción propia.

¹⁰ Berlin, I. (1958). Two Concepts of Liberty. En Isaiah Berlin (1969), *Four Essays on Liberty* (pp. 118-172). Oxford: Oxford University Press.

“[...] la limitación de la autoridad política es posible. Será garantizada ante todo por la misma fuerza que garantiza todas las verdades reconocidas: la opinión.” (Constant, 2010, p. 60)¹¹

Según Constant, la libertad de los modernos debe consistir en el disfrute de la paz y de la independencia privada. El objetivo es abrazar los placeres individuales (la propiedad, la religión, las ideas, entre otros) y tener la seguridad de que estos no podrán ser interrumpidos en cualquier momento de forma arbitraria por una autoridad, sin importar por quién o quienes esté compuesta. Los modernos (es decir, la generación de Constant en adelante) deben reconocer el derecho a estar atados nada más que a las leyes y a ser tratados en condición de igualdad ante ellas. La libertad se materializa mediante aquellas garantías institucionales que permiten todo esto, por lo que cada uno es libre de participar políticamente o de no hacerlo. No es en absoluto necesario que un individuo ejerza sus derechos políticos (que sin embargo siempre debe tener) para poder disfrutar de sus libertades individuales.

Siendo la independencia individual indudablemente prioritaria en las necesidades y los deseos de los modernos, no se puede pensar entonces que el establecimiento de las libertades políticas depende, de alguna manera, de un sacrificio de las primeras. Es por esta misma razón que muchas de las instituciones reguladoras de costumbres, religiones y acciones privadas no son posibles ni deseables en la modernidad. Surge de Constant que cualquier atisbo de poder discrecional o arbitrario ya no es admisible en las nuevas sociedades, sino que las instituciones deben elevarse por encima de los hombres y constituir una garantía para la defensa de la libertad de los modernos.

“Las instituciones tienen que culminar la educación moral de los ciudadanos [...] consagrar su influencia sobre la cosa pública [...] garantizarles el derecho de control y de vigilancia [...] formándolos, con la práctica, adecuadamente en tan elevadas funciones, darles a la vez el deseo y la facultad de satisfacerlas.” (Constant, 2013, p. 95)¹²

En cambio, la libertad de los antiguos se ejercía de manera colectiva y directa, pues surge de la participación y de la exposición al poder político y social. De esta manera, los antiguos abogaban por la sumisión completa del individuo al cuerpo

¹¹Constant, B. (2010). *Principios de política aplicables a todos los gobiernos*. Madrid: Katz Editores. P. 60.

¹²Constant, B. (2013, julio/agosto). Sobre la libertad de los antiguos comparada a la de los modernos. *Libertades*, 3, 83. P. 95.

colectivo sacrificando el espacio individual, la vida privada, las diferencias culturales y religiosas. La voluntad del cuerpo social se amalgama con la del individuo de tal manera que, siendo soberano en todos los asuntos públicos, éste resulta un esclavo en todas las cuestiones privadas. Para los antiguos, la pertenencia al cuerpo social era tanto más importante que la existencia individual a tal punto que el exilio era considerado una pena peor que la muerte; no contemplaban siquiera la posibilidad de vivir una vida privada como se conoce hoy en día. Lo que significaba, en definitiva, la libertad durante esa época, era el hecho de compartir el poder social entre los ciudadanos de una misma comunidad, sacrificando su independencia personal (que representaba un menor valor) a cambio de derechos políticos (mayor valor). Todas las acciones privadas que hoy parecen inviolables estaban sujetas a un escrutinio permanente, el individuo estaba reprimido en el espacio privado mediante la regulación de hasta las costumbres por parte de las leyes.

Mientras que en el mundo antiguo los ciudadanos eran soberanos en todos los aspectos de la vida pública, en el mundo moderno esa soberanía es solo aparente, y en los raros casos en los que realmente ocurre, el individuo solo la ejerce para renunciar a ella. Es por esto que Constant creía que dejó de ser posible disfrutar de la libertad de los antiguos.

“El objetivo de los antiguos era el reparto del poder social entre todos los ciudadanos de una misma patria; eso era lo que llamaban libertad. El objetivo de los modernos es la seguridad en el goce privado y llamamos libertad a las garantías concedidas por las instituciones para ese goce.” (Constant, 2013, p. 88)¹³

Constant otorga tres argumentos para darle fuerza a esta última afirmación. En primer lugar, debido a la gran expansión territorial y demográfica, el individuo ya no es siquiera capaz de percibir la influencia que ejerce sobre los asuntos públicos. Las repúblicas griegas ocupaban espacios territoriales pequeños y contaban con poblaciones insignificantes para los parámetros modernos de extensión. Por lo tanto, esa magnitud del impacto percibido por cada individuo en el autogobierno sería absolutamente inédita en la modernidad. Por otro lado, estos Estados contaban con esclavos en quienes recaía toda la carga de las profesiones mecánicas e industriales, permitiendo que los ciudadanos con derechos pudieran dedicar su tiempo al servicio público que tanto disfrutaban. En tercer lugar, Constant denuncia a la guerra y a los

¹³ Ibid., p. 88.

poderes despóticos que la utilizan como moneda corriente en sus relaciones internacionales, en oposición al comercio que según él, remplazaría a la guerra pues ambos representan medios distintos para conseguir un mismo fin. El comercio, decía Constant, no deja en los hombres intervalos de inactividad como si lo hace la guerra, e inspira a su vez un gran amor hacia la independencia individual. Es esta actividad la que satisface las necesidades y los deseos del ciudadano moderno, sin la necesidad de intervención alguna de la autoridad.

Es de aquí que Constant deriva la necesidad de un gobierno representativo. La justificación del pensador para con este tipo de gobierno surge del siguiente argumento: Los ciudadanos pretenden defender sus libertades individuales pero al mismo tiempo están cautivados en el goce de ellas y no tienen deseo de sacrificarlas. En consecuencia, mediante el uso de los derechos políticos, otorgan esta capacidad defensora a una cierta cantidad de personas que por vocación o tiempo libre se ofrecen para hacerlo. Sin embargo, el hecho de otorgar estos poderes no debe significar que los ciudadanos se retiren totalmente de la política, pues de ser así estarían poniendo en peligro sus libertades individuales al no controlar la labor de aquellos que ejercen el poder público. Según Valentino Lumowa, la riqueza más grande de la alocución yace precisamente en la combinación que el francés hace de los dos tipos de libertad que describe al comienzo. Al hacer esto, Constant otorga una gran fuerza y consistencia a su argumento, permitiendo entrelazar las nociones de gobierno representativo con sus conceptos de libertad (Lumowa, 2010)¹⁴.

“No es a la libertad política a lo que quiero renunciar; es la libertad civil la que reclamo, junto con las otras formas de libertad política.” (Constant, 2013, p. 92)¹⁵

La importancia de la unión de los dos tipos de libertad no debe ser pasada por alto. Constant finaliza su exposición mencionando uno de los peligros más grandes que presenta la libertad de los modernos: Este es que, cautivados en el disfrute de la independencia individual y la persecución de intereses particulares, los individuos renuncien u olviden completamente a su parte de poder político (por más pequeña que sea). De esta manera, los gobernantes se encontrarían en una situación en la que no

¹⁴ Lumowa, V. (2010). Benjamin Constant on Modern Freedoms: Political Liberty and the Role of the Representative System. *Ethical Perspectives*, 17 (3), 389-414. Obtenido de www.ethical-perspectives.be.

¹⁵ Constant, B. (2013, julio/agosto). Sobre la libertad de los antiguos comparada a la de los modernos. *Libertades*, 3, 83. P. 92.

cuentan con vigilancia del pueblo y, dados varios incentivos que puedan tener, podrían convertirse en déspotas. Por más que se pueda distinguir claramente a ambas libertades, Constant considera necesario que exista un poco de ambas, se debe aprender a combinarlas de tal manera que cada uno pueda al mismo tiempo desear y rechazar las opciones de la vida pública.

La libertad debe ser tanto un disfrute como un ejercicio, una obligación, eso es lo que marca la evolución del concepto antiguo y su asociación con el moderno. Tanto el ciudadano común como el gobernante tienen el deber de respetar algunas verdades incuestionables y de defenderlas ante el ataque de extraños. La autoridad ilimitada sólo puede evitarse mediante el reconocimiento absoluto y eterno de que el cetro y la espada no pertenecen a nadie, de que todos y cada uno no son lo mismo y de que las acciones privadas de los hombres que de ningún modo ofendan al orden y a la moral pública, ni perjudiquen a un tercero, están solo reservadas a Dios, y exentas de la autoridad¹⁶.

Capítulo 2: Bifurcación

“No ha habido ningún obstáculo tan constante o tan difícil de vencer como la incertidumbre y la confusión concernientes a la naturaleza de la verdadera libertad.”
(Lord Acton)¹⁷

Los estudios de libertad que siguieron a la conferencia de Constant fueron sin duda de un tono muy distinto a los que se puede encontrar en los autores previos, como los iusnaturalistas. Mientras que para estos últimos la libertad era generalmente una pieza más en un esquema de mucha mayor magnitud, entrado el siglo XIX la libertad como concepto singular fue objeto de estudio histórico aislado y de desarrollo por parte de innumerables autores. Sería tan inconducente como irresponsable tratar de asimilar aquí a todos los pensadores de ese siglo que se refirieron al tema pues gran parte de ellos presentan un nivel de complejidad que este ensayo no pretende alcanzar.

Podría hablarse del existencialismo de Kierkegaard y Heidegger o del idealismo de Kant y por qué no también de Marx y Engels, llegando a otros como Arthur Schopenhauer y Friedrich Nietzsche. La época transcurrida entre las conferencias de Benjamin Constant y de Isaiah Berlin se caracteriza por un enorme

¹⁶ Parafraseando al artículo 19 de la Constitución Nacional de la República Argentina.

¹⁷ Lord Acton, J. (febrero 26, 1877). *Historia de la libertad en la antigüedad*. Obtenido el 4 de marzo de 2015, de la página web de HACER: <http://www.hacer.org/pdf/Acton1.pdf>. P. 3

despliegue de ideologías y conceptos que se refutan mutuamente y en ese momento buscaban alcanzar la supremacía para dominar el escenario teórico (y en muchos casos empírico) político del siglo. Lo cierto es que si bien algunos alcanzaron mayor preponderancia que otros, ninguno alteró el paradigma alrededor del cual se desarrolla la discusión sobre la libertad. Este período de más de un siglo que transcurre entre Constant y Berlin arroja un repertorio de aportes que difícilmente podría haber sido inteligible sin las divisiones ideales que realizan estos dos pensadores.

La elección de ciertos autores para ilustrar esta etapa del proceso no proviene de una definición caprichosa de las direcciones que toma la discusión. Si bien no sería de poco interés identificar aquí a los pensadores que luego Berlin captura y encajona en dos ideas antagónicas, lo que interesa en este ensayo es el análisis del proceso según el cual evolucionó la discusión. Por lo tanto, como más adelante se mencionarán tanto los nombres como las ideas de muchos de los autores que derivan en los distintos tipos de libertad, este espacio será utilizado exclusivamente en pos de avanzar en la inteligibilidad de las complejas bifurcaciones que comienza a tomar la discusión luego del entrecruzamiento realizado por Benjamin Constant

Es posible identificar algunos pensadores que marcan decididamente el paso en la evolución de la discusión durante este tiempo. Tanto Alexis-Charles-Henri Clérel de Tocqueville (1805 – 1859), como Lord John Emerich Edward Dalberg-Acton (1834-1902) abordan el debate de una manera particular, haciendo no únicamente un desarrollo puro y exclusivo de la ideología personal sino sumando a esto un estudio general sobre los pueblos y las personas identificadas en los distintos casos y la importancia de enfrentar al problema de la libertad con el abordaje integral, pluralista y tolerante que caracteriza a Constant y Berlin.

Tanto Lord Acton como Tocqueville asignaron siempre un rol muy importante a la religión. Acton creía que esta es una condición esencial y una salvaguardia de la libertad, lo que explica el alto estadio de libertad alcanzado por los israelitas hace cientos de años en su primer comunidad.

“[...] el ejemplo de la nación hebrea estableció las líneas paralelas sobre las cuales se ha conquistado la libertad: la doctrina de la tradición nacional y la doctrina de la ley superior; [...] la constitución se desarrolla a partir de una raíz, mediante un proceso de evolución, y no por un cambio esencial; y el principio

de que es precioso poner a prueba a reformar todas las autoridades políticas conforme a un código que no fue hecho por el hombre.” (Acton, 1877, p. 5)¹⁸

Además, en su análisis del rol de la cristiandad en la historia de la libertad, Acton encuentra que el surgimiento de las libertades civiles en el mundo occidental es consecuencia de la pugna entre la aristocracia feudal y la jerarquía eclesiástica durante la Edad Media.

“[...] la libertad religiosa es el principio generador de la libertad civil, y que la libertad civil es la condición necesaria de la libertad religiosa [...]” (Acton, 1877, p. 19)¹⁹

Para Acton, parece ser que la importancia que la religión implica para el progreso de la libertad está en que, dadas ciertas circunstancias, los seres humanos pasan a reconocer como máxima autoridad a un ente divino y es al único al que claman que deben obediencia absoluta. En este sentido, la influencia de Santo Tomás de Aquino fue decisiva al plantear que las leyes y el gobierno no derivaban de una autoridad divina sino del pueblo y/o sus representantes.

“[...] la autoridad de la religión, y especialmente del papado, tendía a oponerse al título irrevocable de los reyes [...]” (Acton, 1877, pp. 5-6)²⁰

Acton notó entonces que, partir de cierto momento, el concepto del derecho divino para gobernar dejó de estar asociado a un monarca o a una familia y se trasladó al pueblo en su conjunto y con el tiempo fue adquiriendo mucha fuerza hasta volvérselo en contra no solo a los monarcas absolutistas sino también a la misma Iglesia.

No se debe dejar de lado que la importancia asignada por Acton y Tocqueville a esta cuestión deriva de la existencia específicas de las religiones judía y cristiana; y no de otro tipo de religiones como el Islam precisamente porque, como se mencionó antes, las religiones que favorecen la libertad son aquellas que encuentran una distinción incuestionable entre el plano terrenal y espiritual (Maestre, 2005)²¹. El reconocimiento de la religión como un factor esencial en el progreso de la libertad para

¹⁸ *Ibíd.*, p. 5.

¹⁹ Lord Acton, J. (mayo 28, 1877). *Historia de la libertad en la cristiandad*. Obtenido el 4 de marzo de 2015, de la página web de HACER: <http://www.hacer.org/pdf/Acton1.pdf>. P. 19.

²⁰ *Ibíd.*, pp. 5-6.

²¹ Maestre, A. (12 y 13 de diciembre, 2005). *El liberalismo de Tocqueville: Libertad, democracia y religión*. Apreciaciones realizadas en la conferencia impartida dentro del ciclo dirigido por el profesor Eduardo Nolla y organizado por FAES: “Libertad, igualdad, despotismo: En el bicentenario de Alexis de Tocqueville”, Madrid.

Tocqueville surge de su análisis del Estado y la sociedad que emergió en los Estados Unidos.

“La religión que, entre los norteamericanos, no se mezcla nunca directamente con el gobierno de la sociedad debe, pues, ser considerada como la primera de sus instituciones políticas; porque, si no les da el gusto de la libertad, les facilita singularmente su uso.” (Tocqueville, 1957, p. 292)²²

Para Tocqueville, la religión es a la mente tiránica lo que las instituciones de frenos y contrapesos lo son al abuso de poder. Esto significa que corresponde a la religión la mayor traba a que los hombres consideren que pueden hacer cualquier cosa en interés de la sociedad. Esta toma un rol de factor cultural de impedimento, pues no interesa desde el punto de vista de la libertad la práctica de las actividades que implican la creencia (concurrir a misa) sino más bien las ataduras al poder que surgen como consecuencia del respeto a los valores inculcados por la religión.

