

Gerald C. MacCallum, Jr. (1925-1987)

University of Wisconsin

Libertad positiva y negativa*

Negative and Positive Freedom

Libertad positiva e negativa

Artículo de reflexión: recibido 19/05/2013 y aprobado 21/05/2014

* Nota del editor: CS agradece a Duke University Press, como actual editor de este artículo, por la información que nos proporcionó para publicar este trabajo del profesor Gerald C. MacCallum, JR. El documento que publicamos aquí es la traducción, del inglés al español, del artículo editado y publicado en *The Philosophical Review*, Volume 76, Issue 3 (Jul., 1967), bajo el título “Negative and Positive Freedom”, perteneciente a las páginas 312-334 de la edición señalada. La traducción del inglés al español es de Rafael Silva Vega, Profesor Asistente de la Facultad de Derecho y Ciencias Sociales de la Universidad Icesi de Cali, Colombia.

Resumen

Este artículo desafía la idea de que podemos distinguir fácilmente entre dos tipos o nociones de libertad política y social: la negativa y la positiva. El argumento no es que alguna de estas concepciones sea la única, la más verdadera o la más valiosa, sino más bien que la distinción entre ellas nunca ha sido lo suficientemente clara; que ésta está basada, en parte, en una seria confusión, y que además ha desviado la atención de aquello que realmente debe ser tenido en cuenta si se quieren entender las diferencias que separan a filósofos, ideologías y movimientos sociales en relación con la libertad. El correctivo aquí aconsejado yace en considerar la libertad, siempre, como una y la misma relación triádica –de tres términos variables–, aunque reconociendo que las partes involucradas siempre estarán en desacuerdo en cuanto a la concepción de los rangos de los términos de dicha relación. Acercarse de esta manera al tema de la libertad permite liberarse de la perspectiva predominante pero poco fructífera de la necesaria existencia de “tipos” de libertad, al igual que volver la atención hacia las cuestiones que son realmente importantes en esta área de la filosofía social y política.

Palabras clave: Libertad, Ley, Filosofía política

Abstract

This paper challenges the view that we may usefully distinguish between two kinds or concepts of political and social freedom –negative and positive. The argument is not that one of these is the only, the “truest”, or the “most worthwhile” freedom, but rather that the distinction between them has never been made sufficiently clear, is based in part upon a serious confusion, and has drawn attention away from precisely what needs examining if the difference separating philosophers, ideologies, and social movements concerned with freedom are to be understood. The corrective advised is to regard freedom as always one and the same triadic relation, but recognize that various contending parties disagree with each other in what they understand to be the ranges of the term variables. To view the matter in this way is to release oneself from a prevalent but unrewarding concentration on “kinds” of freedom, and to turn attention toward the truly important issues in this area of social and political philosophy.

Key words: Freedom, Law, Political philosophy

Resumo

Este artigo debate a opinião que sugere que é fácil distinguir entre dois tipos ou noções de liberdade política e social: liberdade negativa e liberdade positiva. A questão não é que alguma dessas concepções seja a única, a mais verdadeira ou mais valiosa; o argumento é que a distinção entre elas nunca foi bastante clara; que se alicerça, em parte, em uma confusão

significativa; e que tem desviado a atenção do que realmente é importante quando se almeja entender as diferenças entre os filósofos, as ideologias e os movimentos sociais relacionados com a liberdade. O autor recomenda considerar sempre a liberdade, e a relação triádica de três termos variáveis, como única, ainda que se reconheça que as partes envolvidas estarão sempre em desacordo no que diz respeito à concepção das hierarquias dos termos dessa relação. Assim, a abordagem da questão da liberdade consente a capacidade de desprender-se da perspectiva dominante, mas improdutiva, da existência necessária de “tipos” de liberdade. Além, ajeita ocasião para centrar a atenção nas questões que são realmente importantes no campo da filosofia social e política.

Palavras-chave: Liberdade, Lei, Filosofia política.

Nota del traductor

Gerald C. MacCallum, JR. nació el 16 de Junio de 1925 en Kansas y murió el 14 de enero de 1987 en Spokane, Estados Unidos. Fue Profesor adjunto de la Universidad de Wisconsin en 1961. Entre los años 1970 y 1972 fue Presidente del Departamento de Filosofía de esta universidad. En su artículo “Negative and Positive Freedom”, que aquí publicamos, MacCallum elabora una de las más tempranas críticas al concepto de libertad, al igual que a la clasificación propuesta por Isaiah Berlin en su clásico artículo *Two Concepts of Liberty*. La reconocida concepción sobre la libertad de Berlin es una elaboración que tuvo lugar en los inicios de la Guerra Fría, y desde aquella época al presente ha guiado el debate ético-político sobre este importante valor para las democracias occidentales. A partir de ella se construyó una polarización entre dos tipos de libertad –negativa y positiva–, las cuales fueron y han sido consideradas, cada una por su lado, como la única y verdadera libertad por aquellos ideólogos que han buscado legitimar cierto tipo de organización política y económica de su preferencia. Desde la concepción y clasificación de Berlin se ha alimentado durante más de cinco décadas la polarización, por ejemplo, entre el capitalismo y el comunismo, entre la derecha y la izquierda o entre la democracia y la no democracia. La importancia de las críticas de MacCallum radica en que éstas representan un esfuerzo pionero por mostrar que la de Berlin es una falsa clasificación, además de inútil para comprender el sentido de la libertad no sólo entre sus teóricos sino también en las demandas o exigencias de libertad que plantean o pueden plantear los ciudadanos en la realidad política y social. CS publica este bello trabajo de MacCallum no sólo con el interés de sacudir el polvo que ha caído sobre él y recuperarlo del olvido sino, además, con el propósito de que vuelva a ser incluido en el debate actual sobre la libertad. Y, por supuesto, con la esperanza de que aporte agudeza crítica en torno a las nuevas polarizaciones que se reviven en momentos de crisis política y social, como la ya deprimente polarización entre derecha e izquierda que vive la democracia colombiana en los últimos años y que es alimentada por ideólogos que dicen hablar en favor de la libertad.

I

Las controversias generadas por las demandas sobre la presencia o ausencia de la libertad en las sociedades han sido, más o menos, de cuatro clases estrechamente relacionadas, a saber: (1) sobre la naturaleza de la libertad misma, (2) sobre las relaciones que se dan entre la realización de la libertad y la consecución de otros posibles beneficios sociales, (3) sobre la clasificación de la libertad entre tales beneficios, y (4) sobre las consecuencias de tal o cual política con respecto a la realización o el logro de libertad. Las disputas de un tipo se han convertido rápidamente en disputas de los otros tipos.

Entre aquellos que están de acuerdo en que la libertad es un beneficio, la mayoría también está de acuerdo en que no es el único que una sociedad puede garantizar a sus miembros. Otros beneficios pueden incluir, por ejemplo, lo económico y la seguridad militar o la eficiencia tecnológica, al igual que ejemplificaciones de diferentes valores estéticos y espirituales. Una vez que esto es admitido, sin embargo, son posibles las disputas de los tipos (2) y (3). Las preguntas pueden plantearse en cuanto a las relaciones lógicas y causales que se dan entre la realización de la libertad y la consecución de estos otros beneficios, y en cuanto a si uno podría, en algunas ocasiones razonablemente, preferir cultivar o enfatizar algunas de estas competencias a expensas de la primera. Por lo tanto, uno puede ser llevado a preguntar: ¿puede alguien cultivar y hacer énfasis en la libertad a costa de la realización de estos otros objetivos y valores (o viceversa) y, en segundo lugar, debe alguien, alguna vez, hacer esto? En la práctica, estas cuestiones son a menudo enmascaradas por o confundidas con las disputas acerca de las consecuencias de esta o de aquella acción con respecto a la realización de diferentes metas o valores.

Adicionalmente, cualquiera de las anteriores disputas puede provenir o se convierte en una disputa acerca de qué es la libertad. Las fronteras nunca han estado claramente separadas. Una razón para esto, especialmente digna de señalarse al comienzo, es que las disputas acerca de la naturaleza de la libertad son, sin duda, históricamente mejor entendidas como una serie de intentos por partidos opuestos entre sí sobre muchas cuestiones, para capturar para sí las actitudes favorables vinculadas con la noción de la libertad. Ha sido comúnmente ventajoso para los partidarios vincular la presencia o ausencia de libertad lo más cerca posible a la presencia o ausencia de aquellos otros beneficios sociales que, se cree, son asegurados o negados por las formas de organización social defendidas o condenadas.

Cada beneficio social es, en consecuencia, tratado bien como resultado o bien como una contribución a la libertad, y cada responsabilidad está relacionada, de alguna manera, con la ausencia de libertad. Esta historia del tema va más allá de explicar cómo la libertad vino a ser identificada con tantos diferentes tipos de beneficios sociales e individuales, y por qué el estatus de la libertad, como simplemente uno más entre una serie de beneficios sociales, sigue sin estar claro. La flexibilidad resultante de la noción de libertad, y la mejora resultante de su valor, se han adaptado a los propósitos de la polémica.

Es en este contexto que uno debe ver, primero, las cuestiones que rodean la distinción entre la libertad positiva y negativa como dos tipos fundamentalmente diferentes de la libertad. Sin embargo, las dificultades que rodean la distinción no deben atribuirse únicamente a la interacción de los motivos maquiavélicos. Las disputas, y de hecho la distinción misma, también se han visto influenciadas por una verdadera confusión sobre el concepto de libertad. La confusión resulta de la incapacidad para comprender plenamente las condiciones bajo las cuales el uso del concepto de libertad es inteligible¹.

II

¿Siempre que la libertad de algún agente o agentes está en cuestión, es siempre la libertad respecto de alguna limitación o restricción a, la interferencia con, o la barrera para hacer, no hacer, llegar a ser, o no llegar a ser algo? Tal libertad es, pues, siempre de algo (un agente o agentes), a partir de algo, para hacer, no hacer, llegar a ser, o no llegar a ser algo; ésta es una relación triádica. Se tiene, así, el formato “ x es (no es) libre de y para hacer (no hacer, llegar a ser, no llegar a ser) z ”, x oscila sobre los agentes, y oscila sobre tales “condiciones preventivas” como limitaciones, restricciones, interferencias y barreras, y z oscila sobre acciones o condiciones de carácter o circunstancia. Cuando la referencia a uno de estos tres términos falta en tal discusión de la libertad, esto debe ser sólo porque la referencia es pensada para ser comprendida a partir del contexto de la discusión².

1 La necesidad de una explicación de complejidad tal deriva de la ausencia, en este artículo, de cualquier discusión sobre las condiciones de verificación de las afirmaciones sobre la libertad. Dicha explicación está diseñada para dejar abiertos los temas que se quieran plantear en tal discusión.

2 Entre los autores sobre la libertad política y social que se han acercado a este punto de vista, el caso más claro es Felix Oppenheim en *Dimensions of Freedom* (Nueva York, 1961). Pero éste, al tiempo que ve la libertad

Ciertamente, los idiomas de la libertad son tales que, a veces, esto no es obvio. El reclamo, sin embargo, no es sobre lo que decimos, sino sobre las condiciones bajo las cuales lo que decimos es inteligible. Y, por supuesto, es importante advertir que el reclamo es solamente sobre lo que hace inteligible lo que dicen los agentes sobre la libertad. Esta restricción excluye de la consideración, por ejemplo, algunos usos de “libre para” y “libre de”, es decir, aquellos no interesados en la libertad de los agentes, y donde, en consecuencia, lo que se entiende puede ser sólo “deshacerse de” o “sin”. Por lo tanto, la consideración “el cielo está libre de nubes” se excluye porque esta expresión no trata con agentes en absoluto; aunque consideraciones como “su récord está libre de mancha” y “ella está libre de todo vicio”, están, probablemente, igualmente excluidas. La duda sobre estas dos últimas depende de si estas expresiones podrían ser pensadas como afirmaciones acerca de la libertad de los agentes. Si es así, entonces no están excluidas, pero tampoco son inteligibles como afirmaciones sobre la libertad de los agentes hasta que uno se encuentra en una posición para llenar el elemento del modelo ofrecido arriba. De lo contrario, entonces, y aunque hable de la libertad de los agentes y, por tanto, tal vez sea visible como figurativa de todos modos, quedan fuera del alcance de esta investigación.

La afirmación de que la libertad, sujeta a la restricción señalada anteriormente, es una relación triádica, difícilmente puede sustentarse aquí mediante un exhaustivo examen de los idiomas de la libertad. Pero los casos más obviamente problemáticos, a saber, aquellos en los cuales la comprensión del contexto debe, de una manera relevante, llevar más allá de los límites de lo que es explícito en el lenguaje, se pueden clasificar aproximadamente e ilustrar de la siguiente manera:

a. Casos donde los agentes no son mencionados: por ejemplo, considérese alguno de la amplia gama de expresiones que tienen la forma “libre de X” en el cual (*i*) el lugar de x es tomado por una expresión que no está claramente refiriéndose a un agente —como en la “sociedad libre” o “libre albedrío”— o

social como una relación triádica, limita los rangos de los términos variables tan bruscamente como para cortar uno de los muchos temas que yo deseo abordar. Cf. T. D. Weldon, *The Vocabulary of Politics* (Harmondsworth, 1953), esp. pp. 157 y ss.; véase también pp. 70-72.

(ii) el lugar de *x* es tomado por una expresión que claramente no se refiere a un agente –como en “cerveza gratis” (*free beer*). Todos estos casos, puede entenderse, se interesan por la libertad de los agentes *y*, de hecho, su inteligibilidad descansa en ser entendidos. Están, por lo tanto, sujetos a las afirmaciones hechas anteriormente. Esto es bastante evidente en los casos de “libre albedrío” y de “sociedad libre”. La inteligibilidad del problema del libre albedrío se piensa, general y correctamente, que descansa al menos en el problema que se ocupa de la libertad de personas, aunque el criterio para la identificación de las personas o del “yo” cuya libertad está en cuestión no ha sido a menudo suficientemente claro³. Y es más allá de esta cuestión que la expresión “sociedad libre”, aunque sujeta por supuesto a diversos análisis conflictivos con respecto a la identidad del agente cuya libertad está involucrada, es un pensamiento inteligible sólo porque se piensa que afecta a la libertad de los agentes de algún modo u otro. La expresión “cerveza gratis” (*free beer*), por otra parte (y para tomar sólo uno de una rica clase de casos, algunos de los cuales tendrían que ser manejados de forma diferente), es normalmente pensada inteligible, porque se piensa para referirse a la cerveza que la gente es libre (libre de las normales restricciones del mercado) de beber sin pagar por ella.