Tocqueville sentía temor por una permanente lucha entre dos conceptos que son la libertad y la igualdad; el balance que se diera entre ambos determinaría la forma en la que una sociedad vive, de un extremo como la esclavitud a la anarquía. No creía en la supremacía de uno de estos principios por sobre el otro. De hecho, Tocqueville no creía en la supremacía de ninguna idea ni fórmula; para él uno de los atributos que definen a la condición humana es la prueba y el error, la capacidad de cuestionar a otros y a uno mismo, el reconocimiento de la validez relativa de las propias convicciones (Nolla, 2005)²³. Sin embargo, una sociedad reducida a la esclavitud mediante la supremacía del intento de alcanzar la igualdad caería en el despotismo democrático precisamente porque condenaría a los hombres exclusivamente a la búsqueda de bienes materiales en detrimento de las relaciones humanas entre ellos.

Lord Acton consideraba que los problemas más difíciles que se le presentaron al progreso de la libertad fueron la incertidumbre y la confusión con respecto a la naturaleza de la verdadera libertad. Por lo tanto es muy relevante no dejar de lado las distinciones de Tocqueville entre libertad e igualdad y entre los factores que hacen a

²² De Tocqueville, A. (1957). *La democracia en América*. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica. P. 292.

²³ Nolla, E. (12 y 13 de diciembre, 2005). *Teoría y práctica de la libertad en Tocqueville*. Apreciaciones realizadas en la conferencia impartida dentro del ciclo dirigido por el profesor Eduardo Nolla y organizado por FAES: “Libertad, igualdad, despotismo: En el bicentenario de Alexis de Tocqueville”, Madrid.

una y a la otra tanto deseables como evitables y que llaman a su limitación en determinadas cuestiones.

“Si los intereses hostiles han producido mucho daño, más han provocado las ideas falsas [...]” (Acton, 1877, p. 3)²⁴

Se puede encontrar una similitud importante entre las ideas de Constant y Tocqueville pues ambos asignan una importancia similar a la idea de participación al mismo tiempo que reconocen la relevancia proveniente del individualismo y la religión. La libertad para Tocqueville no puede darse en ausencia de la asociación voluntaria de los individuos, es decir en la presencia centrífuga del poder: las instituciones intermedias (Espada, 2005)²⁵.

Lord Acton por su parte entiende a la libertad como una garantía, aquella que otorga protección a los hombres para realizar lo que cada uno cree que es su deber en contra de la influencia de la autoridad, las mayorías, las costumbres y la opinión. Esto significa que un Estado es tan libre como el nivel de seguridad con que cuentan sus minorías. Pues en el caso de la tiranía de algunos existe la posibilidad de que aquellos que detentan el poder real (las mayorías) resistan con efectividad la opresión. De invertirse el gobernante, las minorías nunca contarán con el poder para resistir aquella dominación y estarían destinadas a vivir en la esclavitud, a no ser que la traición entre los propios gobernantes acabe con ellos.

Para Lord Acton, la libertad no implica necesariamente el buen gobierno. Hay cuestiones que se manejan mejor bajo despotismos y otras bajo democracias. El incremento de la libertad en un país puede generar problemas y debe por lo tanto ser limitada. En consecuencia, el rol del Estado aquí está dado por la limitación de sus competencias, es decir, sólo en su alcance más inmediato; comprende a la asignación de obligaciones y el reconocimiento del bien y el mal. Considerando esto, lo único que le resta es la posibilidad de asistir a los ciudadanos en la búsqueda de la felicidad mediante la promoción de tres acciones que mantienen a raya a la tentación, a saber: la educación, la religión y la distribución de la riqueza.

²⁴ Lord Acton, J. (febrero 26, 1877). *Historia de la libertad en la antigüedad*. Obtenido el 4 de marzo de 2015, de la página web de HACER: <http://www.hacer.org/pdf/Acton1.pdf>. P. 3.

²⁵ Espada, J.C. (12 y 13 de diciembre, 2005). *La libertad en Tocqueville*. Apreciaciones realizadas en la conferencia impartida dentro del ciclo dirigido por el profesor Eduardo Nolla y organizado por FAES: “Libertad, igualdad, despotismo: En el bicentenario de Alexis de Tocqueville”, Madrid.

La libertad según la define Lord Acton es un objetivo político máximo, no un medio para alcanzar ciertos beneficios. Si bien él es muy claro, este argumento se presta a ambigüedades pues aclara que:

“No es necesaria para una buena administración pública, sino para dar seguridad en la búsqueda de los más altos fines de la sociedad civil y de la vida privada.” (Acton, 1877, p. 19)²⁶

Es decir, si bien Acton considera a la seguridad provista por la libertad como un fin, esta a su vez es un medio para que cada individuo por sí mismo o sociedad alcance otros objetivos. En consecuencia, la libertad para Acton toma la forma de una herramienta que se le alcanza a cada persona o comunidad para que luego haga uso de ella como más les parezca, adquiriendo por lo tanto, simultáneamente, un carácter tanto de medio (herramienta para búsqueda de objetivos) como de fin (garantía de seguridad en sí misma). Ahora bien, aunque la libertad sea el objetivo político más elevado, esto no significa que debe ser prioritario ni mucho menos. Acton llegó a la conclusión de que a veces puede postergarse en pos de alcanzar otros fines, dado que

“[...] se puede afirmar que la libertad no es la suma ni el sustituto de todas las cosas por las que viven los hombres; que debe ser limitada, para que sea real y que estos límites varían; que la civilización que avanza otorga al Estado numerosos poderes y obligaciones e impone tareas y limitaciones al público [...] que un país libre puede ser menos capaz de lograr un mayor progreso en religión, en la prevención del vicio y el alivio del sufrimiento, que otro que no titubea en enfrentar las grandes emergencias mediante algún sacrificio de los derechos individuales y cierta concentración del poder; que el objetivo político supremo debe a veces postergarse ante objetivos morales aún superiores.” (Acton, 1877, p. 19)²⁷

El concepto de libertad de Acton encaja muy bien en el análisis de la democracia que Tocqueville hace en su viaje a los Estados Unidos. La libertad con la que gozan estos ciudadanos los lleva, según Tocqueville, a tener vidas completamente distintas e inéditas para los estándares de la Europa moderna. Sus deseos, valores y acciones sorprenden en gran medida al pensador francés que busca la explicación en el complejo entramado de ideas e instituciones que significa la democracia que allí nació. Él encuentra a la libertad como un estado adecuado para la producción de riquezas, y

²⁶ Lord Acton, J. (febrero 26, 1877). *Historia de la libertad en la antigüedad*. Obtenido el 4 de marzo de 2015, de la página web de HACER: <http://www.hacer.org/pdf/Acton1.pdf>. P. 19.

²⁷ *Ibid.*, p. 19.

la necesidad de libertad que presentan los ciudadanos de una democracia se deriva del deseo de adquirir bienes materiales para gozar en su privacidad. Sin embargo, es este goce el que Tocqueville encuentra peligroso, al igual que lo hace Benjamin Constant, pues si se profundiza en mayor medida que el deseo de asociación y/o participación, si las personas se recluyen al interior de sus cuatro paredes y olvidan de aquello que permite el incremento de su bienestar, es decir el progreso de la sociedad en su conjunto, tanto económica como políticamente, caerán o en el despotismo por parte de unos descontrolados gobernantes o verán a su comunidad desplomarse ante la falta de trabajo conjunto y solidaridad entre los miembros.

Como fue oportunamente aclarado en el comienzo de este capítulo, el lugar privilegiado que aquí se les asigna a Lord Acton y Alexis de Tocqueville no se debe necesariamente a sus definiciones o desarrollo particular del concepto de libertad según ellos los entienden, sino más bien al giro de tuerca que comienzan a darle al debate con la introducción de una metodología distinta haciendo más énfasis en esta noción que en el resto de sus principios contendientes. Se puede apreciar que a partir de la conferencia de Constant, la discusión sobre la libertad adquirió vida propia, distinguiéndose en particular por un análisis exhaustivo de su carácter pero sin dejar de lado tampoco los conceptos paralelos que requieren de atención (como la igualdad). Es decir, el lenguaje del debate evolucionó hacia la necesidad de reconocer si la libertad es un medio o un fin, y cuáles son las maneras de alcanzarla. En consecuencia el concepto comienza a tornarse menos abstracto y más aprehensible, tanto en las formas que puede tomar, como en su historia, como en su comparación con otros principios. Si bien es cierto que aquí se están dejando a un lado a la filosofía política y a los pensadores más abstractos que también ofrecieron nociones novedosas de la libertad, esa última afirmación que aquí se hace convencerá aún más al término de las próximas dos secciones de este ensayo, especialmente una vez que se haga inteligible el proceso de transformación de la discusión como consecuencia de los tipos ideales esbozados por Isaiah Berlin.

Capítulo 3: Convergencia

“Las palabras, nociones y actos políticos son sólo inteligibles en el contexto de las cuestiones que dividen a los hombres que los utilizan” (Isaiah Berlin)²⁸

Muchas veces se analiza a los conflictos modernos en términos exclusivamente militares, económicos o geopolíticos y se deja a un lado tanto el combate de visiones ideológicas aparentemente irreconciliables, como el legado de aquellas que resultan victoriosas y de las que no. La teoría política es especialmente vulnerable al contexto durante y al término de las guerras y muchas veces emerge muy transformada, liderada por personajes con ideas que están intrínsecamente vinculadas al nuevo escenario.

No más ajeno a estos procesos se posicionó la discusión teórica sobre la libertad que encontró una radical revitalización al término de la II Guerra Mundial y durante todo el transcurso de la Guerra Fría. Durante esos años, el debate adquirió la relevancia que había perdido y encontró, gracias a esto, espacio para avanzar en su construcción y evolucionar hacia un concepto más moderno y acorde a los nuevos tiempos. En la búsqueda por un nuevo punto de quiebre en el proceso de evolución del concepto de libertad es inevitable toparse con las ideas del entonces *«Chichele Professor of Social and Political Theory»* de la universidad de Oxford, Isaiah Berlin. La curiosidad del pensamiento de este autor no yace en la construcción de experimentos políticos superadores ni de alguna acérrima defensa de ciertos conceptos. Más bien, Berlin abogaba por una metodología del pensamiento que implique la reflexión sobre las cuestiones morales y políticas que acerca la disciplina (Lukes, 1994)²⁹. Lukes cree que la riqueza más importante de la ideología de Berlin es el desarrollo y la defensa de un pluralismo de valores que preserva el mensaje de la Ilustración al mismo tiempo que rechaza firmemente el nihilismo y el relativismo de sus críticos. Es por lo tanto muy importante que, al mismo tiempo que se analiza el aporte de Berlin al debate sobre la libertad, no se relegue a un segundo plano la relevancia de la ideología pluralista que sirve como su soporte.

²⁸ Berlin, I. (1958). Two Concepts of Liberty. En Isaiah Berlin (1969), *Four Essays on Liberty* (pp. 118-172). Oxford: Oxford University Press. P. 121. Traducción propia.

²⁹ Lukes, S. (1994). The Singular and the Plural: On the Distinctive Liberalism of Isaiah Berlin. *Social Research*, 61(3), 687-717. Obtenido de <http://www.jstor.org/>.

Berlin defendía un pluralismo de valores que cuenta con cuatro características igualmente importantes (Lukes, 1994, pp. 90-91)³⁰:

- 1) Pluralidad: Este tipo de conceptos (libertad, igualdad, justicia, etc.) son distintos y no derivados de un único principio.
- 2) Incompatibilidad: No pueden realizarse simultáneamente todos en una sociedad.
- 3) Desemejanza: Los valores mencionados no son necesariamente juzgables en relación con el resto.
- 4) Inconmensurabilidad: No existe una manera objetiva de medir su importancia ni tampoco su impacto.

Al mismo tiempo, el entendimiento de este tipo de principios no es universal, sino que varía según la cultura y se transforma con el tiempo. De aquí se deriva el enérgico rechazo de Berlin a la posibilidad de que una fórmula superadora logre armonizar a la libertad, la justicia, la igualdad, la felicidad, etc. para todas las sociedades en cualquier momento.

Berlin no era ajeno, de la misma manera que Constant, al problema que genera la confusión de conceptos en esta disciplina. En consecuencia, otorga un amplio espacio en su disertación a remarcar ciertas diferencias y aclarar algunos principios erróneamente entrelazados por otros autores. Él hacía énfasis en que no debe confundirse a la libertad con otros conceptos como la igualdad, la justicia o la felicidad. Uno puede tener mayor estima por estos principios que por la libertad, pero teniendo en cuenta las características arriba mencionadas, nunca considerarlos sinónimos o complementarios.

El profesor rechazaba las nociones que hablan de libertades sociales o económicas que se confunden con los conceptos de igualdad y justicia. Berlin creía que al sacrificar las libertades individuales en pos de obtener más igualdad o más justicia social, entonces ocurre una pérdida neta de libertad, mientras que se gana en igualdad o justicia, pero no es cierto que pueda sacrificarse una libertad (política) para obtener otra (por ejemplo económica) pues no existen distintos tipos de libertad, hay un sola, la libertad política.

“Cada cosa es lo que es: libertad es libertad, no igualdad ni rectitud o justicia o cultura, ni tampoco felicidad humana ni una conciencia tranquila. Si mi libertad

³⁰ *Ibíd.*, pp. 90-91.

o la de mi clase o nación depende de la miseria de cierto número de seres humanos, el sistema que promueve esto es injusto e inmoral. Pero si limito o pierdo mi libertad para disminuir aquella desigualdad, y de esta manera no incremento la libertad individual de otros, ocurre una pérdida absoluta de libertad. Esto podría ser compensando con un aumento de justicia o de felicidad o de paz, pero la pérdida permanece, y es una confusión de valores decir que aunque mi libertad individual «liberal» fue comprometida, se incrementó otro tipo de libertad.” (Berlin, 1958, pp. 125-126)³¹

La conferencia que este teórico pronunció en Oxford en 1958 comparte muchas similitudes con aquella que Benjamin Constant presentó en 1819 precisamente por la (re)popularización que significó para el debate sobre la libertad en tiempos tan turbulentos y de cambios radicales.

“[...] no debe haber existido quizás ninguna época de la historia moderna en que las ideas y las vidas de tantos seres humanos, tanto en Oriente como en Occidente, hayan sido tan profundamente alteradas, y en algunos casos violentamente trastornadas, por doctrinas sociales y políticas sostenidas con fanatismo.”(Berlin, 1958, p. 118)³²

Berlin entendía a la perfección no sólo la importancia que las necesidades del momento le otorgaban al debate de la libertad sino que también comprendía las profundas consecuencias que implican la adopción de una noción de libertad en particular para una sociedad (especialmente para una en momentos de transición política). Mientras que Constant buscaba separar a los conceptos en un espacio temporal (antigüedad y modernidad), Berlin lo hacía en un espectro ideológico. De aquí que, sin dejar de mencionar la importancia de las ideas del autor suizo/francés, Isaiah Berlin se desvió un poco de aquellos conceptos y presentó dos principios de libertad entendidos según sus aspectos «negativos» o «positivos». De esta manera, él buscaba encuadrar a casi todos (sin dejar de admitir que no es posible hacerlo en totalidad) los conceptos presentados a lo largo de la historia dentro de estos dos tipos ideales.

La libertad negativa está íntimamente relacionada con la idea de interferencia. Según esta teoría, se dice que una persona es libre cuando ningún ser individual o

³¹ Berlin, I. (1958). Two Concepts of Liberty. En Isaiah Berlin (1969), *Four Essays on Liberty* (pp. 118-172). Oxford: Oxford University Press. Pp. 125-126. Traducción propia.

³² *Ibíd.*, p. 118. Traducción propia.

colectivo interfiere con sus actividades, o puesto de otra manera, uno no es libre cuando encuentra que sus acciones, y por lo tanto sus posibilidades de alcanzar un cierto objetivo, sufren de la obstrucción deliberada por parte de otra/s persona/s. Esto implica necesariamente que la antítesis de la libertad es el estorbo que surge como consecuencia de la coerción. Este último término involucra, como bien decía Berlin, a la intervención deliberada de otros humanos en el área en la que una persona podría llevar a cabo una acción determinada. En consecuencia se debe entender que, cuanto mayor es la no-interferencia en el espacio de acción de los seres humanos, mayor es su libertad.