Para una expresión de otra forma gramatical, considérese “la propiedad es libre de (o del) gravamen”. Aunque ésta implica un uso flexible de “la propiedad”, supongamos que el término se refiere a algo así como un pedazo de tierra, y la expresión, entonces, significa claramente que los propietarios de esa tierra están libres de algunas bien conocidas restricciones (por ejemplo, ciertos tipos de cargos o responsabilidades derivadas de la propiedad de la tierra) de usar, disfrutar y disponer de la tierra como lo deseen.

b. Casos en que no está claro lo que corresponde al segundo término: por ejemplo, “libertad de elección”, “libertad para elegir lo que yo quiera”. Aquí, el rango de limitaciones, restricciones, y así sucesivamente, es generalmente claro desde el contexto de la discusión. En asuntos políticos, las limitaciones o restricciones legales son pensadas más a menudo, si bien algunas veces, también, es posible encontrar, como en *On Liberty* de Mill, la preocupación

³ De hecho, la falta de claridad en este simple punto es, probablemente, una de las principales fuentes de confusión en las discusiones sobre el libre albedrío.

por las limitaciones e interferencias constituidas por las presiones sociales. A veces es difícil para las personas ver las presiones sociales como restricciones o interferencias; esto será discutido a continuación. También es notoria la dificultad para ver los nexos causales en el sentido de limitaciones o restricciones a la “voluntad” (¿la persona?) en conexión con el problema del libre albedrío. Pero el hecho mismo de que tales dificultades sean el foco de tanta atención, es testimonio de la importancia de poder conseguir claridad sobre este término de la relación antes de que pueda decirse que tales discusiones sobre la libertad son inteligibles.

Uno podría pensar que las referencias a un segundo término de este tipo podrían siempre ser eliminadas por un dispositivo como el siguiente. En vez de decir, por ejemplo, (i) “Smith es libre de restricciones legales sobre sus viajes para salir del país”, se podría decir que (ii) “Smith es libre de abandonar el país porque no hay restricciones legales sobre su partida”. Esto último hará que la libertad parezca ser una relación diádica, en lugar de una tríadica. Pero estaremos mejor aconsejados para considerar su apariencia ilusoria, y esto se puede ver si se piensa un poco acerca de la sugerencia o implicación de la sentencia de que nada obstaculiza o impide a Smith salir del país. Las dificultades sobre esto podrían ser resueltas adjuntando un calificativo para “libre” —a saber, “legalmente libre”. Alternativamente, se podría considerar cuáles, de todas las cosas que aún podrían dificultar o impedir a Smith salir del país (por ejemplo, ¿ha prometido a alguien quedarse? ¿Las responsabilidades de su trabajo lo mantendrán aquí? ¿Él tiene suficiente dinero para comprar el pasaje y, si no, ¿por qué no?), podrían contar como limitaciones a su libertad para salir del país. Así se podría estar, entonces, en posición para determinar si la afirmación ha sido engañosa o falsa. En cualquiera de los casos, sin embargo, los dispositivos adoptados revelarán que nuestra comprensión de lo que se ha dicho dependía de nuestra comprensión de la gama de obstáculos o limitaciones desde las cuales Smith ha sido llamado libre.

c. Casos donde no está claro qué corresponde al tercer término: por ejemplo, “libre de hambre” (“deseo”, “temor”, “enfermedad” y así sucesivamente). Una rápida pero no muy satisfactoria forma de tratar con tales expresiones es considerarlas como figurativas, o al menos no verdaderamente

preocupadas por la libertad de nadie. Ser libre de hambre sería, simplemente, haberse librado de, o estar sin hambre —como un cielo puede estar libre de nubes (comparar con la discusión de esto antes). Alternativamente, uno podría inclinarse a considerar el hambre como una barrera de algún tipo, y sostener que una persona libre de hambre es libre para estar bien alimentada, o de hacer o hacer bien las diferentes cosas que él no podía hacer o hacer bien si tiene hambre. Sin embargo, una vez más, y de manera más satisfactoria, se podría recurrir al contexto de la parte inicial de la retórica de Roosevelt, y encontrar razones para tratar la expresión de la siguiente manera.

Supongamos que el hambre es un sentimiento y que alguien busca el hambre; él está a dieta, y la sensación de hambre lo tranquiliza ya que está perdiendo peso⁴. Alternativamente, supongamos que el hambre es una condición corporal y que alguien la busca; él está, al estilo Gandhi, en huelga de hambre. En cualquier caso, Roosevelt o sus compañeros oradores podrían haber querido un mundo en el que estas personas estuvieran libres de hambre. Pero esto, sin duda, no quiere decir que ellos quisieran un mundo en el que las personas no tuvieran hambre a pesar de que así lo desearan. Querían, más bien, un mundo en el que las personas no fueran víctimas de un hambre que ellos no buscaban. Es decir, preferían un mundo sin barreras, manteniendo a las personas con hambre a pesar de los esfuerzos para evitar la misma, a un mundo en el que la gente estuviera libre de barreras, constituido por determinadas condiciones agrícolas, económicas y políticas para obtener suficientes alimentos para evitar el hambre. Esta visión de lo “libre de hambre” no sólo involucra un sentido perfecto e históricamente exacto de la expresión, sino también se ajusta al punto de vista de que la libertad es una relación triádica.

En otros lenguajes políticamente importantes, el rango del tercer término no siempre es completamente claro. Por ejemplo, ¿la libertad de religión incluye la libertad de no adorar? ¿La libertad de expresión incluye toda expresión no importa cuál sea su contenido, forma de pronunciarse, o las circunstancias de su expresión? Estas cuestiones, sin embargo, plantean en gran parte preguntas históricas o cuestiones que son reguladas por la decisión política. No arrojan dudas sobre la necesidad de un tercer término.

4 Le debo este ejemplo al profesor James Pratt.

Que la inteligibilidad del habla interesada en la libertad de los agentes des-cansa, al final, en la comprensión de la libertad como relación triádica, es lo que muchas personas que distinguen entre libertad positiva y negativa aparentemente no ven o no ven con suficiente claridad. La evidencia de tal fracaso o, alternativamente, la invitación al mismo, yace en la simple pero convencional caracterización de la diferencia entre los dos tipos de libertad, como la diferencia entre “libertad de” y “libertad para”. Se trata de una caracterización que sugiere que la libertad puede ser cualquiera de las dos relaciones diádicas. Esta caracterización, sin embargo, no puede distinguir genuinamente dos diferentes tipos de libertad; esto puede servir sólo para enfatizar una o la otra de todos los casos de la libertad de los agentes. En consecuencia, cualquiera que argumente que “la libertad de” es la “única” libertad, o que “la libertad para” es la “verdadera” libertad, o que una es “más importante que” la otra, no puede esperar ser tomado como alguien que haya dicho algo sincero y sensato sobre dos tipos distintos de libertad. Puede, como mucho, decirse que él está atendiendo, o enfatizando, la importancia de tan solo una parte de lo que está siempre presente en cualquier caso de la libertad.

Desafortunadamente, incluso la base de la distinción entre libertad positiva y negativa –como dos tipos o conceptos distintos de la libertad- pareciera colapsar, no puede avanzarse mayor cosa en la comprensión de aquellos asuntos que separan aquellos filósofos o ideologías corrientemente señaladas de acudir a una concepción o a otra. No obstante, sí puede disiparse una de las principales confusiones que bloquean la comprensión de dichas cuestiones. Al reconocer que la libertad es siempre tanto libertad de algo como la libertad para hacer o llegar a ser algo, se está provisto de una forma de dar sentido a interminables y mal definidas controversias relacionadas, por ejemplo, con cuándo una persona es realmente libre, por qué la libertad es importante, y de qué depende su importancia. Éstas, al tiempo que son cuestiones sobre las cuales se ha vuelto la distinción entre la libertad positiva y la negativa, proporcionan medios para trabajar sensiblemente con los textos que aparentan aceptar tal distinción o basarse en ella.

III

La clave para la comprensión yace en reconocer cómo diferentes estilos de respuesta a la pregunta “¿cuándo son libres las personas?” podrían sobrevivir al planteamiento de que la libertad es una relación triádica. Las diferencias estarán basadas en diferentes puntos de vista sobre los rangos de los términos variables, es decir, en las (“verdaderas”) identidades de los agentes cuya libertad está en cuestión, ya sea sobre lo que se considera como un obstáculo para (o como una interferencia con) la libertad de tales agentes, ya sea sobre el rango de lo que tales agentes pueden o no ser libres de hacer o llegar a ser⁵. Aunque quizá no siempre es obvio o dramático, tales diferencias podrían llevar a muy diferentes perspectivas de cuándo las personas son libres. Además, las diferencias frente a uno de estos temas pueden o no estar acompañados por las diferencias en cualquiera de los otros. Existe, pues, un rico *stock* de formas en las cuales tales perspectivas pueden divergir, al igual que un rico *stock* de los posibles focos del argumento.

Por lo tanto, cuando se trata con consideraciones de cuándo las personas son libres, es crucial insistir en conseguir bastante claridad sobre lo que cada autor considera que son los rangos de estos términos variables. Tal insistencia revelará donde se encuentran las diferencias entre los autores, al tiempo que proporcionará un punto de partida para el valioso examen de qué podría justificar tales diferencias.

La distinción entre libertad positiva y negativa, sin embargo, se ha interpuesto en el camino de este enfoque. Nos ha estimulado a ver diferencias en las interpretaciones de la libertad como resultado de las diferencias en las concepciones sobre la misma. Esto, a su vez, ha estimulado tipos de preguntas incorrectas. Hemos estado tentados a preguntarnos cuestiones tales como: “¿bien, quién está en lo correcto? ¿Su concepto de la libertad es el correcto?” “¿Qué tipo de libertad es el que realmente queremos después de todo?” Sin importar cómo los autores sobre la libertad se encuentren organizados en diferentes bandos, tales preguntas no ayudarán a revelar las cuestiones centrales

5 Éstas también pueden estar basadas en diferentes puntos de vista sobre las condiciones de verificación para las enunciaciones sobre la libertad. Este problema será importante para discutir en un tratamiento a escala completa de la libertad, pero, como ya se ha mencionado, no será discutido en este artículo. Se trata de un problema que desempeña, a lo sumo, un papel fácilmente eliminable en la distinción entre libertad negativa y positiva.

que los separan entre sí. Sería mucho mejor insistir en que el mismo concepto de libertad está operando todo el tiempo, y que las diferencias, más que sobre “qué es la libertad”, son, por ejemplo, sobre qué personas son libres, o sobre qué puede contar como un obstáculo o interferencia a la libertad de las personas así concebidas.

La pertinencia de tal insistencia se revela fácilmente cuando uno examina caracterizaciones dominantes de las diferencias entre la libertad “positiva” y la “negativa”. Una vez que la supuesta diferencia entre la “libertad de” y la “libertad para” ha sido anulada (como debe ser –véase más arriba), la más persuasivas de las restantes caracterizaciones parecen ser las siguientes⁶:

1. Los autores afines al concepto de libertad “negativa” sostienen que sólo la presencia de algo puede hacer a una persona no libre. Los allegados al concepto de libertad “positiva” sostienen que la ausencia de algo también puede hacer a una persona no libre.
2. Los primeros sostienen que una persona es libre de hacer x sólo en caso de que nada debido a los acuerdos hechos por otras personas le impidan a él hacer x. Los segundos no adoptan tal restricción.
3. Los primeros sostienen que los agentes cuya libertad está en cuestión (“personas”, “hombres”, por ejemplo) están, en efecto, identificados tal como la ley angloamericana identificaría las personas “naturales”. Los segundos algunas veces sostienen visiones particularmente diferentes sobre cómo estos mismos agentes han de ser identificados (ver más abajo).

La cosa más obvia que puede decirse acerca de estas caracterizaciones, por supuesto, es que ellas recurren a dar, a lo más, una justificación excesivamente cruda de la convencional clasificación de los autores en campos opuestos⁷.

6 De manera más reciente, no obstante, se cuenta con otros intentos de caracterización. Es el caso, especialmente, de Sir Isaiah Berlin en *Two Concepts of Liberty* (Oxford, 1958). Berlin también brinda la segunda y (más o menos) la tercera de las caracterizaciones aquí citadas.

7 Una imagen fiel de esa clasificación es brindada por Berlin (*op. c.*), quien menciona y cita diversos autores de una manera tal que termina situándolos en un bando o en el otro. De esta manera, es posible identificar como afines a la idea de libertad “negativa” a Occam; Erasmus; Hobbes; Locke; Bentham; Constant; J. S. Mill; Tocqueville; Jefferson; Burke y Paine. Entre los adherentes de la libertad “positiva” es posible encontrar a Platón; Epicteto; San Ambrosio; Montesquieu; Spinoza; Kant; Herder; Rousseau; Hegel; Fichte; Marx; Bujarin; Comte; Carlyle; T. H. Green; Bradley y Bosanquet.

Cuando se presiona sobre los supuestos puntos de diferencia, estos tienden a romperse, o al menos a volverse menos dramáticos de lo que inicialmente parecían⁸. Como no debería ser sorprendente, los patrones de acuerdo y desacuerdo sobre estos distintos puntos son, en realidad, o muy diversos o muy indistintos para apoyar cualquier acuerdo claramente justificable de los principales autores en los dos campos. El problema no es simplemente que algunos autores no encajen muy bien en donde han sido ubicados. Es, más bien, que aquellos autores que supuestamente son los prototipos del partidario de alguno de los campos (por ejemplo, Locke, o los marxistas) no encajan muy bien donde han sido puestos⁹—sugiriendo así que todo el sistema de clasificación dicotómica es inútil y que, lo que es peor, conduce a la distorsión de importantes puntos de vista sobre la libertad.

Pero, aun suponiendo que hubiese algo para ser clasificado, y que esto estuviese justificado en términos de los tres puntos de diferencia arriba expuestos, ¿qué seguiría, entonces? Las diferencias son de dos tipos. Ellas se

8 Por ejemplo, téngase en cuenta el no. 1. Tal vez haya algo de cierto, pero esto no implica que no deba hacerse una serie de observaciones de advertencia: (a) los así llamados adherentes a la libertad “negativa” podrían muy bien aceptar la ausencia de algo como un obstáculo para la libertad. Considérese un hombre que no es libre porque, aunque sin vigilancia, ha sido encadenado. ¿Él no es libre debido a la presencia de las cadenas, o él no es libre porque carece de una llave? ¿Los adherentes a la libertad “negativa” tienen prohibido darse esta última respuesta? (b) Incluso los supuestos partidarios de la libertad “positiva” no siempre aceptan fácilmente la falta de algo como un obstáculo a la libertad. A veces tienden a atribuir la ausencia de libertad a la presencia de ciertas condiciones causalmente relacionadas con la falta, ausencia o privación inicialmente mencionada. Por ejemplo, se puede decir que una persona que no fue capaz de calificar para un puesto debido a la falta de entrenamiento (y, por lo tanto, no es libre para aceptarlo o “tenerlo”) fue impedido de aceptar el cargo por un “sistema” de funcionamiento social, político, económico o educativo del cual se deriva que esté privado de entrenamiento.