Ahora bien, los teóricos que desarrollaron este tipo de libertad en general entendieron que el espacio de libertad no puede ser ilimitado dado que se superpondría con el de otras personas generando de esta manera una interferencia generalizada entre todos los hombres. En consecuencia, Berlin nota que los adherentes a este tipo ideal están dispuestos a «limitar la libertad en favor de la libertad», y esto se hace mediante la ley. Pero al mismo tiempo los teóricos liberales consideran que la legislación debe mantenerse ausente de la esfera privada (aquello que Constant consideraba los derechos individuales), que bajo ninguna circunstancia puede ser perturbada por el poder político.

No debe dejar de destacarse aquí la diferencia que Berlin hace entre la interferencia que surge como consecuencia de una práctica deliberada de aquella que no. La coerción involucra la interferencia deliberada de un tercero en un espacio en el que de otra manera uno podría actuar libremente, mientras que el entorpecimiento que no proviene de la coerción debería considerarse simplemente como una incapacidad. La libertad implica la ausencia de restricciones externas a la acción, y estas solo pueden ser creadas mediante la interferencia de otra persona. Con este argumento, Berlin busca contrarrestar los pensamientos de los autores que afirman que la libertad es inexistente para una persona en situación de pobreza o con alguna discapacidad física que le impida hacer disfrute de ella ¿Cómo es que (se preguntan algunos pensadores) puedo yo considerar que soy libre si no puedo siquiera alimentar a mi familia, o concurrir a la mesa de votación? La respuesta de Berlin a este interrogante es simple:

“La mera incapacidad de alcanzar un objetivo no significa una ausencia de libertad política.” (Berlin, 1958, p. 122)³³

En resumen, el concepto de libertad negativa según lo entiende Isaiah Berlin, implica un reconocimiento de la libertad individual, que vendría a ser aquel espacio en el que cualquier hombre puede actuar en ausencia de la coerción (que establece restricciones externas) efectuada exclusivamente como consecuencia de la interferencia deliberada de una persona, muchas o la sociedad en su conjunto. Esto involucra una clara distinción, en primer lugar entre el espacio público y el privado, y en segundo lugar entre la libertad y todos los otros valores de importancia para la sociedad. Consecuentemente, para la teoría de libertad negativa, las leyes que establece una sociedad deben servir por un lado para dividir esos dos espacios claramente, entendiendo qué restricciones son admisibles en cada caso, y por otro para contrastar la importancia del grado de libertad con otros valores distintos tales como la igualdad o la justicia.

Berlin planteaba que, en su origen, los conceptos negativo y positivo no eran tan distintos entre sí, es su evolución los que los distanció, llegando a colocarlos en conflicto uno con el otro. Pues en sus definiciones más puras parecen dos maneras distintas de decir lo mismo, a saber, la libertad es la independencia del pensamiento y la acción.

La libertad positiva, está íntimamente relacionada con la idea de «autorrealización» del individuo, es decir, que a través de la dominación de uno mismo, se puede alcanzar el máximo potencial de la persona. El ser humano en la teoría positiva desea que su vida y sus decisiones dependan con exclusividad de sí mismo y no de fuerzas externas. Busca una participación activa en la toma de decisiones y la acción directa. El individuo en este sentido se encuentra esclavizado si no es consciente de sus objetivos o si estos fueron inculcados externamente en contraposición con sus valores y sus ideas. Berlin resume a la concepción de esta libertad como la dominación de uno mismo «*in being one's own master*»³⁴, un ser racional que está siempre en actuando según sus pensamientos y aspiraciones; habiendo alcanzado su naturaleza superior ya no es esclavo de las pasiones sino de la razón, y se considera aprisionado si sospecha de la autenticidad de sus convicciones. Este ser positivo se distingue de aquel irracional que busca los vacíos e inmediatos

³³ *Ibíd.*, p. 122. Traducción propia.

³⁴ *Ibíd.*, p. 131.

placeres de la vida, controlado por la codicia y las pasiones y con una imperante necesidad de ser encaminado hacia un estadio superior.

Isaiah Berlin encontraba en el concepto de libertad positiva una interesante distinción entre dos tipos de hombre. Por un lado se encuentra el ser empírico; inferior, esclavo de las pasiones, que no ha alcanzado la dominación de sus pensamientos ni sus acciones mediante el cálculo y la racionalidad. Por otro lado está aquel que alcanza la autorrealización; es un ser ideal con una naturaleza superior, es decir, con la mejor realización posible de la persona. De aquí que puede considerarse al primero como el ser individual y al segundo como un ente social, más amplio que el simple individuo siendo este último solo parte de un colectivo que se identifica como el verdadero, naturalmente superior. De esta manera, aquellos que forman parte del conjunto elevan su naturaleza. Cada individuo es aquí tan importante como el grupo, no reconocen diferencia entre ellos mismos y el cuerpo colectivo dado que comparten exactamente los mismos deseos y objetivos al mismo tiempo que se esfuerzan en reprimir al indeseable ser empírico.

Es de esa última idea que surge para Berlin el mayor riesgo que presenta la adopción de este tipo de libertad. Si se reconoce que esto es posible, a saber la construcción de un ser que conoce los verdaderos objetivos y sabe cómo alcanzarlos, entonces se deriva que todos aquellos individuos que no reconocen o no coinciden con el colectivo están simplemente nublados por su ignorancia, son incapaces de abandonar al ser empírico. Como resultado, puede surgir la posibilidad de que el ser positivo conociendo, según cree, los verdaderos objetivos y las acciones a realizar, declare que sabe mejor que los propios individuos no solo que es lo mejor para ellos, sino también que es lo que realmente desean aunque todavía no lo reconozcan y de esta manera forzarlos, por su propio bien, a compadecer.

“Una cosa es decir que yo sé lo que es bueno para X, mientras que él mismo no lo sabe [...] y otra muy diferente es decir que lo ha *eo ipso* elegido, por supuesto no conscientemente [...] sino en su rol de <yo racional> cuyo <yo empírico> tal vez no conoce aún [...]” (Berlin, 1958, p. 132)³⁵

Berlin simplifica en aquel pequeño extracto el enorme peligro que conlleva la adopción de un concepto de libertad positiva para una sociedad. Una vez que se acepta que las personas han elegido un camino en particular pero no lo siguen porque no

³⁵ *Ibíd.*, p. 132. Traducción propia.

saben que lo han elegido, aquellos que están en el poder se encuentran en la posición de coaccionarles en pos de elevar su naturaleza de la misma manera que ellos.

Mientras que los ideales que llevan implícitamente consigo las nociones de libertad positiva puedan parecer de alto valor moral, ellos también contienen la creencia de que una sola plataforma puede armonizar y ser compatible con absolutamente todos los deseos y las necesidades de las personas. Berlin rechazaba esta concepción a la que titulaba como monismo y creía, como se ha dicho, que es errónea dado que el conflicto entre partes nunca podrá ser eliminado de la sociedad y por lo tanto esos ideales conllevan un peligro, a saber, el avasallamiento de todos aquellos que no encuentran coincidencia con la fórmula política gobernante.

“El marco bajo ataque que él llama «monismo», la *philosophia perennis* el ideal platónico de que «como en todas las ciencias, todas las preguntas genuinas deben tener una verdadera respuesta y ninguna más, todo el resto siendo necesariamente errores» [...]” (Lukes, 1994, p. 85)³⁶

George Crowder define al concepto de pluralismo de Berlin como la visión en la que los valores humanos fundamentales son irreductiblemente plurales e inconmensurables, lo que significa que pueden (y efectivamente lo hacen) entrar en conflicto y forzar a las personas a tomar decisiones difíciles (Crowder, 2002)³⁷. El pluralismo y la libertad negativa eran para Berlin los principios que más se acercan a la posibilidad de una vida en sociedad armoniosa, que tolere las diferencias entre las personas y no interfiera con una cierta cantidad de libertades que deben ser protegidas. Sin embargo, el autor no dejaba de señalar que la libertad negativa por sí sola no es suficiente para una sociedad. Por lo tanto reclamaba que cualquier noción de libertad que se aplique debe tener, por lo menos, parte del principio de libertad negativa en su interior. El concepto positivo es, según Berlin y resulta a su vez muy interesante de remarcar la diferencia con Constant, diametralmente opuesto e irreconciliable con la libertad negativa. Mientras que el autor francés buscaba, hacia el final de su alocución, una unión de sus dos nociones de libertad, esto no se da de la misma manera para el caso de Berlin quien creía que, siendo los objetivos de los hombres infinitos, variados y conflictivos por naturaleza, debe optarse por alguno de los

³⁶ Lukes, S. (1994). The Singular and the Plural: On the Distinctive Liberalism of Isaiah Berlin. *Social Research*, 61(3), 687-717. Obtenido de <http://www.jstor.org/>. P. 85. Traducción propia.

³⁷ Crowder, G. (2002). Two Value-pluralist Arguments for Liberalism. *Australian Journal of Political Science*, 37(3), 457-473. doi: 10.1111/j.1467-9248.1994.tb01913.x.

principios presentados pues la obligatoriedad de esta elección dicotómica se deriva de aquella característica humana inalterable.

La historia dejó interesantes experimentos de la aplicación de la libertad positiva en distintas sociedades. Tanto en la Unión Soviética como en Alemania e Italia, para nombrar a los más importantes, se construyeron sociedades basadas en teorías de libertad que encuadrarían (con sus matices) adecuadamente dentro de la libertad positiva. No es el propósito de este ensayo desarrollar extensamente este tipo de ideologías, pero resulta importante tener en cuenta la implicancia de estas ocurrencias para terminar de analizar a los conceptos de libertad. Berlin concluye en su discurso que esas concepciones están íntimamente relacionadas con la idea de naturaleza humana, es decir qué constituye un ser. El creía que la definición que se elija de este último puede alterar radicalmente la significancia de la libertad, haciendo que distintas derivaciones del concepto de persona genere visiones de libertades totalmente contrapuestas y rivales entre sí. El profesor destaca en su alocución con mucho énfasis, que lo más importante que pretendía era discernir entre, y hacer inteligibles a dos visiones profundamente divergentes e irreconciliables sobre los fines de la vida, no meramente dos interpretaciones distintas sobre el concepto de libertad³⁸. Esto último, que más adelante se discutirá extensamente, es lo que muchos autores que luego criticaron a Berlin parecen haber pasado por alto.

Las circunstancias y los experimentos sociales ocurridos durante el siglo XX fueron resumidos y distinguidos ideológicamente por Berlin de una manera sin precedentes, al mismo tiempo que atacó intelectualmente al monismo que resulta de estas cosmovisiones. Su alocución dio la impronta novedosa que el debate necesitaba, otorgándole un contexto de actualidad y de esta manera revitalizándolo, creando un punto de partida epistemológico del que innumerables teóricos derivarían nuevos aportes, avanzando aún más en la evolución del concepto de libertad.

³⁸ Berlin, I. (1958). Two Concepts of Liberty. En Isaiah Berlin (1969), *Four Essays on Liberty* (pp. 118-172). Oxford: Oxford University Press. P. 166.

Capítulo 4: De erizos y zorros

“*Multa novit vulpes, verum echinus unum magnum*” (Erasmus de Rotterdam)³⁹

Si se tuviese que calificar de alguna manera el impacto del aporte de Berlin en el proceso de evolución del concepto de libertad, este obtendría el puntaje más alto en cualquier escala que se utilice para medirlo. De allí en adelante, casi no hubo teórico de la libertad que no utilizase el marco establecido por los dos tipos ideales de Berlin, ya sea para criticarlo, ampliarlo o defenderlo. Sorprendentemente, aunque hay muchas especulaciones al respecto que no son importantes para los propósitos de este trabajo, Berlin optó por casi nunca responder a los muchos ensayos y libros que derivaron de su alocución. En consecuencia, el escenario que emergió y se desarrolló desde la segunda mitad del siglo XX hasta la actualidad se caracterizó por la revitalización del profundo debate acerca de cuándo una persona es realmente libre y cómo reconocerlo. La tesis de Berlin acerca de que sus conceptos representan dos cosmovisiones irreconciliables salió a la luz bajo el marco epistemológico de sus principios, de tal manera que fueron fácilmente reconocibles. Por otro lado, también emergieron aquellos que rechazaron esta idea y presentaron la posibilidad de formas alternativas, ya sea descartando o añadiendo a lo esbozado por Berlin. Si bien una infinidad de autores se hicieron cargo de la temática, no fueron tantos los que ofrecieron destacados aportes a la discusión. Aquellos que sí lo hicieron, llevaron al concepto a un estado de *«impasse»* pues si bien nadie podría pretender que se llegue a un acuerdo acerca de la libertad, actualmente hay tantos defensores como detractores de las ideas de Berlin y no se ha avanzado (ni parece estar en el horizonte cercano) sustancialmente en la materia en mucho tiempo.

Charles Taylor ocupó, al igual que Berlin al momento de revelar sus dos conceptos de libertad, el cargo de *«Chichele Professor of Social and Political Theory»* en la universidad de Oxford entre 1976 y 1981. Aunque nunca lo haya reconocido formalmente, Taylor es usualmente encuadrado dentro de la tradición del comunitarismo. Dicha corriente es crítica del liberalismo clásico, pues destaca el valor de las acciones voluntarias de los individuos como el producto de las interacciones en

³⁹ Traducción al latín, realizada por Erasmo de Rotterdam, de un pasaje del poeta griego Arquíloco: *πόλλ' οἶδ' ἀλώπηξ, ἀλλ' ἐχῖνος ἓν μέγα*. La traducción al español es: El zorro sabe muchas cosas, pero el erizo sabe una gran cosa. El extracto en latín fue obtenido de Barker, W. (2001). *The adages of Erasmus*. Toronto, ON: University of Toronto Press. P. 87.

la comunidad y no las decisiones unilaterales y aisladas de cada persona. Las cuestiones morales juegan para Taylor un valor fundamental y provienen justamente de las tradiciones culturales e intelectuales de las comunidades.

Las ideas de Taylor lo llevaron casi necesariamente a abordar los conceptos de libertad enunciados por Berlin haciendo una crítica del concepto extremo de libertad negativa y una revisión de la libertad positiva. En su ensayo “*What’s Wrong with Negative Liberty*”⁴⁰ el autor pretende:

“[...] resolver una de las cuestiones que separa a las teorías «positiva» y «negativa» de la libertad [...]” (Taylor, 1979, p. 211)⁴¹

Taylor trata a las concepciones extremas de libertad negativa y positiva como retratos «caricaturescos» de lo que en realidad representa cada principio. Según él, la visión más radical de libertad negativa (exclusivamente como ausencia de interferencia externa), que vincula con Jeremy Bentham y Thomas Hobbes, ignora uno de los motivos de mayor importancia sobre el que descansa la defensa moderna de la independencia individual, a saber, la idea posromántica de que la noción de autorrealización es absolutamente original para cada persona y sólo puede desarrollarse con independencia. Este concepto, que según Taylor fue relegado a un segundo plano, implica que la libertad incluye la necesidad de algún tipo de autorrealización, de lo que se deriva necesariamente que los objetivos, además de fallar por interferencia externa, también pueden hacerlo por conflictos internos a cada persona. De esta manera, Taylor hace una división entre la concepción arcaica que identifica con Bentham y Hobbes (y sus seguidores) y la moderna de aquellos liberales posrománticos, entre quienes señala a Tocqueville y John Stuart Mill, que le dan valor a la idea de que cada persona tiene el derecho de realizarse como desee, de ejercer una acción propia buscando un objetivo independiente. Al mismo tiempo, Taylor critica las concepciones de libertad positiva que la relacionan inmediatamente con el concepto de degradación del individuo, como el comunismo, pues llevan al extremo la idea de la imposición coercitiva de un objetivo en común para una sociedad, algo que el autor no avala. Taylor no cree que la libertad positiva implique exclusivamente el control colectivo de la vida común, esa es, según él, una visión forzada.