También, en la medida en que esta tendencia se da, nuestra visión de la diferencia mencionada en el no. 2 puede volverse borrosa. En efecto, los partidarios de la libertad “positiva” podrían estar pensando en el fondo considerar esas “condiciones preventivas” como infracciones a la libertad en tanto casi siempre -si no siempre- son circunstancias producto de los acuerdos entre humanos. Esto podría ser cierto incluso cuando, como veremos es a veces el caso, el foco se centra sobre el papel de las “pasiones y apetitos irracionales”. La presencia o el carácter indisciplinado de estos puede ser tratado como el resultado de la operación de ciertas instituciones o acuerdos sociales, educativos o morales (Berlín, por ejemplo, parece reconocer esto con respecto a los marxistas. Ver Berlín, op. cit., p. 8, n. I, y el texto en este punto). Por lo tanto, al final no puede decirse nada más que esto: que los adherentes a la libertad “negativa” están, en general, más inclinados a exigir que la intención de los acuerdos en cuestión haya de ser la de coaccionar, obligar o probar a las personas de algo o de aquello. La diferencia aquí, sin embargo, no es demasiado sorprendente.

9 Locke dijo: “la libertad... es el poder que tiene un hombre para hacer o abstenerse de hacer alguna acción particular conforme... a lo que él mismo desea” (*Essay Concerning Human Understanding*, Bk. II, cap. xxi, sec. 15). También, de la ley, dijo “mal merece el nombre de confinamiento la baranda que nos protege de pantanos y precipicios”, y que “el fin de la ley no es abolir o restringir, sino preservar y ampliar la libertad” (*Second Treatise of Government*, sec. 57). Locke también habló, en ocasiones, del consentimiento del hombre concebido como si fuere el mismo consentimiento de la mayoría. ¿Por qué todo esto no lo puso en el campo de la libertad “positiva”, *vis-a-vis* al menos de los anteriores puntos (2) y (3)? En cuanto a los marxistas, véase n. 8, *supra*.

refieren (a) a las (“verdaderas”) identidades de los agentes cuya libertad está en cuestión, y (b) a lo que cuenta como un “obstáculo” o “barrera” a, “restricción” sobre, o “interferencia” a la libertad de tales agentes. Así pues, éstas se refieren claramente a los rangos de dos de los tres términos variables mencionados anteriormente. Sería un error verlas de alguna otra manera. Nosotros, sin embargo, somos propensos a cometer este error y a oscurecer el camino hacia una valiosa discusión toda vez que presentamos dichas diferencias como referidas a lo que significa la “libertad”.

Considérese lo siguiente. Supóngase que hemos sido formados en la llamada tradición “libertaria” (más o menos caracterizada como la de la libertad “negativa”). No habría nada inusual para nosotros, y quizá nada problemático, en las explicaciones convencionales de lo que los adherentes a la libertad negativa asumen como los rangos de dichas variables:

1. Él está, supuestamente, contando las personas al igual que lo hacemos nosotros —señalando los cuerpos humanos vivos y diciendo de cada uno (y sólo de cada uno) “hay una persona”. Se trata, precisamente, de aquello que ordinariamente llamamos personas (y si él está preocupado por los fetos no viables, y así sucesivamente, nosotros también).
2. Él está, supuestamente, dando a entender mucho de lo que nosotros entendemos por “obstáculo”, y así sucesivamente. Esto no obstante, varía a la par de los cambios en nuestros puntos de vista sobre lo que puede ser atribuido a acuerdos entre seres humanos, al igual que de las variaciones en la importancia que atribuimos al consentimiento de normas, prácticas y demás¹⁰.
3. Él, supuestamente, tiene bastantes puntos de vista “ordinarios” sobre lo que una persona puede o no puede ser libre de hacer o de llegar a ser. Las acciones están, a veces, sugeridas en términos bastante específicos —por ejemplo, libre para tener un hogar, formar una familia, “llegar a la cima”. ¿Pero, en general, él está, supuestamente, hablando de que las personas son libres o no libres “para hacer lo que ellas de-

10 El punto de las “teorías del consentimiento” sobre la obligación política parece, a veces, ocultar de nosotros mismos el hecho de que una regla de unanimidad es un fundamento inviable para un sistema de gobierno, y que dicho gobierno involucra coerción. Pareciera, sin embargo, que nosotros no nos percatásemos de ello.

sean”, o (quizás) “para expresarse ellas mismas”?¹¹ Además, los criterios para determinar lo que una persona quiere hacer son aquellos que habitualmente empleamos, o tal vez, incluso, el más ingenuo y poco sofisticado de ellos –por ejemplo, lo que una persona quiere hacer está determinado por lo que dice que desea hacer, o por lo que manifiestamente trata de hacer, o incluso hace¹².

En contraste, podemos encontrarnos muchos problemas en las concepciones de los denominados adherentes de la libertad “positiva”:

1. Estos a veces no tienen en cuenta, al igual que el agente cuya libertad está puesta en consideración, lo que los herederos de nuestra tradición considerarían indudablemente como una “persona”. En cambio, ocasionalmente participan en lo que ha sido reveladora, pero peyorativamente llamado “el retiro a la ciudadela interior”¹³. El agente en cuya libertad están interesados es identificado como la persona “real”, “racional” o “moral” que a veces está, de alguna manera, escondida dentro del cuerpo humano viviente, o que tiene su semilla contenida en el mismo. En ocasiones, sin embargo, en lugar de un retiro a tal “ciudadela interior” –o, a veces, además de dicho retiro–, hay una expansión de los límites de la “persona” de tal manera que las instituciones y miembros, las historias y el futuro de las comunidades en el cual se encuentra el viviente cuerpo humano, son considerados como partes inextricables de la misma.

Estas expansiones o contracciones de los criterios para la identificación de las personas pueden parecernos injustificadas. El que sean así, sin embargo, depende de la fuerza de los argumentos ofrecidos en apoyo de la utilidad de considerar a las personas de estas maneras mientras se discute la libertad. Por ejemplo, la retirada a la “ciudadela interior” puede iniciarse simplemente

11 Estas últimas formas plantear la cuestión son apreciablemente distintas. Cuando una persona que se considera libertaria habla de personas libres o no libres de expresarse así mismas, su posición como en tanto libertaria puede enturbiarse un poco. Uno puede sentirse invitado a preguntarse cuáles de los multitudinarios deseos de un determinado individuo son expresivos de su naturaleza –es decir, que son tales que su cumplimiento es propicio para la expresión de su “yo”.

12 La posibilidad de conflictos entre esos criterios no ha sido muy considerada por los llamados libertarios.

13 Ver Berlin, *op. cit.*, pp 17 y ss. (aunque este autor admite igualmente que este movimiento puede ser hecho por los adherentes de la libertad negativa. Véase p. 19).

por las preocupaciones sobre cuál, de todas las cosas que deseamos, nos dará duradera satisfacción —una mirada de nuestros intereses hace posible ver la oleada del impulso o la pasión como un obstáculo para el logro de lo que “realmente deseamos”. Y la expansión de los límites del “yo” para incluir nuestras familias, culturas, naciones o razas puede ser puesta en marcha por la conciencia de que nuestro “yo” es, en cierta medida, el producto de estas asociaciones; por la conciencia de que la identificación de nuestros intereses puede estar influenciada por nuestras creencias concernientes a los modos en que nuestros destinos están ligados a los destinos de nuestras familias, naciones, y así sucesivamente; por la manera en que vemos los conflictos y las tensiones tanto en aquellas asociaciones como en nosotros, y por las formas en que nos vemos e identificamos a nosotros mismos como “burócratas” o “funcionarios” en tales asociaciones con las reglas y obligaciones de tales “oficinas”. Esta expansión, a su vez, hace posible que nosotros veamos la violación de la autonomía de nuestras asociaciones como una infracción a nuestra libertad.