⁴⁰ Taylor, C. (1979). What’s wrong with negative liberty. En D. Miller (Ed.), *Liberty* (pp. 141-162). Oxford: Oxford University Press.

⁴¹ *Ibíd.*, p. 211. Traducción propia.

Charles Taylor busca reescribir los dos principios de libertad de Berlin. Según él, la idea principal de las doctrinas de libertad positiva es el dominio de la vida propia, es decir, que se es libre siempre y cuando uno haya efectivamente determinado y moldeado su vida. En consecuencia, como la libertad en este caso implicaría una participación activa del individuo, Taylor decide darle el nombre de «concepto de ejercicio» (*exercise-concept*) dado que ese ejercita la libertad. A diferencia de esta noción, la libertad negativa se trata de lo que uno es libre de hacer o de no hacer, no de lo que efectivamente realiza o no realiza. Por lo tanto, está íntimamente relacionada con la posibilidad de concretar una acción, por lo que Taylor le otorga el calificativo de «concepto de oportunidad» (*opportunity-concept*). Aun así, el autor aclara que este no es siempre el caso de la libertad negativa pues abre espacio a las concepciones que incorporan la idea posromántica, por lo que no todas las ideas negativas de libertad están necesariamente relacionadas con el concepto de oportunidad.

Resumiendo, mientras que las teorías positivas están atadas en todos los casos al concepto de ejercicio dado que siempre cuentan con la idea (al menos parcialmente) de la acción manifiesta y la autodeterminación, las teorías negativas pueden apoyarse en un concepto de oportunidad o no. Avanzando con esto, Taylor señala una paradoja presente en los teóricos de la teoría cruda de libertad negativa, ella es que mientras que los defensores de la libertad negativa acusan a los teóricos positivos de valorar las versiones más extremas de la libertad positiva, ellos están, al mismo tiempo, abrazando la más radical de su propia corriente. Si declaran que el concepto de oportunidad es compatible con una teoría negativa pero de ninguna manera con una positiva, entonces una manera efectiva de rechazar de plano a cualquier noción de libertad positiva es simplemente aceptar la supremacía del concepto de oportunidad.

Taylor se pregunta por qué es que muchos liberales toman esa posición, rechazando la idea posromántica de realización personal independiente que sí consideran aceptable en casi todos los casos. Su respuesta es que los opositores a la libertad positiva, sumado a la facilidad y la simpleza que les implica la visión de concepto de oportunidad, tienen una mentalidad del estilo «Línea de Maginot», en referencia al sistema de defensas contra Alemania ideado por el ministro de guerra francés Adré Maginot. Esto quiere decir que para ellos, la aceptación de la idea posromántica implica atravesar un horizonte del que no hay vuelta atrás y conduce a un solo lugar, a saber, la libertad positiva más extrema, como control colectivo de las acciones individuales. El argumento de Línea de Maginot sirve para trazar un límite en el desarrollo del concepto de libertad, de tal manera de no ir más allá de lo que se debe,

como consecuencia del temor que les genera el hecho de que, dando el paso hacia la noción posromántica, esto de vía libre al establecimiento de una concepción radical de la libertad positiva.

Mientras que los conceptos de oportunidad tratan a las interferencias como externas y cuantitativas, los conceptos de ejercicio lo hacen como externas, internas y cualitativas.

“Una vez que vemos que hacemos distinciones de grado y significancia en las libertades dependiendo de la significancia del propósito encadenado/habilitado ¿Cómo podemos negar que hace efectivamente a la diferencia en el grado de libertad no solo si uno de mis propósitos básicos es frustrado por mis propios deseos pero también si malinterpreté penosamente este propósito?” (Taylor, 1979, p. 228)⁴²

¿Qué quiere decir esto? Taylor supone que los obstáculos a la acción también pueden existir al interior de la mente de cada persona y que, además, debe discriminarse entre ellos, así como entre las motivaciones y los objetivos. De esta manera, la libertad no se basa en ser libre para hacer lo que uno quiere, sino en llevar a cabo los objetivos de *self-realization*. Esto quiere decir que uno puede estar motivado por miedo, falsa conciencia, etc. para realizar acciones que en realidad no son aquellas que realmente desea, por lo que cada persona no puede considerarse la autoridad final acerca de si es libre o de si sus objetivos son verdaderamente los más satisfactorios para sí misma. Sin embargo, y determinado por el deseo de rechazar el argumento de la *Línea de Maginot* en esa última aclaración, Taylor remarca que, al ser tantos los objetivos de *self-realization* como personas en el mundo, un tercero tampoco tendrá la autoridad de juzgar la validez de las motivaciones o los deseos de nadie.

“[...] he provisto un retrato de lo que yo creo que es una visión ampliamente retenida en la sociedad liberal, una visión que valora a la autorrealización y acepta que puede fallar por razones internas, pero que también cree que en principio ninguna autoridad puede ofrecer una guía válida dada la diversidad y originalidad humana, y cualquier intento de imponer dicha guía destruirá todas las otras condiciones necesarias de la libertad.” (Taylor, 1979, pp. 216-217)⁴³

Como se puede apreciar, Taylor pretende refutar la noción más *cruda* de libertad negativa y desarrollar algunas ideas que fueron esbozadas en la conferencia.

⁴² *Ibíd.*, p. 228. Traducción propia.

⁴³ *Ibíd.*, pp. 216-217. Traducción propia.

Pero de todas maneras parece ser que si bien Berlin hace énfasis en la noción más extrema de Hobbes y Bentham para crear una distinción bien clara entre ambos principios, él no deja de reconocer el concepto de libertad negativa como ejercicio que Taylor resalta en su ensayo. En su crítica a John Stuart Mill por mezclar conceptos, Berlin efectivamente da lugar a este principio alternativo de libertad negativa:

“Esta es la visión «negativa» de la libertad en su forma clásica (dice Berlin inmediatamente después de desarrollar la libertad como no-interferencia externa). La otra es que los hombres deben buscar descubrir la verdad, o desarrollar un cierto tipo de carácter que Mill aprobaba [...] y que la verdad puede encontrarse, y que dicho carácter puede surgir, sólo en condiciones de libertad. Ambas son visiones liberales, pero no son idénticas, y la conexión entre ellas es, en el mejor de los casos, empírica.” (Berlin, 1958, p. 128)⁴⁴

Sin embargo, luego pasa a adoptar la posición que Taylor critica pues tiene en cuenta la tendencia histórica de la adopción de este concepto alternativo que surge, según Berlin, en comunidades severamente disciplinadas y tiende hacia el control colectivo del individuo. Las versiones socializadas de este concepto son las que se identifican comúnmente con el ultra nacionalismo y el totalitarismo (Berlin, 1958)⁴⁵.

Taylor parece cometer un error al criticar a la posición extrema de la libertad negativa atacándola desde el lado de los obstáculos internos. Como se ha dicho, reconoce que hay casos en que los obstáculos a la acción son internos al ser humano, por lo que la teoría de libertad como ausencia de interferencia externa según él, se derrumba, dado que estos obstáculos implican una amenaza a la libertad, disminuyéndola.

“Parecería ser que estos casos crean una gran ruptura en la teoría negativa cruda. Pues ellos parecen ser casos en los que los obstáculos a la libertad son internos; y si este es el caso, la libertad no puede ser simplemente interpretada como la ausencia de obstáculos *externos* [...]” (Taylor, 1979, p. 222)⁴⁶

Sin embargo, los adherentes a un concepto crudo de libertad negativa no ignoran que puede haber cuestiones internas a cada persona que conspiran en contra de que actúe con naturalidad. Pero Taylor parece ignorar en este caso que las

⁴⁴ Berlin, I. (1958). Two Concepts of Liberty. En Isaiah Berlin (1969), *Four Essays on Liberty* (pp. 118-172). Oxford: Oxford University Press. P. 128. Traducción propia.

⁴⁵ Ibid.

⁴⁶ Taylor, C. (1979). What's wrong with negative liberty. En D. Miller (Ed.), *Liberty* (pp. 141-162). Oxford: Oxford University Press. P. 222. Traducción propia.

interferencias internas no son consideradas enemigas de la libertad, sino de la acción por parte de los teóricos liberales. Parafraseando a Berlin, uno sólo pierde libertad cuando una persona no le permite alcanzar un objetivo; la mera incapacidad de alcanzar un objetivo no constituye una falta de libertad política. Taylor falla al creer que los adherentes a esta noción no tienen en cuenta los obstáculos internos, ellos sí los reconocen pero los titulan como incapacidades, que nunca pueden ser identificadas como ataques a la libertad, sino en todo caso, como injusticia natural. Se puede dar vuelta un ejemplo de Taylor para finalizar este punto claramente: una persona puede tener el objetivo de escalar alguna montaña perteneciente a la cordillera de los Andes, sin embargo su fobia a las alturas le impide realizar dicho objetivo. Esta fobia es reconocida por los teóricos crudos de la libertad negativa pero no es considerada una ofensa a la libertad, sino como una incapacidad personal para alcanzar un objetivo. En una parte de su ensayo Taylor habla de «capacidades relevantes para la libertad», esto es aceptable para comenzar a hablar de otro principio pero no en el caso de la teoría cruda de la libertad negativa. Para esta última, la libertad no se relaciona necesariamente con la acción (o las capacidades que permiten efectuarla) sino que yace en que la posibilidad de concretar una acción dependa pura y exclusivamente de una persona, es decir, sin interferencia de terceros. Taylor puede estar en contra de este principio y argumentar por qué otro es más adecuado, pero erra al rechazar su validez.

“En las tres formulaciones de la cuestión – oportunidad-versus ejercicio; si la libertad requiere que discriminemos entre motivaciones; si permite la posibilidad de una segunda adivinación del sujeto – la visión negativa extrema se muestra como errónea.” (Taylor, 1979, p. 229)⁴⁷

Por último, Taylor presenta una visión interesante de libertad como concepto de ejercicio, pero su ensayo resulta incompleto ¿Por qué se hace esta apreciación? Durante todo su estudio, él pretende desacreditar a la libertad negativa como concepto de oportunidad por su falta de coherencia, inaplicabilidad y su rechazo a supuestas nociones básicas del liberalismo. Cabría esperar que, una vez hecha tan fuerte crítica, haya una presentación completa de un concepto alternativo y de alguna forma aplicable. No obstante Taylor finaliza su ensayo dejando un enorme portón abierto. Ya hemos visto que él presenta su concepto de la siguiente manera:

“[...] una visión que valora a la autorrealización y acepta que puede fallar por razones internas, pero que también cree que en principio ninguna autoridad

⁴⁷ *Ibíd.*, p. 229. Traducción propia.

puede ofrecer una guía válida dada la diversidad y originalidad humana, y cualquier intento de imponer dicha guía destruirá todas las otras condiciones necesarias de la libertad.” (Taylor, 1979, p. 217)⁴⁸

Ahora bien, si la libertad implica la realización de los verdaderos objetivos de una persona y el individuo no puede ser considerado la autoridad final en cuanto a cuáles son tanto los fines como los obstáculos que le impiden alcanzarlos, pero al mismo tiempo cualquier intento de encaminarlo es considerado un ataque a la libertad, ¿cómo se puede siquiera reconocer cuándo una persona es libre o está realizándose verdaderamente? En muchos pasajes, el autor parece abocar por un retiro a la ciudadela interior, aquel estado en que el individuo se ha emancipado de los hombres y las cosas que lo contienen, rechazando al ser emocional que pueda ser esclavo de las pasiones y abrazando su parte racional y pensante cuyos caminos y fines son claros y realizables (Berlin, 1958). Pero Taylor no responde a estos interrogantes en su ensayo dejando un vacío argumentativo en el desarrollo de la libertad como concepto de ejercicio. No finaliza aclarando como puede una persona reconocer que es libre y está llevando a cabo su verdadero objetivo de autorrealización, pues ella no es capaz de hacerlo pero al mismo tiempo ningún tercero lo es.

Ante la falta de la posibilidad de reconocer efectivamente cuando alguien ha logrado liberarse de sus obstáculos, Taylor deja incompleto su argumento, resultando en una conclusión insatisfactoria pues no termina de afianzar su idea de libertad como concepto de ejercicio.

“Aquellos que creían a la libertad racional y auto-direccionada estaban atados, tarde o temprano, a considerar como se aplicaría no solo a la vida interna de un hombre, sino también a sus relaciones con otros miembros de la sociedad. [...]” (Berlin, 1958, p. 145)⁴⁹

Charles Taylor no fue el único que atacó a la noción de libertad negativa y propuso una readecuación de la positiva. John Christman también pertenece a la corriente de autores posberlinianos que buscan rechazar los argumentos liberales que critican a la noción de libertad positiva. Christman plantea que la relación entre la libertad positiva y la participación política es compleja pero no conceptualmente necesaria. Por lo tanto, el concepto que Christman pretende defender es, según sus

⁴⁸ *Ibíd.* p. 217. Traducción propia.

⁴⁹ Berlin, I. (1958). *Two Concepts of Liberty*. En Isaiah Berlin (1969), *Four Essays on Liberty* (pp. 118-172). Oxford: Oxford University Press. P. 145. Traducción propia.

palabras, la libertad positiva individual. El énfasis de este autor es sobre el individuo como ser racional distinto de un ser colectivo.

Para que un individuo sea considerado libre debe, además de estar exento de interferencias externas, tener la capacidad de dominarse y auto-gobernarse. Una persona alcanza esto cuando no está movilizada por deseos y valores que hayan sido opresivamente impuestos sobre ella. Por lo tanto, es relevante que no haya barreras externas a la realización de ciertas motivaciones, pero más aún que estas sean independientes de acciones coercitivas que las puedan haber implantado. Cada uno debe ser consciente de cómo se forman y se transforman sus motivaciones. Por lo tanto, el dominio de uno mismo proviene tanto de reconocer los deseos personales como de entender el proceso mediante el cual estos surgieron y haber podido tener la posibilidad de formar parte de él.

En pos de impedir una regresión infinita Christman señala que la reflexión y resistencia voluntaria de estos procesos de formación de preferencias no pueden al mismo tiempo ser el resultado de otros factores que las condicionen. Esto significa que el individuo debe poder reconocer a los caminos recorridos para llegar a un objetivo. Christman cree que las condiciones de la autonomía no yacen en la estructura de las preferencias sino en el proceso de formación de ellas. Es decir, el autor no está interesado en los objetivos puntuales de cada persona sino en la manera en que llegó a concebirlos.

“Podemos articular entonces a las siguientes condiciones para la generación autónoma de las preferencias. Una persona P es autónoma con relación a algún deseo D sí:

1. P estaba en condiciones de reflexionar sobre el proceso involucrado en el desarrollo de D;
2. P no resistió al desarrollo de D al reflexionar sobre el proceso, o P *no habría resistido* ese desarrollo si P hubiera reflexionado sobre el proceso.
3. La falta de resistencia al desarrollo de D no se dio (o no se habría dado) bajo la influencia de factores que inhiben la reflexión [...] y;

4. Los juicios involucrados en esta reflexión, sumados al deseo que surge como resultado; son mínimamente racionales para P.” (Christman, 1991, p. 347)⁵⁰

Christman toma muchas de las ideas principales de la teoría de la elección racional para elaborar las máximas de su concepto de libertad. Según él, la racionalidad que ayuda a la autonomía contiene dos niveles a tener cuenta. Por un lado hace referencia a cuestiones internas o subjetivas y por otro a aquellas externas u objetivas. En el caso del primero, la racionalidad de una preferencia está dada por la elaboración de creencias y deseos que son internos al individuo, es decir, que no tienen en cuenta la relación con el resto de las cosas del universo (transitividad). En el segundo lugar, el nivel externo hace referencia a la reunión de la información necesaria para justificar una preferencia para un curso de acción.

“[...] el internalista sólo demandaría que una persona actúe por *razones* [...] mientras que el externalista demanda que el agente libre debe actuar en conformidad con la *razón* [...]” (Christman, 1991, p. 350)⁵¹

Christman toma en consideración la visión <internalista> para agregarla a las condiciones de procedimiento mencionadas previamente. Esto quiere decir que aquellos que se manejan con motivaciones inconsistentes o intransitivas no pueden ser libres. Si bien los seres humanos pueden ser víctimas de contradicciones en ciertas cuestiones por su misma naturaleza, son las inconsistencias manifiestas y poderosas las que cuestionan la unidad de cada individuo. En conclusión, se requiere solo una racionalidad interna mínima.