La evaluación de las fortalezas de las diferentes posturas adoptadas en estas cuestiones requiere de una investigación minuciosa y de la evaluación de los argumentos ofrecidos —algo que difícilmente puede ser puesto en marcha dentro de los límites de este artículo. Pero lo que debe observarse es que este conjunto de salidas, aparentemente radicales, por las que los adherentes de la libertad positiva, de las formas “nosotros”, ordinariamente identifican a las personas, no nos proporcionan ningún razón para afirmar que un diferente concepto de libertad está involucrado (podría decirse, también, que el cambio de “la manzana está a la izquierda de la naranja” a “las semillas de la manzana están a la izquierda de las semillas de la naranja” cambia lo que significa “a la izquierda de”). Por otra parte, esta afirmación desviaría la atención hacia lo que, precisamente, debemos enfocarnos; nos llevaría a centrarnos en el concepto errado, es decir, la “libertad” en lugar de la “persona”. Sólo insistiendo, al menos provisionalmente, en que todos los autores tienen la misma concepción de libertad, es posible apreciar con claridad y sin perder el enfoque las obvias y extremadamente importantes diferencias entre ellos a propósito del concepto de “persona”.

2. Del mismo modo, los adherentes de la llamada libertad “positiva” supuestamente difieren de “nosotros” en lo que se considera un obstáculo. ¿Esta diferencia será revelada adecuadamente si nos centramos en las supues-

tas diferencias en el concepto de “libertad”? Probablemente no. Teniendo en cuenta las diferencias sobre qué es una persona, las diferencias sobre qué se considera un obstáculo o una interferencia no son de extrañar, ya que lo que podría contar como un obstáculo para la actividad de una persona identificada de una manera podría posiblemente no contar como tal para las personas identificadas de otras maneras. Pero las diferencias relativas a un “obstáculo”, y así sucesivamente, probablemente no se deben exclusivamente a las diferencias relativas a la “persona”. Si, por ejemplo, los adherentes a llamada libertad “positiva” requirieran, con el fin de denominar algo como condición preventiva, de que ésta pudiera ser mostrada como resultado de acuerdos realizados por seres humanos, y nuestros “oponentes” no requirieran de esto, ¿por qué no? En general, tal vez, los últimos están diciendo esto: si uno está interesado en las políticas sociales, políticas y económicas, y en la forma en que estas políticas pueden quitar o incrementar la miseria humana, es bastante irrelevante si las dificultades en el camino de las políticas son o no debidas a los acuerdos hechos por los seres humanos. La única pregunta es si las dificultades pueden ser eliminadas por los acuerdos humanos, y a qué costo. Este punto de vista, tomado como un ataque a la “artificialidad” de un límite para distinguir la libertad humana de otros valores humanos, no parece inherentemente irracional. Aquí parece necesaria una mirada cercana a las posiciones y argumentos en cuestión.¹⁴ Pero de nuevo, los problemas y los argumentos

14 La posición libertaria en relación con el límite queda bien expresada por Berlín en el siguiente pasaje sobre la lucha de los pueblos coloniales: ¿Puede denominarse como lucha por la libertad a la lucha por un estatus más alto, o al deseo de escapar de una situación de inferioridad? ¿Es mera pedantería confinar esta palabra a los principales sentidos («negativos») discutidos anteriormente, o estamos, como sospecho, en peligro de entender como incremento de la libertad cualquier ajuste de una situación social favorecido por un ser humano? ¿Esto no haría a este término tan vago y distendido como para que sea prácticamente inútil? (op. cit., p. 44). Se puede, seguramente, estar de acuerdo con Berlín en que puede haber alguna amenaza aquí. Pero también puede estar de acuerdo con él cuando, en el siguiente pasaje, se inclina a regresar sobre aquello frente a lo cual acaba de tomar distancia: “Y sin embargo, no podemos simplemente limitarnos a denegar este caso como una simple confusión de la noción de la libertad con otras como el estatus, la solidaridad, la fraternidad, la igualdad o alguna combinación de estas. Porque el anhelo de estatus es, en ciertos aspectos, muy cercano del deseo de ser un agente independiente”. Lo que primero necesita explicación es, por supuesto, por qué los pueblos coloniales podrían creerse a sí mismos más libres bajo el gobierno de los tiranos locales que bajo el imperio de (posiblemente) administraciones coloniales benevolentes. Berlín tiende a descartar esto como una simple confusión de un deseo de libertad con un anhelo de estatus y reconocimiento. Los aspectos que requieren una evaluación más cuidadosa de la que se le da son (a) la fuerza de las razones para considerar el gobierno de los compañeros raciales y religiosos de uno como autogobierno, y (b) la fuerza de las afirmaciones sobre la libertad basadas en las consecuencias del consentimiento o autorización para uno ser capaz de hablar de “autogobierno” (cf. El famoso de Hobbes ch. xvi en el *Leviatan*, “Of Persons and Things Personated”). Cf. n. 10, *supra*.

estarán mal enfocados si no somos capaces de verlos desde el rango de un término variable de una sola relación triádica (libertad). Es cierto, podríamos ver algunos aspectos de la cuestión (aquellos donde las distinciones no se siguen más que de las diferencias en lo que se piensa que es el agente cuya libertad está en cuestión) como equivalentes a desacuerdos sobre qué se entiende por “libertad”. Pero no hay ninguna razón decisiva para hacerlo, y este movimiento sin duda amenaza con oscurecer los problemas social y políticamente significativos planteados por el argumento anteriormente sugerido.

3. En cuanto al tratamiento del tercer término por los supuestos adherentes de libertad positiva, tal vez ya se ha dicho lo suficiente para señalar que tienden a enfatizar las condiciones de carácter más que las acciones, al tiempo que sugieren que, al igual que “nosotros”, el rango del carácter de las condiciones y acciones enfocadas puede influenciar o ser influenciado por lo que se piensa que cuenta como agente y por lo que se piensa que cuenta como condiciones preventivas. Por lo tanto, si algo más definitivo tuviera que decirse sobre el asunto, al menos cabría esperar, en los argumentos sobre el rango de esta variable, algún contacto con las cuestiones planteadas anteriormente.

Es importante observar aquí y en todo, sin embargo, que el cercano acuerdo entre dos autores en su comprensión del rango de una de las variables no hace que sea inevitable un acuerdo sobre los rangos de las otras. De hecho, hemos ido lo suficientemente lejos para ver que los tipos de problemas que se plantean en la determinación de los rangos son lo suficientemente diversos como para hacer improbables tales correlaciones simples. Esto hace, precisamente, que los intentos por organizar a los autores sobre la libertad en dos campos opuestos tan distorsionados sean, en última instancia, inútiles. Hay, también, un rico *stock* de formas en que divergen las concepciones de la libertad.

Si vamos a manejar estas divergencias con sensatez, debemos enfocar nuestra atención en cada una de estas variables, así como en las diferencias en cuanto a los puntos de vista sobre sus rangos. Hasta que lo hagamos, no veremos claramente los problemas que, de hecho, han sido planteados y, por lo tanto, no percibiremos claramente qué necesitamos argumentar. En vista de esta necesidad, es tanto torpe como engañoso tratar de ordenar a los autores, como a sus adherentes, en este o aquel “tipo” o “concepto” de libertad. Estaríamos mucho mejor al insistir en que todos ellos tienen el mismo concepto

de libertad (como una relación triádica) -esto nos pondría en una posición para identificar cómo- e indagar fructíferamente el por qué éstos identifican de manera distinta, ya lo que puede servir como agente, condición preventiva y acción, ya el estado del carácter *vis-a-vis* de los asuntos de la libertad.