Como la noción de racionalidad del individuo que toma Christman es una de carácter interno, él clama que la tiranía no es posible bajo este concepto. Esto es así porque es imposible que un tercero se encuentre en una posición válida para interferir bajo el argumento de <falsa racionalidad> sobre otro pues esto implicaría que otra persona conoce la estructura interna del repertorio de preferencias de alguien, lo que no es consistente. En otras palabras, nadie puede entrometerse en la elección de un individuo legítimamente pues no está en condiciones de comprender qué hace a su libertad.

⁵⁰ Christman, J (1991). Liberalism and individual positive freedom. *Ethics*, 101(2), 343-359. Obtenido de <http://www.jstor.org/>. P. 347. Traducción propia.

⁵¹ *Ibíd.*, p. 350. Traducción propia.

John Christman busca traer el concepto de libertad positiva a un plano más empírico para poder introducirlo como una posibilidad seria a tener cuenta. El objetivo es rechazar los contraargumentos de los pensadores liberales al plantear su «libertad positiva individual» donde el centro de la cuestión no está en la sociedad o la comunidad sino en la mente particular de cada persona. Al rechazar la posibilidad de una injerencia de terceros, el autor deposita en el ser individual (no interferido) toda la carga de realizarse y alcanzar la libertad. Según Christman, el individuo puede efectivamente darse cuenta de que está actuando con libertad y autonomía (conceptos que resultan casi sinónimos en su argumento) cuando es capaz de trazar todo el proceso que lo llevó a tomar determinada decisión y, al mismo tiempo, puede ver que fue capaz de formar parte de este proceso en cada una de sus etapas, es decir, no fue coaccionado.

Por error o por omisión, el argumento de Christman no profundiza en esta última cuestión (que sí menciona Charles Taylor y que fue objeto de crítica en este ensayo), a saber, la autenticidad de la afirmación de que un individuo pueda ser considerado como la autoridad final acerca de estar actuando con libertad. Como se acaba de aclarar, él cree que el individuo reconoce su libertad dadas ciertas condiciones. Sin embargo, si seguimos el razonamiento de Taylor, Christman está en lo incorrecto al afirmar esto. No parece ser que (aceptando previamente las premisas de Christman) cada persona sea capaz de reconocer la libertad propia.

En primer lugar, los procesos que llevan a un ser humano a tomar una decisión son tan complejos que en muchos casos resultan difíciles de comprender. Esto es así, entre otras cosas, por la duración en el tiempo, pero más importante y trayendo a colación la terminología que utiliza Christman, por la existencia de los «*nested-games*»⁵² (juegos anidados). Como bien explica la teoría de los juegos, muchas veces las preferencias y/o las decisiones no afectan a una sola cuestión sino a varias simultáneamente y la adopción de una en particular provoca un proceso que recorre varias direcciones difíciles de anticipar o de comprender. Debido a esto en muchas ocasiones resulta de gran dificultad el análisis del proceso según el cual se toma un curso de acción determinado, dificultando la posibilidad de que (en el argumento de Christman) pueda saber el individuo si es realmente autónomo o libre.

⁵² Para más información ver: Tsebelis, G. (1990). *Nested games: Rational choice in comparative politics*. Berkeley, CA: University of California Press.

En segundo lugar, si bien Christman no considera libre a un individuo que es objeto de dominación, muchas veces la persona no es consciente de este estado y cree, por lo tanto, que el curso de acción que está tomando es el preferido y el mejor posible cuando en realidad no lo es. Steven Lukes, da cuenta de esto último introduciendo la idea de la tercera dimensión del poder, una situación en la que un ente ejerce un poder tan profundo sobre un hombre que este no sólo no advierte sino que acopla sus preferencias a aquellas impuestas por el tercero, quien resulta beneficiado de aquella injerencia (Lukes, 1974)⁵³.

Para concluir, al centrar su argumento alrededor de la autonomía de la elección de preferencias, Christman genera (conscientemente o no) la posibilidad de «partir» la libertad del individuo. Esto significa que podría ser que alguien sea libre en una cuestión determinada pero no en otra, es decir, la preferencia A puede haber surgido en forma autónoma, mientras que la preferencia B puede haber sido introducida mediante la coacción o la persuasión. De esta manera, esto rechaza la máxima republicana de que un individuo o es libre o no lo es, generando un conflicto a la hora de analizar la libertad pues esta depende de cada caso en particular, haciendo muy engorroso el argumento de Christman, (introduciendo la posibilidad de que el individuo sea libre en algunos casos).

Como se puede ver, los teóricos que se focalizaron en el concepto de libertad positiva generalmente abordaron la cuestión con una metodología mixta, en parte similar a la manera en la que lo venían haciendo los antecesores de los cuales Berlin deriva su tipo ideal (como T.H. Green o Karl Marx) pero adoptando también un lenguaje un tanto más científico. Esto quiere decir que, si bien a través del tiempo la norma general en la teoría política parece haber sido una simplificación de las nociones más abstractas en este debate (como lo intentó Berlin en su momento), estos autores mantuvieron un lineamiento, aunque actualizado a los tiempos que corren, de corte más filosófico.

Por su lado, la pauta compartida por los autores liberales posberlinianos que irrumpieron con determinación en la discusión de la libertad ha sido por lo general el análisis empírico y la posibilidad de la aplicación de sus nociones de libertad negativa, utilizando conceptos menos abstractos y a veces mensurables. Friedrich Hayek fue de los pocos que tuvieron un enfoque más filosófico en su abordaje, quizás porque justamente no encuadró su argumento dentro de la terminología establecida por Isaiah

⁵³ Lukes, S. (1974). *Power: A radical view*. New York, NY: Macmillan.

Berlin, pero aun así este representa quizás uno de los mayores exponentes del liberalismo en el siglo XX.

Hayek interpreta a la libertad en términos de cómo puede esta proveer al desarrollo de la sociedad. Para el autor, la libertad se relaciona intrínsecamente con el concepto de incertidumbre, es decir, que la libertad es importante en tanto introduce el elemento de imprevisibilidad con respecto a las acciones de las personas. Esta importancia radica en que para él, tanto el desarrollo como la preservación de la civilización dependen de la maximización de las posibilidades de que sucedan accidentes. Estos últimos son los que proveen de novedades a la sociedad (descubrimientos tecnológicos, filosóficos, etc.), permitiendo que se desarrolle hacia adelante.

Hayek reconoce que, siendo el ser humano un ser imperfecto, la libertad puede implicar tanto accidentes positivos como negativos. Aun así, según él, la fe en la libertad no yace en los resultados esperados de acciones determinadas sino en la creencia de que el resultado neto que se desprenderá de ella tendrá un saldo favorable. Por lo tanto, la libertad que se otorga con conocimiento previo acerca de sus resultados beneficiosos no puede ser catalogada como tal; el objetivo de la civilización no debe ser el confinamiento de la libertad a ciertos espacios, sino el desarrollo de instituciones que aumenten las posibilidades de prever resultados.

Para muchos defensores de la libertad positiva, esta está incuestionablemente vinculada con la posibilidad o el deseo de utilizarla. Por lo tanto, se otorga suficiente libertad como es necesario para determinada realización. Pero Hayek rechaza esta visión. Para él la importancia de ser libres para realizar una acción no está en absoluto relacionada con lo que el individuo o la mayoría quieran o vayan a realizar. La relevancia de este punto yace precisamente en que para Hayek es exactamente la ignorancia acerca de cómo utilizará cada individuo su libertad que la hace tan importante para el desarrollo. De otra manera, los resultados podrían ser simplemente alcanzados por la mayoría decidiendo sobre la voluntad de los individuos.

“Es el resultado de que la libertad signifique el renunciamiento al control directo de los esfuerzos individuales, que una sociedad libre pueda hacer uso de

tanto más conocimiento que la mente del gobernante más sabio podría comprender.” (Hayek, 1960)⁵⁴

Hayek parece estar planteando entonces a la libertad no como un derecho o como un deseo que pueda tener un individuo o una sociedad, sino como una necesidad, lo que implica que los beneficios que surgen de la libertad de otros aumentan a medida que aumenta la libertad de todos, tanto en términos cuantitativos como cualitativos.

Un simplista fanático de Berlin encuadraría a Friedrich Hayek dentro de la corriente de la libertad negativa y procedería a dar por terminada la discusión. Si bien Hayek da una definición exacta de lo que para él es la libertad, a saber, la renuncia al control directo de la voluntad individual, el desarrollo de su concepto arroja otras cuestiones de interés. Mirando un poco más profundamente las ideas del austríaco podemos encontrar ciertas curiosidades que nos remontan a Constant. En este sentido, la terminología que utiliza el autor lo acerca a la libertad de los antiguos, en cuyo caso se interpretaba no como el disfrute de los modernos sino como un ejercicio constante que se hace (o debe hacerse) de ella.

La libertad, según Hayek la entiende, es un medio para la obtención de accidentes que favorecen el progreso y si bien aclara que la posibilidad o el deseo de realizar acciones no deben influir en el grado de libertad, es el producto de la utilización de la libertad lo que justifica su importancia.

“No es por lo tanto un argumento válido contra la libertad individual decir que esta es frecuentemente abusada. Libertad significa necesariamente que muchas de las cosas que van a hacerse no nos van a gustar [...] Lo importante no es qué libertad preferiría ejercitar yo personalmente, sino que libertad puede necesitar una persona para hacer cosas beneficiosas para la sociedad.” (Hayek, 1960)⁵⁵

Nótese en la terminología de Hayek el frecuente uso de palabras vinculadas a la utilización de la libertad. Se puede concluir definitivamente que este autor mantiene diferencias muy grandes con otros exponentes de la libertad negativa para quienes la libertad individual no es un medio sino un fin, un goce en sí misma. El disfrute para Hayek es el progreso que deriva de la utilización de la libertad y esta es tan importante como el uso que se hace de ella.

⁵⁴ Hayek, F.A. (1960, 1º octubre). *The Case for freedom*. Obtenido el 1º de abril, 2015, de la página web de Foundation for Economic Education: <http://fee.org/freeman/detail/the-case-for-freedom>. Traducción propia.

⁵⁵ *Ibíd.* Traducción propia.

Quizás por el enfoque más filosófico es que Hayek dio tanta importancia a la cuestión de la razón de la libertad. Aquellos que, como se mencionó arriba, se encuadraron más rigurosamente a la metodología de Berlin y buscaron un mayor desarrollo del concepto de libertad negativa prestaron (quizás en forma deliberada) poca atención a esta cuestión. Uno de estos casos lo representa Hillel Steiner quien se ha dedicado a estudiar la libertad negativa y analizar su fortaleza argumentativa. Según este autor, muchos están de acuerdo acerca de cuál es la posición correcta en este concepto pero sin embargo llegan a conclusiones erróneas acerca de que constituye una prevención (u obstáculo).

En consonancia con la corriente liberal, Steiner define a la ausencia de libertad como aquella situación en la que un individuo se encuentra imposibilitado de realizar una acción como consecuencia de la intervención de otro. Es decir, la acción es obstruida por otra persona, lo que significa que el deseo o la necesidad de realizarla no son factores a ser tenidos en cuenta para evaluar la libertad de una persona. Steiner rechaza el argumento del «retiro a la ciudadela interior», pues explica que es absurdo creer que la libertad puede aumentarse o disminuirse como resultado del abandono o incremento del deseo o la necesidad de ciertas acciones. El problema es que se confunden los conceptos de «ser libre» y de «sentirse libre» pues

“Si hay personas que me hacen imposible la importación de cannabis al país no soy libre de hacerlo independientemente de que desee hacerlo, no hacerlo, o sea indiferente al respecto.” (Steiner, 1974, p. 34)⁵⁶

Steiner por lo tanto concluye en que es erróneo pensar que nuestras concepciones de libertad pueden estar relacionadas con lo que creemos que tiene sentido hacer. Esto es de extrema importancia pues de este argumento deriva Steiner su rechazo a la noción de que las ofertas y/o las amenazas puedan implicar ataques a la libertad individual. El autor resalta la curiosidad de que, mientras muchos liberales creen que las amenazas pueden implicar una reducción de la libertad, casi ninguno opina lo mismo sobre las ofertas. Por lo tanto, Steiner hace un análisis en el cual analiza la composición de estos dos conceptos para posteriormente igualarlos en capacidad de impacto.

“Entonces las diferencias que deben existir si una distinción debe marcarse entre ofertas y amenazas ellas son (1) entre los beneficios otorgados por la

⁵⁶ Steiner, H. (1974). Individual liberty. *Proceedings of the Aristotelian Society*, 75, 33-50. Obtenido de <http://www.jstor.org/>. P. 34. Traducción propia.

obediencia a una oferta o amenaza, respectivamente, y correspondientemente (2) entre las penalidades incurridas por la no obediencia frente a una oferta o amenaza respectivamente.” (Steiner, 1974, p. 38)⁵⁷

Para Steiner, la diferencia entre el deseo de cooperar o no cooperar que surge como resultado de una oferta no es necesariamente distinta que la diferencia correspondiente a una amenaza. La forma en que operan ambas intervenciones sobre un individuo consiste en la reversión del atractivo relativo de realizar una acción con el de no realizarla. En otras palabras, qué decide el individuo como consecuencia de ponderar la no cooperación con la cooperación.

“El *modus operandi* de una intervención [...] consiste en efectuar un balance positivo cuando el grado de deseabilidad correspondiente a la consecuencia de la no-obediencia es sustraído de la consecuencia que se desprende de la obediencia.” (Steiner, 1974, p. 40)⁵⁸

Como resultado, esto implica que aquello que determina la probabilidad de que un individuo coopere con la oferta/amenaza no depende del valor relativo de cualquiera de las consecuencias con respecto al *statu quo*, sino del atractivo del resultado que surge como corolario del cálculo de la diferencia entre consecuencias. Por lo tanto, si la importancia del análisis de la distinción entre ofertas y amenazas gira alrededor del concepto del *statu quo*, Steiner concluye que no hay diferencia entre la manera en que cualquiera de los dos afecta las decisiones prácticas de los individuos que las reciben. En consecuencia, al no existir tal diferencia, no se puede decir que las amenazas disminuyen la libertad mientras que las ofertas no lo hacen. Ahora bien, si la libertad depende de la prevención a la realización de una acción, debe analizarse si la intervención que generan las ofertas y las amenazas pueden ser calificadas como prevenciones, es decir, como agresiones a la libertad.

Según Steiner, la acción implica una relación <triádica> entre la ocupación de ciertas porciones de espacio físico mediante la utilización de objetos materiales y partes del cuerpo humano (a los que llama <componentes físicos>). Por lo tanto, si dos personas desean realizar ciertas acciones, debe necesariamente ocurrir que estas no compartan los mismos componentes físicos para poder existir simultáneamente. En consecuencia, las prevenciones pueden definirse como la monopolización de algún componente físico indispensable para que otro individuo pueda realizar una cierta

⁵⁷ *Ibíd.*, p. 38. Traducción propia.

⁵⁸ *Ibíd.*, p. 40. Traducción propia.

acción (posesión). Como resultado, Steiner define a la libertad como la posesión personal de componentes físicos, y concluye que los argumentos que plantean que la prevención es igual a la intervención (que implica ofertas y amenazas) son contradictorios en sí mismos pues esto implicaría que una acción interventora es al mismo tiempo parte del *statu quo* y de los acontecimientos predecibles que surgen como consecuencia de la acción posterior a la intervención.

Para este autor por lo tanto, los objetos físicos y/o las prevenciones manifiestas a la realización de una acción son los únicos factores que pueden considerarse como destructores de la libertad, mientras que las ofertas y las amenazas implican únicamente la alteración de los deseos de realizar (no realizar) una determinada acción.

El argumento de Hillel Steiner es muy sólido en cuanto a sus derivaciones y consistente en sí mismo por lo que no parece haber vacíos argumentativos en sus conclusiones resultando de gran dificultad hacer una crítica de su concepto que se base en la metodología utilizada o en la consistencia interna de su desarrollo. A pesar de esto, los críticos de las teorías de libertad negativa más extremas sentirían absoluto rechazo por las ideas de Steiner. Si bien su desarrollo acerca de las cualidades de las amenazas y las ofertas es de gran interés, es cierto que el concepto de libertad que resulta como consecuencia es considerablemente extremo.

David Miller ha calificado al pensamiento de Steiner como extremadamente estrecho diciendo que:

“Compare los siguientes casos: en el primero, un hombre esta aprisionado en una jaula de 10 pies cuadrados; en el segundo, un cuadrado del mismo tamaño está dibujado en el suelo, el hombre es colocado en su interior y se le dice que en el momento en que pise afuera del cuadrado se le disparará [...]. Según la visión de Steiner, el hombre es libre de dejar el cuadrado en el segundo caso, pero no la jaula en el primero. Si examinamos la relación entre el hombre sus carceleros en ambos casos, podemos decir que en cada caso el hombre está efectivamente confinado en un cuadrado de diez pies por sus captores. Es verdad que en el segundo caso el mecanismo de confinamiento depende de la aversión del captivo a recibir un disparo; pero esto no es un gusto idiosincrático de él, sino en cambio una cuestión bien arraigada en la psicología de cualquier persona normal.” (Miller, 1983, p. 76)⁵⁹

⁵⁹ Miller, D. (1983). Constraints on freedom. *Ethics*, 94(1), 66-86. Obtenido de <http://jstor.org/>. Traducción propia. P. 76. Traducción propia.

A diferencia de Steiner, el enfoque de Miller se centra en dos preguntas que el autor se plantea al principio de su artículo “*Constraints of Freedom*”⁶⁰, a saber ¿Con qué historia causal debe contar un obstáculo para ser considerado una restricción a la libertad? y ¿Cuán grande debe ser un obstáculo para ser tomado como una verdadera limitación a la libertad?

Miller toma como dada la definición de Berlin sobre la libertad negativa y busca construir sobre esa base una teoría cuyo objetivo es echar luz acerca de la composición de las interferencias externas, pero de un punto distinto al de Steiner. Miller separa con claridad los dos conceptos ya extensamente discutidos en este ensayo de deseo y capacidad de aquel de libertad. Para el autor, cuando una persona está imposibilitada de realizar una acción o esta es tan costosa que no entra en consideración, debe decirse que es incapaz de realizarla; mientras que cuando la acción arroja mayores costos que beneficios esta es simplemente indeseable. Por lo tanto, la noción de libertad, cree Miller, debe retenerse para aquellos casos en los cuales la presencia de un impedimento es el resultado de la acción de otro/s individuo/s. Dicha interferencia necesita de una justificación para esclarecer su presencia lo que distingue a la falta de libertad de la falta de libertad injustificada. Teniendo todo esto en cuenta, Miller deriva su argumento en que para que un obstáculo sea considerado una ofensa a la libertad, debe poder indicarse a la/s persona/s moralmente responsables por su existencia.

“Decir que alguien es moralmente responsable por un estado de cosas *no* es decir que es culpable por eso, sin embargo sí es decir que es potencialmente culpable si falla en proveer una justificación por su conducta.” (Miller, 1983, p. 72)⁶¹

Si bien Miller asigna a la moral una posición muy importante en su teoría de libertad negativa, no pretende desarrollar mucho al respecto. El autor meramente aclara que su teoría se limitará a una visión de la obligación en donde el ser humano no está necesariamente obligado a realizar todo lo que está en su poder para promover el bienestar de la humanidad (obligación limitada y responsabilidad limitada). De esta manera, Miller busca rechazar posibles objeciones del estilo que todos son responsables moralmente por el malestar económico de cualquier persona en situación de pobreza si conocen su realidad pero no hacen nada al respecto.

⁶⁰ *Ibíd.*

⁶¹ *Ibíd.*, p.72. Traducción propia.

La restricción de la libertad mediante la responsabilidad moral por el establecimiento de un obstáculo implica la indistinción acerca de la acción restrictiva deliberada. En otras palabras, siempre que la acción de un ser humano resulta en la creación de un obstáculo para otra persona, y este resultado podría haber sido evitado (es decir, era predecible) la interferencia debe catalogarse como una limitación a la libertad sin importar si el interferente tenía la intención de generar un impedimento. En consecuencia, el mismo postulado sirve también para las acciones de entidades colectivas pues dentro de una organización siempre hay individuos a quienes puede apuntarse por determinadas decisiones que derivaron en cierto resultado. El impedimento resultante de una acción (individual o conjunta) sólo puede excluirse como una limitación a la libertad cuando este no fue intencional ni podría haber sido previsto.

Una vez establecida la diferencia entre los obstáculos que provienen de la acción humana y aquellos que surgen como consecuencia de accidentes naturales, Miller se propone analizar qué grado de importancia deben tener aquellos obstáculos provenientes de la acción humana para ser considerados efectivamente como interferencias a la libertad individual.

“No podemos decir todo lo que queremos decir sobre libertad enteramente en términos de imposibilidad. La simple imposibilidad es muy restrictiva (cubre pocos casos) y la imposibilidad conjuntiva es muy permisiva (cubre demasiados). Necesitamos incluir algunas instancias en donde la acción se vuelve menos elegible de lo que sería de otra manera, sin necesariamente incluir todas las instancias.” (Miller, 1983, p. 77)⁶²

Miller cree que tanto el tamaño como la importancia del obstáculo a la acción no son relevantes a la hora de categorizar una interferencia a la libertad. Para el autor, las amenazas limitan la libertad de la misma manera que lo hacen los castigos legales pues lo que realmente importa no es si el obstáculo reduce o elimina la libertad, sino si este es relevante para ella. Si bien una obstrucción puede fallar a la hora de imposibilitar una acción (por ejemplo la amenaza de una cadena perpetua por asesinato a cualquier ciudadano, y sin embargo algunos deciden asesinar de todas maneras), este por lo menos tiene algún efecto que aumenta los costos y/o disminuye los beneficios o las posibilidades de realizarla (ahora menos gente querrá o se verá con deseo de cometer un asesinato).

⁶² *Ibíd.*, p.77. Traducción propia.

El enfoque que ha planteado Miller es de gran ayuda para ampliar la teoría de libertad negativa más extrema e ingresar una noción interesante acerca de cómo está constituida una interferencia externa y cómo se la diferencia respecto de las capacidades y los deseos. El autor ha aportado mucho en la justificación de la libertad como ausencia de obstáculos externos pero lo ha hecho con el riesgo de pecar por falta de exactitud a la hora de analizar su concepto. El problema del argumento de Miller yace en que si bien él trata de aclarar los alcances y los límites de la responsabilidad moral, diciendo que no es ni muy extrema ni muy limitada, este es un concepto enormemente abstracto e infinitamente subjetivo. En consecuencia, Miller trata de resolver el problema de la identificación de una restricción a la libertad pero agrega un factor de incertidumbre al incorporar a la moral en su intento. La noción de responsabilidad moral nunca ha sido de carácter aprehensible y sería muy difícil en una gran cantidad de cuestiones lograr lo que el autor propone para definir a la libertad claramente.

* * *

Trascendiendo a estos dos grupos de adherentes y detractores también se encontraron aquellos que plantearon la posibilidad de la existencia de un concepto adicional a los dos principios de Berlin o también quienes plantearon que en realidad la libertad se reduce a un único concepto y que la confusión ha surgido como consecuencia de la aplicación de distintas ideologías a la estructura de la libertad.

Los teóricos de la tradición republicana se metieron de lleno en la discusión sobre la libertad que direccionó Berlin. Ellos reclamaron que estaban siendo ignorados en el debate pues encontraron que la libertad tal como ellos la conciben no encuadraba en ninguno de los dos principios presentados. De esta manera, utilizando la modalidad argumentativa que introdujo Berlin mediante la separación del concepto en dos tipos ideales, estos autores generalmente coincidieron en agregar una dimensión conceptual más a la discusión.

Uno de los pensadores republicanos que merece sin duda una mención en este proceso es el historiador Quentin Skinner. En su ensayo titulado “*A Third Concept of Liberty*”⁶³, comienza por rechazar las premisas que Berlin toma en cuenta para distinguir a sus dos conceptos de libertad, aquellas que sostienen que la libertad negativa implica <libertad de> mientras que la libertad positiva es <libertad para>.

⁶³ Skinner, Q. (2002). A third concept of liberty. *Proceedings of the British Academy*, 117, 237-268. Obtenido de <http://www.uvic.ca/law/>.

Skinner cree que esta distinción no es válida dado que todos los casos de libertad negativa sugieren una ausencia de interferencia al mismo tiempo que una libertad de actuar según se elige. En consecuencia la libertad negativa será tanto <de> como <para>. En segundo lugar, si la noción de libertad positiva contiene la necesidad de liberarse de obstáculos internos, entonces sigue fallando la distinción pues esto implicaría liberarse de un elemento de interferencia, lo que es el aspecto central de la libertad negativa.

Skinner plantea que el concepto de libertad negativa debe ser dividido en dos teorías rivales, una de las cuales ha sido largamente ignorada. La libertad republicana, según la concibe este autor, está directamente relacionada con la ideología derivada de la escuela neo-romana a la que analiza extensamente en su ensayo, e implica una tradición cuya dialéctica se deriva directamente del pensamiento de políticos romanos como Salustio y Tácito y del *Digesto* de Justiniano. Entendida de esta manera, la libertad para los republicanos, según Skinner, está relacionada más con el concepto de (in)dependencia que con el de no-interferencia. Como este principio se deriva de la tradición ya mencionada, su elaboración está muy vinculada a las ideas de lo que constituye un hombre libre y un esclavo. Para dar paso a su concepto, Quentin Skinner utiliza la definición de esclavo existente en el *Digesto*:

“[...] todos los hombres y mujeres son o libres o esclavos [...] La esclavitud es una institución del *ius gentium* según la cual alguien está, contrariamente a la naturaleza, sujeto al dominio de otro.” (Skinner, 2002, p. 248)⁶⁴

¿Y qué entienden los republicanos por la dominación de una persona por sobre otra? Aquella cita es tanto una fantástica definición de esclavitud como también de una teoría de libertad. Los republicanos coinciden precisamente en que uno es libre cuando no está sujeto a la voluntad de otro, es decir cuando nadie puede ejercer arbitrariamente un poder sobre alguna persona. De esta manera, no sólo se tiene en cuenta la interferencia, a saber el ejercicio de este poder, sino también la mera posibilidad de que este pueda ser utilizado. Esta idea de libertad, a diferencia de la libertad negativa como no-interferencia que planteaba Isaiah Berlin, sí está íntimamente relacionada con un gobierno no autocrático, precisamente porque si bien el dictador podría no ejercer interferencia en sus gobernados, la posibilidad siempre existe, lo que implica para Skinner una ausencia de libertad.

⁶⁴ *Ibíd.*, p. 248. Traducción propia.

“Mantener que nuestros derechos y libertades básicas están sujetos a ser extirpados con impunidad es declarar que no tienen el calificativo de derechos; es decir que son simplemente licencias o privilegios.” (Skinner, 2002, p. 250)⁶⁵

El conocimiento de esta posibilidad de interferencia arbitraria, esta dominación no violenta que puede ejercer el soberano actúa sobre la psicología de las personas. Al vivir bajo la sombra del humor del gobernante, los hombres tienden a auto-restringirse, limitando sus acciones y por lo tanto su libertad. Se dejarán de decir algunas cosas y de hacer otras, los cursos de acción que se tomarían en una situación de no-dependencia quizás ni siquiera figurarían en el repertorio de posibilidades de la gente que convive con una situación de otro estilo. De la misma manera, también habrá ciertas acciones que serán inevitables por parte del individuo y tendrá que realizarlas como consecuencia de encontrarse en este estado de dependencia. Los teóricos de la libertad como no-interferencia predicán que la voluntad individual es autónoma si no es manifiestamente amenazada o coaccionada. Sin embargo, Skinner concluye diciendo que aquellos que aceptan el concepto neo-romano no creen que la voluntad sea autónoma a menos que, no solo no disfrute de no-interferencia, sino principalmente que sea verdaderamente independiente (es decir que no pueda ser interferida arbitrariamente) de un tercero.

Otro teórico republicano que le dedicó mucho pensamiento a esta cuestión es Philip Pettit. Siendo contemporáneos e identificándose ambos a la misma tradición, es de esperar que las diferencias entre los principios de libertad de Skinner y Pettit no presenten muchas diferencias y ese es precisamente el caso. Sin embargo, eso no hace menos importante el aporte de este segundo autor.

Pettit cree que la distinción establecida por Berlin no ha favorecido a la teoría política, dado que creó la ilusión de que solo hay dos maneras de entender a la libertad, escondiendo a la concepción republicana y quitándole relevancia. Esta última noción implica, según Pettit, una alternativa intermedia en donde se entiende a la libertad como la ausencia de la dominación sobre el ser humano. De esta manera, la libertad republicana comparte un concepto con la libertad negativa (el foco en la <ausencia de>), y también uno con la positiva (el foco en la dominación y no en la interferencia).

Recostándose en los mismos predecesores previamente mencionados, dicho teórico cree que el antónimo de la libertad no es la interferencia, sino la <dominatio>,

⁶⁵ *Ibíd.*, p. 250. Traducción propia.

definiendo a la libertad en consecuencia como una situación de no-dominación (*non-domination*). Pettit entiende a la dominación como la

“[...] sujeción a un poder arbitrario de interferencia por parte de otro – un *dominus* o patrón – sin importar si aquel decide o no ejercer ese poder.” (Pettit, 2002, p. 340)⁶⁶

La diferencia principal que este autor pretende establecer es entre la libertad negativa y la libertad republicana, dado que plantea la posibilidad de que en la vida de una persona exista interferencia sin dominación y dominación sin interferencia. Esto implica que una persona que vive en situación de esclavitud puede de hecho no sufrir nunca interferencia externa por parte de su amo, pero sin embargo esto no lo hace libre, pues se encuentra dominado dado que la posibilidad de interferencia arbitraria está presente. De la misma manera, uno puede encontrar obstáculos permanentemente y que no surgen de ningún modo de la dominación de otro sobre uno mismo, como por ejemplo encontrarse con una barrera baja al intentar cruzar las vías de un tren.

Por lo tanto aquella característica necesaria y suficiente para que exista una situación de dominación es la capacidad de interferencia arbitraria de uno sobre otro. La existencia efectiva de esa coerción no es necesaria ni suficiente, simplemente la posibilidad de que esta pueda darse en un momento por simple decisión unilateral de un *dominus*. Esta posibilidad actúa escondida sobre la mente de una persona, condicionando sus acciones y deseos.

Como se puede ver, mientras que Skinner habla de *dependencia*, Pettit prefiere el término *dominación* y a su vez entiende que el historiador sopesa de la misma manera a la no-interferencia y a la no-dependencia (o dominación). En este caso, Pettit no coincide con Skinner pues para él la no-dominación debe ser un valor superior a la no-interferencia.

“La cuestión entre Skinner y yo yace en sí, al dar cuenta de la libertad republicana, debemos priorizar a la dominación como el antónimo de la libertad o igualar a la dominación y a la interferencia como un mismo antónimo.” (Pettit, 2002, p. 342)⁶⁷

⁶⁶ Pettit, P. (2002). Keeping republican freedom simple: On a difference with Quentin Skinner. *Political Theory* 30(3), 339-356. Obtenido de <http://www.princeton.edu/>. P. 340. Traducción propia.

⁶⁷ *Ibíd.*, p. 342. Traducción propia.

Siendo la interferencia y la dominación distintas por naturaleza, la no-interferencia y la no-dominación son para Pettit ideales completamente distintos. La ausencia de dominación implica que la no-interferencia que uno disfruta está embebida de una seguridad y una certidumbre que no existirían de otra manera. En esto último yace el corazón y la defensa de la no-dependencia o no-dominación por parte de los autores republicanos y el rechazo a la noción supuestamente más simplista de no-interferencia. La concepción indica como consecuencia que, toda interferencia no arbitraria que sufra una persona no implica una ofensa a su libertad.