IV

Si la importancia de este enfoque de la discusión de la libertad ha sido, generalmente, pasado por alto, es porque los filósofos sociales y políticos han cometido, con una monótona regularidad, el error de tratar de responder sin adornos a la pregunta “¿cuándo son los hombres libres?” o, alternativamente, “¿cuándo son verdaderamente libres los hombres?” Estas preguntas suscitan confusiones y malentendidos, en gran parte por su presunción tácita de que las personas pueden ser libres o no libres *simpliciter*.

Podría suponerse que, estrictamente hablando, una persona puede ser libre *simpliciter* sólo si no hubiera interferencias desde las cuales no fuera libre, al igual que nada que él no fuera libre de hacer o llegar a ser. No obstante, en este punto de vista –y en la aceptación de puntos de vista comunes en cuanto a qué se considera una persona, qué cuenta como una interferencia, y qué acciones o condiciones de carácter pueden ser significativamente dichas para ser libre o no libre- todas las controversias relativas a si los hombres en las sociedades son aún libres o no serán vanas. En cuanto a tales ajustes, donde el uso y la amenaza de la coerción están claramente presentes, siempre habrá un aire de fraude o trampa en torno a la afirmación de que los hombres son libres así como así.

Cabría sostener, no obstante, que los hombres pueden ser libres (*simpliciter*) incluso en sociedad, ya porque ciertas cosas que normalmente se cuentan como interferencias o barreras no lo son realmente, ya porque ciertos tipos de comportamiento generalmente pensados para ser libres o no libres, por alguna razón, no “cuentan”. Así, podría argumentarse que, al menos en ciertas sociedades (concebibles), no hay actividad en la que sus hombres no son libres de participar, al igual que no hay restricción posible o una barrera desde la que no sean libres.

El peso de este argumento debería estar claro ahora. Todo desde lo cual una persona en esa sociedad pueda corrientemente ser considerada como no libre no debe, realmente, ser presentado como una interferencia o barrera (al menos no como una relevante). Así mismo, todo aquello desde lo cual una persona en

la misma sociedad pueda ser comúnmente considerada como no libre para ser o convertirse en, debe ser tildado de irrelevante para el tema de la libertad (parte del argumento en uno o en ambos casos debe ser que la “verdadera” identidad de la persona en cuestión no es lo que se ha pensado que es).

Las dificultades, sin embargo, pueden permanecer a la hora de evaluar tales argumentos. Pueden descubrirse, por ejemplo, tendencias hacia la condensación de preguntas relacionadas con la legitimidad de la interferencia en cuestiones concernientes a la autenticidad en tanto interferencia¹⁵. También es posible encontrar una condensación de preguntas relacionadas con la deseabilidad de ciertos modos de conducta o estados de carácter, en interrogantes sobre la posibilidad de ser libre o no para participar en esos modos de conducta o para llegar a ser ese tipo de persona¹⁶. No obstante, una exigencia de especificación del término variables ayuda a determinar con precisión tales problemas, así como a anticiparte a confusiones que serían obvios productos de una falla a la hora de hacer tales precisiones.

Tal vez, sin embargo, la afirmación de que ciertos hombres son libres *simpliciter* es simplemente elíptica para la afirmación de que son libres en muchos aspectos importantes, o en la mayoría de aspectos importantes, o “en todos”. No obstante, el punto sigue siendo que, cuando esta elipsis es completada, la razonabilidad de preguntar “¿de qué son libres ellos?” y “¿qué son libres de hacer o llegar a ser?” se vuelve aparente. Solamente cuando se tienen respuestas claras a estas preguntas, se está en condición de juzgar si los hombres son libres como se afirma. Del mismo modo, sólo entonces se estará en condición de juzgar el valor o la importancia de la(s) libertad(es) en cuestión. Esto resulta importante para saber, por ejemplo, si un hombre es libre de restricciones legales para formar una familia. Aquí, por supuesto, los “acuerdos” sociales o económicos pueden ser tales que él aún no puede formar una familia si quisiera hacerlo. Por lo tanto, decir simplemente que él es libre para formar una familia, cuando lo que se está diciendo es solamente que él está libre de restricciones legales para formar una familia, es invitar a la incompreensión. Aún más, el rango de actividades en las que él puede o no ser libre

15 Cf. nn. 10 y 14, *supra*.

16 Por ejemplo, ¿es lógicamente posible que una persona sea libre de hacer algo inmoral? Cf. Berlin, *op. cit.*, p. 10.

para hacer o involucrarse en esto o aquello, o el rango de estados de carácter que él puede ser libre o no de desarrollar, debe hacer una diferencia en nuestras evaluaciones sobre su situación y sobre su sociedad. Esto, sin embargo, tampoco es indagado con suficiente fuerza cuando simplemente se pregunta “¿es el hombre libre?”. Sólo cuando determinemos de lo que los hombres en cuestión son libres de, y lo que son libres de hacer o llegar a ser, estaremos en condiciones para estimar el valor de la felicidad humana y la realización de estar libre de eso (sea lo que sea), para hacer la otra cosa (sea lo que sea). Sólo entonces estaremos en condiciones de hacer evaluaciones racionales de los méritos relativos de las sociedades con respecto a la libertad.

V

Las observaciones anteriores se pueden ligar de nuevo a la controversia concerniente a la libertad negativa y positiva, con el fin de considerar el siguiente argumento de los amigos de la libertad “negativa”. Se es libre siempre y necesariamente de la restricción. Por ende, en la medida que los adherentes a la libertad positiva hablan de personas hechas libres por medio de la restricción, no pueden, en realidad, estar hablando de libertad.

Las cuestiones traídas a colación por este argumento (rara vez enunciado más extensamente que aquí) pueden ser reveladas indagando por lo que habría de hacerse para dar buen sentido a la afirmación de que, por ejemplo, Smith es (o puede ser) hecho libre por restricción (constreñimiento, coerción) de él mismo¹⁷. El uso del formato de las especificaciones antes recomendadas revela dos grandes posibilidades:

1. La restricción de Smith por medio de a de hacer b , produce una situación en la que él ahora es capaz para hacer c porque la restricción d es levantada. Él es así, por medio de la restricción a , hecho libre de d para hacer c , aunque él no pueda ya hacer b . Supongamos por ejemplo que Smith, quien siempre camina hacia donde necesita ir, vive en un pequeño pueblo donde no ha habido cruces peatonales y donde los automóviles han tenido el derecho de paso sobre los peatones. Supongamos, además, que se dispuso una serie

17 Esto supone que la posibilidad de la liberación de Smith por las restricciones de alguien también sería problemática, incluso para aquellos afines a la libertad negativa.

de pasos peatonales con la regulación de que los peatones deben utilizar sólo estos caminos cuando pasen, si bien en estos los peatones tienen el derecho de paso sobre los automóviles. La regulación restringe a Smith (él ya no puede cruzar legalmente las calles donde le plazca), pero también lo libera (mientras que en los pasos peatonales él ya no tiene la obligación de aplazar el tráfico de automóviles). Usando el esquema anterior: la regulación (a) restringe a Smith de cruzar las calles donde a él le plazca (b), pero al mismo tiempo es tal que (hacer que esto sea posible) le dará el derecho restringido de andar (c) sobre el tráfico de automóviles. La regulación (a), por lo tanto, le da el derecho restringido de andar (c) porque levanta la regla de (d) dar a los automóviles el derecho general de andar sobre los peatones.

Esta interpretación de la afirmación de que Smith puede ser hecho libre al restringirlo es suficientemente clara. Plantea problemas sólo si se supone que las personas deben ser libres o no libres *simpliciter*, y que la afirmación en cuestión es que Smith es hecho libre *simpliciter*. Pero no hay ninguna justificación obvia para cualquiera de estas suposiciones.

No obstante, si dichas suposiciones son hechas, entonces la siguiente interpretación puede resultar apropiada:

2. Smith está siendo “restringido” sólo en la aceptación ordinaria de ese término. En realidad, él no está siendo restringido en absoluto. Él está siendo ayudado a hacer lo que realmente quiere hacer, o lo que él deseará hacer si él fuera razonable (moral, prudente, o algo parecido). Compárense aquí las palabras de Locke: “y mal merece el nombre de confinamiento la baranda que nos protege de los pantanos y los precipicios”¹⁸. A causa de la “restricción” puesta sobre él, es levantada una genuina restricción que estaba sobre él (por ejemplo, la ignorancia, la pasión, las intrusiones de otros), de modo que él es libre de esta última para hacer lo que realmente desea (o desearían si...).

Esta interpretación es poco sencilla, pero la afirmación que encarna es, sin embargo, defensible. Platón la argumenta en la *República*, e insinúa una afirmación tal en el *Gorgias*. Además, insistir en el formato de las especificaciones anteriormente recomendadas puede conllevar a ver claramente el tipo de ar-

¹⁸ *The Second Treatise of Government*, sec. 57. Sin embargo, como se señaló antes, la interpretación correcta de este pasaje no es del todo clara.

gumentos necesarios para apoyar la afirmación. Por ejemplo, si una persona ha de hacerse libre, ya sea por medio de la coerción o de otra manera, tiene que haber algo de lo que se hace libre. Esto debe ser señalado. Su carácter no siempre es claro. Por ejemplo, en la discusión de Locke, el confinamiento del que uno es liberado por la ley es, tal vez, la constricción producida por las acciones arbitrarias no controladas de uno de los vecinos, o quizá es la “restricción” que surge de la propia ignorancia o la pasión, o tal vez ambas. Si es sólo lo primero, entonces la especificación es lo suficientemente intachable. Este tipo de constreñimiento cae bien dentro del rango de lo que es corrientemente entendido como constreñimiento. Si, sin embargo, es lo segundo, entonces se hace necesario algún argumento ulterior. La propia ignorancia y la pasión de alguien, al menos, no son incuestionables dentro del rango de lo que puede restringirlo y limitar su libertad. El argumento requerido puede tratar de mostrar que la ignorancia y la pasión evitan que las personas hagan lo que desean hacer, o lo que “realmente” desean, o lo que desearían hacer si... La idea sería invitar a concebir la eliminación de la ignorancia y de la pasión, o al menos el control de sus efectos, como la eliminación o el control de algo que impide a una persona hacer lo que desea, realmente desea, podría desear, etcétera, y, por ende, como un –plausible– incremento de la libertad de tal persona.

Los argumentos relativos a la “verdadera” identidad de la persona en cuestión, y a lo que puede restringir la libertad de tal persona son, por supuesto, importantes aquí, y deben ser empujados más allá de la discusión anteriormente sugerida. Por el momento, sin embargo, sólo se requiere constatar que éstos se encuentren de nuevo cuando se insista en la especificación del rango total de lo que, en la interpretación (2), Smith es hecho libre para hacer. Aparentemente, él es hecho libre para hacer lo que desee, realmente desea o desearía si... Pero, obviamente, hay también algo de lo que él es, *prima facie*, no libre para hacer; de lo contrario, no habría ninguna razón para declarar que él estaba siendo hecho libre por medio de la restricción. Uno puede descubrir cómo esta dificultad irrumpe al mirar de nuevo los argumentos por los cuales el reclamante busca establecer que algo que, al principio, parece ser una restricción, realmente no lo es en absoluto. Dos líneas principales pueden encontrarse acá: (a) que las actividades “restringidas” sean tan insignificantes o menores (en relación, tal vez, con lo que se gana) que no valga la pena con-

tarlas; (b) que las actividades sean tales que nadie podría desear (o realmente desear, y así sucesivamente) participar en ellas. Si las actividades en cuestión son tan poco importantes como para ser despreciadas, las restricciones que le impiden a uno participar en ellas pueden ser también “no dignas de consideración”. Si, de otro lado, las actividades son tales que nadie, posiblemente, elegiría libremente participar en ellas, entonces podrían ser valoradas como “vanas” para considerar nuestra incapacidad para hacerlas como una restricción sobre nuestra libertad.

Es cierto que las personas que hacen, de hecho, la primera de las afirmaciones, pueden haber estado confundidas, no haber visto todas estas alternativas de interpretación, y así sucesivamente. La intención aquí no es decir lo que estas personas dijeron al pronunciar sus afirmaciones, sino lo que, más o menos plausiblemente, éstas podrían haber significado. Las interpretaciones proporcionan las líneas principales para esto último. Brindan, también, una imagen clara de lo que hay que hacer con el fin de evaluar el valor de las afirmaciones en cada caso. Esto último, por supuesto, dado que no se pretende aquí que tales argumentos sean siempre, o incluso muy a menudo, convincentes.

La interpretación (2) ofrece, claramente, los problemas más difíciles e interesantes. Es posible analizar y discutir dichos problemas considerándolos productos del intento de responder a las siguientes cuatro preguntas:

- (a) ¿Qué cabe ser considerado como una interferencia a la libertad de las personas?
- (b) ¿Qué cabe ser considerado como una acción de la cual las personas puedan razonablemente, decir que son libres o no para llevar a cabo?
- (c) ¿Qué cabe ser considerado como una interferencia legítima a la libertad de las personas?
- (d) ¿Qué tipo de acciones es mejor dejar que las personas hagan libremente?

Como se ha mencionado anteriormente, hay una tendencia a condensar (c) en (a), y a condensar (d) en (b). También se señaló que (c) y (d) no son cuestiones distintas: están lógicamente relacionadas en la medida en que los criterios de legitimidad están conectados con las creencias acerca lo que es mejor o más deseable. (a) y (b) también están estrechamente relacionadas en

tanto que una respuesta a una afectará lo que, razonablemente, se considera una respuesta a la otra. Del uso de estas preguntas como guías para el análisis y la comprensión de las discusiones sobre la libertad no debería, por lo tanto, esperarse que se produzca siempre un claro ordenamiento de las discusiones. Estas cuestiones, no obstante, podrán prestar una ayuda ulterior a la delimitación de alternativas para una interpretación razonable.

VI

Al final, las discusiones sobre la libertad de los agentes pueden hacerse completamente inteligibles y ser racionalmente evaluadas sólo tras haber especificado —o al menos entendido— cada término de esta relación triádica. La principal afirmación hecha aquí es que la insistencia sobre esta única “concepción” de libertad es la que nos pone en posición para ver los interesantes e importantes rangos de asuntos que separan a los filósofos que escriben sobre la libertad de maneras tan diferentes, al igual que a aquellas ideologías que abordan la libertad de manera tan diversa. Estas cuestiones están son oscuras, sino ocultas, cuando suponemos, por ejemplo, que el punto importante es que los fascistas y comunistas y tienen un concepto de la libertad diferente al de los “libertarios”. Estas cuestiones también quedan ocultas, por supuesto, por la simple suposición de que los adherentes de un lado y del otro nunca son sinceros.