Pettit cree que la interferencia que no proviene de una situación de dominación debe ser tomada en cuenta como una ofensa de menor nivel a las libertades de las personas. El autor marca una distinción entre aquello que condiciona la libertad y lo que la compromete. El primer caso, que proviene de una situación de «no-dominación», simplemente reduce el margen de acción de las personas sin amenazar a la libertad como derecho. Tal escenario puede surgir de cuestiones simples como las reglas de tránsito. Según la teoría de libertad negativa más pura, las leyes son consideradas generalmente como ofensas a la libertad a veces necesarias y otras veces cuestionables, pero siempre como una amenaza. Sin embargo, para Pettit, las leyes implican por definición una interferencia, pero si esta no será aplicada en forma arbitraria, no resulta una disminución de las libertades individuales y las autoridades estarán en todo su derecho de hacerlas cumplir por el bien común. Este último argumento ataca de lleno a la idea hobbesiana de que:

“[...] las personas solo son libres en el silencio de las leyes; tienen libertad solo donde la ley no estorba.” (Pettit, 1997, p. 37)⁶⁸

El segundo caso, comprometer a la libertad, implica una situación de (o de posibilidad de) interferencia arbitraria sobre una persona o un grupo y debe ser atacada para que desaparezca. Pettit concluye por lo tanto que la libertad republicana formal requiere sólo de la ausencia de la dominación y en segundo lugar, para que sea lo más efectiva posible, una minimización de las interferencias.

Es importante marcar, y Pettit lo hace extensamente en su libro “*Republicanism: A Theory of Freedom and Government*”⁶⁹ que el concepto de libertad

⁶⁸ Pettit, P. (1997). *Republicanism: A theory of freedom and government*. New York, NY: Oxford University Press. P. 37. Traducción propia.

⁶⁹ Ibid.

que los republicanos desarrollan no está ausente de una gran maquinaria institucional que lo sostiene. La especificidad con la que estos autores definen a la libertad hace necesario que se construya una estructura estatal y social que pueda dar cuenta efectivamente de la ausencia de la dependencia/dominación. Skinner cree que, en la libertad republicana, no puede estar ausente el concepto de participación y control de los ciudadanos, sino todo lo contrario. Pettit clama que las autoridades políticas que gobiernan una sociedad son siempre dominadores potenciales y deben estar por lo tanto restringidos por una constitución que establezca ciertos mecanismos que impidan su actuación arbitraria. Por otro lado, concibe al concepto de representación no como un factor definitorio para la existencia de libertad sino como una manera de extenderla y protegerla. Es decir, si bien la libertad no tiene una conexión directa con la democracia representativa, la importancia de esta última no es menos importante para la existencia de la no-dominación.

Aun así, mientras que el principio desarrollado por los republicanos es de gran interés tanto histórico como teórico, parece tener algunas fallas si busca establecerse como un tercer concepto paralelo a los mencionados por Isaiah Berlin.

La libertad negativa se basaba principalmente, según Berlin, en la ausencia de una restricción, en una <libertad de>. Una restricción es una disminución o una limitación a algo. En este sentido ¿puede catalogarse tanto la dependencia de la que habla Skinner como la dominación de Pettit como restricciones? Las definiciones de dependencia y dominación no parecen ser muy similares a la de restricción pero sin embargo es la elaboración del concepto lo que las direcciona en ese sentido.

Ya se vio que la tradición a la que tanto Skinner como Pettit adscriben supone al estado de dependencia/dominación como una situación en la que un individuo se siente (ya sea en forma manifiesta o no) condicionado mental y físicamente por la autoridad, por más que no esté ejerciendo su poder. En una entrevista con Richard Marshall⁷⁰, Skinner define a la libertad republicana como «ser libre de la posibilidad de coerción» y su concepto de dependencia se relaciona con la sujeción de una persona a la posible arbitrariedad de otra. De la misma manera se citó previamente la definición de dominación de Pettit, cuyo núcleo gira alrededor del sometimiento de un poder arbitrario con capacidad de interferencia. Por lo tanto, según ellos, un individuo en estado de dependencia o dominación se encuentra limitado interna y externamente por una fuerza que lo afecta en muchos (por no decir todos) los aspectos de su vida. En

⁷⁰ Marshall, R. (2013, febrero). Liberty before liberalism & all that. 3:AM Magazine.

consecuencia, la dependencia/dominación actúa como una restricción sobre la mente y el cuerpo de las personas, convirtiéndose en una forma de interferencia.

“Sí, en suma, yo creo que estoy siendo mantenido en un arreglo específico que considero injusto, hablo de esclavitud económica u opresión [...] El criterio de opresión es la parte que yo creo que utilizan otros seres humanos para, directa o indirectamente, con o sin la intención de hacerlo, frustrar mis deseos. Al ser libre en este sentido quiero decir que no estoy siendo interferido por otros.”
(Berlin, 1958, p.123)⁷¹

Si se tienen en cuenta estas cuestiones, se puede concluir que dicha situación de dependencia/dominación encaja perfectamente en la libertad negativa como no restricción, «libertad de» y no interferencia por parte de terceros de Berlin, pues al fin y al cabo la dominación por parte de alguien es una forma de interferir voluntariamente o no, en forma manifiesta o implícita. Otra manera de ponerlo sería encarando el argumento de Pettit de que la libertad negativa es coherente con una forma de gobierno autocrática donde el gobernante no ejerce su poder arbitrario, mientras que la libertad republicana no. Esto implica un error pues los teóricos de la libertad negativa explícitamente dicen que

“[...] debe dibujarse una frontera entre el área de la vida privada y aquella de la autoridad pública [...] Amenazar a un hombre con la persecución si no se somete a una vida donde no toma ninguna decisión sobre sus objetivos, cerrarle todas las puertas menos una sin importar cuan noble es aquella que se abre o cuan benevolentes son los motivos de aquellos que lo hacen, es pecar contra la verdad de que él es un hombre, un ser con una vida propia para vivir. Esta es la libertad según fue concebida por los liberales del mundo moderno desde los días de Erasmo hasta los nuestros.” (Berlin, 1958, pp. 124 y 127-128)⁷²

Siguiendo esta línea argumentativa, este tipo de situación en donde el déspota no tiene límites legales a interferir no es considerada libertad por parte de estos teóricos. En conclusión, el concepto de libertad esbozado por la tradición republicana es (no simplemente) un extenso e interesante desarrollo del principio de libertad negativa, pero no parece constituir sólidamente en sí mismo un tercer concepto de libertad, como tratan de establecer sus creadores.

⁷¹ Berlin, I. (1958). Two Concepts of liberty. En Isaiah Berlin (1969), *Four Essays on Liberty* (pp. 118-172). Oxford: Oxford University Press. P. 123. Traducción propia.

⁷² *Ibíd.*, pp. 124 y 127-128. Traducción propia.

Si bien los autores republicanos se diferenciaron mucho más que el resto de los ya mencionados, siempre se mantuvieron dentro del esquema de Berlin, intentando la ampliación del debate mediante la introducción de una categoría analítica adicional. Aunque en la crítica a su desarrollo se plantea aquí que no difiere mucho de la libertad negativa, se ha decidido aislarlos del grupo de defensores de aquel concepto precisamente por el objetivo que ambos autores se plantearon en sus escritos. Ellos no pretendieron derribar la distinción de Berlin, como sí lo hicieron otros.

El contraataque a más serio a la estructura completa del argumento de Berlin provino quizás de Gerald MacCallum, Jr. en su ensayo “*Negative and Positive Freedom*”⁷³. A diferencia del resto de los autores mencionados, éste no buscó agregar un tercer concepto o favorecer a alguno en particular sino rechazarlos a todos. Según MacCallum, la distinción entre la libertad positiva y la libertad negativa nunca estuvo lo suficientemente clara y deriva de una gran confusión que surge del fracaso en el intento de comprender a las condiciones bajo las cuales el concepto de libertad se vuelve inteligible. MacCallum entiende al proceso que se está desarrollando en este escrito como el intento de distintas partes interesadas por atraer hacia su esfera la legitimidad al verdadero concepto de libertad y disfrutar de los beneficios que eso conlleva.

MacCallum cree que la distinción comenzada por Berlin ha servido para oscurecer el entendimiento del único concepto de libertad pues ha llevado a la discusión a un punto en el que se buscan diferencias entre principios en vez de las verdaderas razones por las cuales los distintos autores están en desacuerdo con respecto a la libertad. De la misma manera, el encuadramiento de pensadores en estos dos conceptos no ha sido correcto pues no encajan correctamente en ninguno de los dos, lo que ha favorecido la distorsión y simplificación de sus ideas.

“[...] es tan torpe como engañoso intentar clasificar autores como adherentes a este o aquel <tipo> o <concepto> de libertad. Sería mucho mejor insistir que todos tienen el mismo concepto de libertad (como una relación triádica) – poniéndonos de esta manera en una posición para notar cómo e indagar fructíferamente acerca de por qué ellos identifican diferentemente que es un

⁷³ MacCallum, Jr., G. C. (1967). Negative and positive freedom. *The Philosophical Review*, 76, 312-334. Obtenido de <http://www.jstor.org>.

agente, una condición preventiva y una acción o estado de carácter vis-a-vis cuestiones de libertad.” (MacCallum, 1967, p. 327)⁷⁴

El verdadero objetivo de MacCallum en su ensayo parece ser la operacionalización del concepto de libertad, es decir, reducir la importancia del plano teórico-filosófico y acercar el concepto a un nivel donde es analizable mediante una fórmula. De esta manera, el autor desarrolla su concepto como basado en una relación <triádica> a la cual cada ideología le asigna distinta relevancia a cada una de las tres variables (agente, <of>; condición preventiva, <from>; acción, <to>). MacCallum cree que el concepto de libertad es para todos los pensadores el mismo y lo que debe buscarse es el valor que asigna cada uno a esas variables. Siempre hay un agente involucrado pues es el hombre quien puede crear alguna interferencia sobre otro; de la misma manera, existe una condición preventiva que hace efectivo el obstáculo y por último está la acción que realiza (o no realiza) una persona. En palabras de MacCallum (cuyo escrito en este caso no vale la pena traducir pues se perdería gran parte de su riqueza argumentativa):

“Whenever the freedom of some agent or agents is in question, it is always freedom from some constraint or restriction on, interference with, or barrier to doing, not doing, becoming, or not becoming something? Such freedom is thus always *of* something (an agent or agents), *from* something, *to* do, not do, become, or not become something; it is a triadic relation.” (MacCallum, 1967, p. 314)⁷⁵

Al construir su concepto de esta manera, MacCallum rechaza la división hecha por Berlin de <libertad de> y <libertad para> pues eso sólo está haciendo énfasis en una u otra característica de la libertad, planteando que puede ser caracterizada según díadas lo que no distingue realmente dos conceptos de libertad alternativos. Por lo tanto, la libertad es siempre y al mismo tiempo <de algo> y <para algo>, lo que hace a esa distinción errónea e inconducente. El autor cree que al asignar distintos valores a estas variables, al determinar de quién es que los hombres son libres de y para, es cuando realmente puede estimarse el valor de la felicidad humana y de la libertad de una manera racional. MacCallum trata de demostrar cómo tanto la libertad negativa como la positiva asignan distintas valoraciones a estas variables para concluir que en realidad el concepto es el mismo y lo que separa a las ideologías son las apreciaciones.

⁷⁴ *Ibíd.*, p. 327. Traducción propia.

⁷⁵ *Ibíd.*, p. 314.

Según MacCallum, la libertad negativa concibe a los «agentes» como lo que ordinariamente se conoce como personas, seres vivientes y reconocibles. En segundo lugar, tiene una visión similar de la «condición preventiva», que proviene de una interferencia de otro agente, aunque admite la posibilidad de distinciones en cuanto a lo que se le atribuye a una consecuencia humana. Por último la libertad negativa concibe a la «acción» como la libertad de la persona para hacer (o no hacer) lo que desee (o no desee), en una forma absolutamente simplista.

Por otro lado, en la metodología de este autor, la libertad positiva tiene una visión de los «agentes» más compleja pues no siempre hace referencia a una persona física y visible. Este principio implica muchas veces la existencia de un ser interior difícilmente interpretable y la extensión de los límites del ser humano y su alienación con entes colectivos. Por otro lado, al tener una perspectiva distinta en cuanto al agente, sucede lo mismo respecto de la «condición preventiva». En este caso, los obstáculos muchas veces provienen del interior del ser humano, una barrera a su verdadera expresión que él no logra superar y que no necesariamente ha sido impuesta de forma manifiesta por ningún agente reconocible. En tercer lugar están las «acciones» que consideran los adherentes a este tipo de concepto que es a lo que más énfasis se ha prestado, generando una confusión al afirmar que es la única variable realmente importante de dicha ideología. Esto se ha dado de esta manera pues se resaltan a las acciones colectivas y racionales, de gran magnitud y recurrentes como la piedra angular de la libertad positiva.

Como se puede ver, lo que MacCallum hace no es rechazar la idea de que hay distintos acercamientos con respecto a la libertad, sino demostrar que todos estos suceden bajo la misma metodología, la «relación triádica». Habiendo intentado solucionar las confusiones que ha generado el debate sobre las dos libertades, el autor plantea que el mismo concepto opera a través de todas las ideologías y que las diferencias no deben buscarse en la definición de la libertad (pues es siempre la misma) sino en qué es una persona y qué constituye una condición preventiva.

El argumento de MacCallum ha recibido numerosas críticas de muchos autores (Gideon Elford, Quentin Skinner, Chandran Kukatahas, etc.) especialmente con respecto a su intento de acomodar a la libertad positiva dentro de su concepto «triádico». Quentin Skinner por ejemplo, plantea que el tema central de la libertad positiva no es ser libre de hacer o convertirse en algo sino en haber tenido éxito en esa

transformación. No es la obtención de un camino libre de obstáculos para la acción lo que buscan los adherentes a este tipo de libertad, es en todo caso:

“[...] un patrón de acción de un cierto tipo.” (Skinner, 2002, p. 242)⁷⁶

Gideon Elford por su parte sostiene que el concepto de la libertad como ejercicio (siguiendo a Charles Taylor) no puede ser acomodado por la estructura triádica de MacCallum (Elford, 2013)⁷⁷. Elford argumenta que la libertad involucra un dinamismo que no encuadra en el pensamiento estático que se deriva de MacCallum y que por lo tanto deberían fusionarse ambos para poder tener una mayor capacidad explicativa.

A lo largo de todo su ensayo, MacCallum parece escribir buscando refutar a un Isaiah Berlin que en realidad es muy distinto al que él presenta. Como se desarrolló extensamente en el capítulo previo, Berlin ha sido principalmente un defensor del pluralismo y ha remarcado especialmente en su ensayo sobre las libertades que no tenía el objetivo exhaustivo de separar dos categorías perfectas, verdaderas e inalterables, sino más bien hacer énfasis en dos visiones del mundo irreconciliables. MacCallum hace demasiado énfasis en argumentos secundarios de Berlin, otorga mucha importancia a las palabras de Berlin cuando dice <libertad de> y <libertad para> cuando esto parece ser en realidad una manera de facilitar el entendimiento de los dos conceptos y no de marcar su núcleo explicativo. Sin desmerecer su aporte, se puede afirmar que MacCallum no logra establecer su argumento como un nuevo punto de quiebre el proceso de evolución del concepto de libertad. Mientras que presenta un muy interesante punto de vista, con un acercamiento más empírico y realizable al debate no termina de convencer su profunda creencia de que ha resuelto el problema de la caracterización de conceptos.

El erizo comete un error al criticar afirmando la existencia de una fórmula universalmente abarcadora, se queda en el rechazo de Berlin a aquellos que

“[...] relacionan todo con una sola visión central, un sistema, más o menos coherente o articulado, en términos en los cuales entienden, razonan y sienten –

⁷⁶ Skinner, Q. (2002). A third concept of liberty. *Proceedings of the British Academy*, 117, 237-268. Obtenido de <http://www.uvic.ca/law/>. P. 242. Traducción Propia.

⁷⁷ Elford, G. (2013). Reclaiming two concepts of liberty. *Politics, Philosophy and Economics*, 12(3), 228-246. doi:10.1177/1470594X12460643.

un principio único, universal y organizador que da sentido a todo lo que piensan y lo que son [...].” (Berlin, 2013, p. 2)⁷⁸

* * *

No debe confundirse el objetivo principal de este capítulo. Se ha hecho un recorrido de medio siglo a través de una gran variedad de autores (dejando de lado a otros tantos que perfectamente podrían haber ingresado si el diseño fuese otro), buscando dar cuenta, por un lado, de la transformación del lenguaje del debate luego de la exposición de Berlin, y por otro del nivel de complejidad cuantitativa que adquirió el concepto de libertad. Se habla de cuantitativa y no cualitativa pues justamente la forma de abordar al concepto se tornó menos abstracta pero sin embargo adquirió un carácter de alta dispersión, siendo imposible aprehender el resultado en un solo capítulo de un ensayo sobre libertad. El tono con el que comenzó este ensayo es definitivamente muy desemejante al que se encuentra en estas últimas páginas. Los alterados conceptos, las científicas formas de abordarlos, y hasta el ya marginal impacto de cada nuevo trabajo demuestra claramente como se ha transformado la discusión desde que Constant contradujo a Rousseau, hasta el día de hoy. El objetivo de esta tercera sección fue por lo tanto ofrecer un panorama tanto de la mutación de la metodología con la que se comenzó a estudiar el concepto de libertad, como de la gran cantidad de derivaciones y ramificaciones de sus dos tipos ideales.

⁷⁸ Berlin, I. (2013). *The hedgehog and the fox: An essay on Tolstoy's view of history*. Princeton, NJ: Princeton University Press. P. 2. Traducción propia.

Un posible final

Podría quizás, el lector, encontrarse un poco confundido pero sobre todo decepcionado al haber finalizado este ensayo y, si los objetivos que hasta aquí se plantearon fueron cumplidos, tendría toda la razón en estarlo. Esto es así porque pareciera ser que en más de 200 años de debate entre cientos de ideologías y pensadores distintos no se ha alcanzado ningún acuerdo acerca de cómo debe abordarse la libertad para un individuo y/o una comunidad. Sin embargo, si el objetivo fue efectivamente alcanzado, se habrá hecho inteligible el proceso de evolución del marco epistemológico del debate sobre el concepto de libertad, que se propuso partir desde la popularización del concepto por parte de Benjamin Constant, culminando en los ensayos posberlinianos que atendieron con más o menos flores a la exposición del debate propuesta por Isaiah Berlin.

Si el lector busca en esta conclusión un aporte radical que altere de una manera similar a Constant o Berlin la discusión, podría decepcionarse aún más pues aquí se ha postulado que no existe la posibilidad de encontrar una fórmula abarcadora acerca de la libertad. Pareciera ser que la mayoría de los teóricos coinciden en adoptar como primer paso la teoría cruda de libertad negativa, pero sin embargo esta nunca resulta completa. Y si en el campo teórico-filosófico no se adopta un argumento completo entonces no podemos decir que hay consenso alrededor de él pues sólo hay aceptación en cuanto a lo mínimo que debe suceder, y en algunos casos, como por ejemplo en los teóricos marxistas, ni siquiera un mínimo.

La libertad como concepto parece haberse ido convirtiendo cada vez más, partiendo desde Acton y Tocqueville culminando en MacCallum, en un concepto más «operacionalizable», empírico, mensurable y de un plano teórico-filosófico más cercano a la tierra que otros. Aquí parece encontrarse la piedra angular del desarrollo del concepto. No se puede pretender analizar la realidad si se confunde la manera en que esta es determinada por las nociones más abstractas que requieren de inteligibilidad. Éste ha sido un proceso motorizado por la búsqueda de entender hechos históricos o de generarlos, y en casi ningún caso parece ser que la libertad fuera tomada como el concepto secundario que es.

Se ha utilizado a la libertad (en cualquiera de sus formas) como un medio para un fin, o como un fin para justificar medios cuando ella no es otra cosa que la derivación de cuestiones más abstractas. Lo que se ha heredado tanto del pensamiento de Constant como de Berlin no son dos visiones de libertad irreconciliables sino dos

visiones del mundo, constituido por seres humanos, y es por lo tanto las concepciones de individuo y sociedad las que resultan de mayor importancia para superar el ya enmarañado debate.

La libertad ha sido, como dice Berlin, confundida en muchos casos por la incapacidad, la búsqueda de *status*, la posición económica y los atributos personales entre otros. Sin embargo esta no es más que un concepto paralelo y de similar importancia a ellos. La discusión de la libertad ha mutado buscando la forma que tiene la estructura en vez de qué elementos la componen.

No hay en ninguno de los conceptos aquí esbozados nada que lo haga más superador que otro, o más aterrador o más aplicable. Todos esconden como bien decía Berlin, concepciones alrededor del ser humano y cómo debe ser considerado. No vale la pena escribir un artículo sobre libertad dónde exclusivamente se defienda o ataque un concepto en particular pues eso es inconducente tanto para la teoría como para la ciencia política. Lo único que agrega el dar vueltas alrededor de la validez o veracidad de los conceptos es papelerío al ya engorroso debate del concepto de libertad que ha adquirido un volumen que pocos se animan a abordar integralmente pues la generación de nuevos argumentos productivos en este sentido es improbable.

Parece ser que Berlin era consciente de que no había mérito en la extensión del debate y aquí se arriesgará a postular que en eso yace su silencio con respecto a las críticas que recibió de los autores posteriores. La genialidad de Berlin se apoya en la demostración de un estado de situación que en este caso fue ejemplificado pero no construido por la libertad. Se ha dicho ya numerosas veces en este ensayo pero vale repetir que el mismo Berlin aclaraba que estaba explicando dos visiones irreconciliables del mundo y no meramente dos conceptos distintos de libertad. El repertorio de conceptos y contra-conceptos en el que se encuentra hoy en día la discusión ha generado un *impasse* que no permite el abordaje del debate en proporciones interesantes. Solo echando una mirada a la cantidad de conceptos que se han analizado aquí (antiguo; moderno; negativo; positivo; como-ejercicio; como-oportunidad; relación-triádica; republicano; etc.) se puede ver que es muy arduo abordar la temática desde un punto de vista sistémico, pues si bien Berlin consiguió encuadrar la discusión, polarizándola, surgieron luego aquellos que buscaron deshacer este logro. Los tipos ideales son útiles en tanto y en cuanto provean a la inteligibilidad de una discusión compleja, y la cantidad que se han producido luego de “*Two Concepts of Liberty*” han echado por tierra el intento de perfeccionamiento del debate.

Ahora existen mejores condiciones para apreciar el aporte de los dos autores principales de este ensayo. Pareciera ser que Constant coincidía con Berlin (o más bien Berlin con él) y lo demostró muy claramente. No pretendió iniciar una guerra de conceptos ni dar paso a un gran debate sobre aplicabilidad de distintos tipos de libertad sino analizar la transformación inter-temporal del individuo en tanto ser social. Constant dio paso a la nueva teoría política explicando no cómo debía ni cómo creía sino cómo iba a comportarse el ser humano de allí en adelante y no parece haber errado en ese sentido. Quizá por eso es que el autor, a diferencia de lo realizado por todos los contemporáneos, combinó sus conceptos en vez de volcarse enteramente a uno, entendió que la complejidad que el nuevo mundo introducía no podía reducirse a la defensa de una única manera de concebir a la libertad ni a los principios paralelos que le disputan primacía.

Ahora bien, los conceptos de libertad de Constant son muy diferentes a los que plantea Berlin pues mientras que el segundo se enfoca pura y exclusivamente en la definición de dos tipos ideales exclusivos y separados ideológicamente, vinculados a la que él entiende que es la única libertad (la libertad política), el caso de Constant es más abarcador pues tiene en cuenta otras cuestiones. Sin embargo en el fondo estas no se alejan mucho de lo que en realidad es la libertad política pues es aquella la que las permite o facilita en muchos casos. Tan multifacético le pareció el nuevo escenario al francés que ni siquiera intentó definir a los derechos individuales en su totalidad, sino que se limitó a señalar aquellos pocos que deben ser inviolables y a hacer un desarrollo de ellos.

En vez de preguntarse qué concepto es superior al otro se debe, en primer lugar, cuestionar con qué tipo de individuos se quiere construir la sociedad en la que se vive y luego sopesar a la libertad política en base a esa estructura, analizándola minuciosa y adecuadamente. Escribir una defensa de la libertad positiva en base a la limitación de la negativa o vice-versa no conduce hacia un estadio superior en la materia sino a la generación de críticas y contra críticas que se extienden infinitamente en el tiempo. En este sentido debe dársele reconocimiento a MacCallum al plantear que los argumentos derivados de estos conceptos pueden darse vuelta permanentemente como acción, obstrucción etc. sin realmente llegar a ningún destino.

Cualquiera que quisiese hacer el ejercicio de tomar un concepto y analizarlo en la actualidad encontraría que se cumplen la mayoría de sus premisas. Por ejemplo podría decirse que en la época actual está siendo testigo de un auge de la libertad de los

antiguos por la visibilidad voluntaria a la que se somete la gente y la participación permanente en los espacios cibernéticos que permiten un intercambio de toda la ciudadanía. De la misma manera se podría decir que la libertad como no interferencia externa demuestra su primacía por el retraimiento generalizado de la política en ciertos lugares y, como bien veía Habermas, el engrandecimiento de los espacios privados de los hogares en detrimento de los comunes. También encontrarían un punto los defensores de la libertad positiva en la vigilancia permanente de los Estados sobre sus habitantes o en los experimentos sociales que pretenden alterar el humor de la comunidad en algún aspecto en particular con un fin superador para la nación; y así sucesivamente.

Debe abandonarse por lo tanto el intento de reforzar, encontrar más o descartar conceptos si se pretende de alguna manera aportar algo a la materia con los pensamientos teóricos. Hay que entender que la libertad es una condición y no un atributo, es decir, deriva de otras cuestiones y es por lo tanto uno de los muchos aspectos que afectan a lo que a un individuo y a una sociedad les importan. Cualquier intento de unificar motivaciones u objetivos está destinado a fracasar dado que hay tantos de estos como seres humanos existieron, existen y existirán en el mundo y si hay algo que realmente vale la pena hacer el intento filosófico de buscar es como armonizar las contradicciones (aunque suene paradójico) y no como eliminarlas, dado que lo que todos los teóricos buscan es el objetivo de la convivencia, y esta solo puede darse si se comprenden primero las diferencias que constituyen a un ser, no como debe ser constituido.

Los trabajos de Constant y Berlin apoyan la idea de que el foco de la teoría política debe trasladarse a otras esferas superiores, la libertad sólo puede analizarse en consonancia con otros conceptos, de lo contrario se está utilizando una metodología que en nada ayuda a comprender en mejor manera los problemas que ella presenta. Si lo que pretende uno es demostrar como su concepto puede generar una vida más adecuada para una sociedad entonces debe volcarse a la aplicabilidad del mismo mediante la metodología de la ciencia política empírica. De lo contrario tendrá que buscar la manera de comprender que en lo que exclusivamente a teoría de conceptos sobre la libertad se refiere, en contra de lo que tanto erizos como zorros quieren hacer creer, queda muy poco por hacer.

Fuentes y bibliografía citada

Barker, W. (2001). *The adages of Erasmus*. Toronto, ON: University of Toronto Press.

Berlin, I. (2013). *The hedgehog and the fox: An essay on Tolstoy's view of history*. Princeton, NJ: Princeton University Press.

Berlin, I. (1958). Two concepts of liberty. En Isaiah Berlin (1969), *Four Essays on Liberty* (pp. 118-172). Oxford: Oxford University Press.

Christman, J (1991). Liberalism and individual positive freedom. *Ethics*, 101(2), 343-359. Obtenido de <http://www.jstor.org/>.

Constant, B. (1988). Principios de política aplicables a todos los gobiernos. En B. Fontana (Ed.), *Political Writings* pp. 169-305. Cambridge: Cambridge University Press.

Constant, B. (2010). *Principios de política aplicables a todos los gobiernos*. Madrid: Katz Editores.

Constant, B. (2013, julio/agosto). Sobre la libertad de los antiguos comparada a la de los modernos. *Libertades*, 3, 83.

Crowder, G. (2002). Two value-pluralist arguments for liberalism. *Australian Journal of Political Science*, 37(3), 457-473. doi: 10.1111/j.1467-9248.1994.tb01913.x.

De Tocqueville, A. (1957). *La democracia en América*. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica.

Espada, J.C. (12 y 13 de diciembre, 2005). *La libertad en Tocqueville*. Apreciaciones realizadas en la conferencia impartida dentro del ciclo dirigido por el profesor Eduardo Nolla y organizado por FAES: «Libertad, igualdad, despotismo: En el bicentenario de Alexis de Tocqueville» Madrid.

Hayek, F.A. (1960, 1º octubre). *The Case for freedom*. Obtenido el 1º de abril, 2015, de la página web de Foundation for Economic Education: <http://www.fee.org/freeman/detail/the-case-for-freedom>.

Lord Acton, J. (febrero 26, 1877). *Historia de la libertad en la antigüedad*. Obtenido el 4 de marzo de 2015, de la página web de HACER: <http://www.hacer.org/pdf/Acton1.pdf>

Lord Acton, J. (mayo 28, 1877). *Historia de la libertad en la cristiandad*. Obtenido el 4 de marzo de 2015, de la página web de HACER: <http://www.hacer.org/pdf/Acton1.pdf>.

Lukes, S. (1974). *Power: A radical view*. New York, NY: Macmillan.

Lukes, S. (1994). The Singular and the plural: On the distinctive liberalism of Isaiah Berlin. *Social Research*, 61(3), 687-717. Obtenido de <http://www.jstor.org/>. Traducción propia.

MacCallum, Jr., G. C. (1967). Negative and positive freedom. *The Philosophical Review*, 76, 312-334. Obtenido de <http://www.jstor.org>.

Maestre, A. (12 y 13 de diciembre, 2005). *El liberalismo de Tocqueville: Libertad, democracia y religión*. Apreciaciones realizadas en la conferencia impartida dentro del ciclo dirigido por el profesor Eduardo Nolla y organizado por FAES: «Libertad, igualdad, despotismo: En el bicentenario de Alexis de Tocqueville», Madrid.

Marshall, R. (2013, febrero). Liberty before liberalism & all that. 3:AM Magazine.

Miller, D. (1983). Constraints on freedom. *Ethics*, 94(1), 66-86. Obtenido de <http://www.jstor.org/>.

Nolla, E. (12 y 13 de diciembre, 2005). *Teoría y práctica de la libertad en Tocqueville*. Apreciaciones realizadas en la conferencia impartida dentro del ciclo dirigido por el profesor Eduardo Nolla y organizado por FAES: “Libertad, igualdad, despotismo: En el bicentenario de Alexis de Tocqueville”, Madrid.

Pettit, P. (2002). Keeping republican freedom simple: On a difference with Quentin Skinner. *Political Theory* 30(3), 339-356. Obtenido de <http://www.princeton.edu/>.

Pettit, P. (1997). *Republicanism: A theory of freedom and government*. New York, NY: Oxford University Press.

Steiner, H. (1974). Individual liberty. *Proceedings of the Aristotelian Society*, 75, 33-50. Obtenido de <http://www.jstor.org/>.

Skinner, Q. (2002). A third concept of liberty. *Proceedings of the British Academy*, 117, 237-268. Obtenido de <http://www.uvic.ca/law/>.

Taylor, C. (1979). What's wrong with negative liberty. En D. Miller (Ed.), *Liberty* (pp. 141-162). Oxford: Oxford University Press.

Tsebelis, G. (1990). *Nested games: Rational choice in comparative politics*. Berkeley, CA: University of California Press.