

## Algunas consideraciones sobre la libertad negativa



Miguel Andreoli  
Depto. de Filosofía de la Práctica  
Universidad de la República  
[miguelandreoli@gmail.com](mailto:miguelandreoli@gmail.com)

-|-

Si excluimos que haya algo así como un museo de formas listas para ser nombradas, asumimos que las palabras de nuestro lenguaje político no designan esencias intemporales, y aceptamos que el sentido de la terminología política es configurado por su uso en el contexto de las concepciones en juego, éste mismo se transforma en un asunto político. Tal es el caso de un término clave en nuestro lenguaje político, libertad:

*“las disputas sobre la naturaleza de la libertad ciertamente son mejor entendidas como series de tentativas de partidos opuestos entre sí, en muchas varias cuestiones, con el fin de capturar para su propio lado las actitudes favorables ligadas a la noción de libertad. Por lo común ha sido ventajoso para los partidarios en cuestión, la presencia o ausencia de libertad tan próximamente como sea posible a la presencia o ausencia de otros beneficios sociales, que se considera que serán asegurados o negados por las formas de organización social promovidas o condenadas.”<sup>1</sup>*

Lo que se puede esperar hallar no es un significado “verdadero” del término, la tarea en cambio es explicitar las decisiones asumidas implícitamente a través del sentido que se ha supuesto en el término en cuestión, dentro de una concepción política dada. “*Libertad es una palabra de combate*” recordó Sidney Hook<sup>2</sup>. Su sentido se determina, por lo menos en parte, a partir de la dirección de su función política, que lleva a opciones realizadas al seleccionar aspectos que son conservados o excluidos. A la filosofía le corresponde determinar las derivaciones e inconsistencias del caso. En este trabajo queremos señalar las implicaciones de dos aspectos de la particular abstracción que constituye la noción dominante de libertad negativa en la tradición liberal. Esas abstracciones pretenden delimitar la noción de libertad negativa como neutral respecto a cualquier opción de valores y así

<sup>1</sup> Mac Callum, G., “Negative and positive freedom”, en *The Philosophical Review*, vol. LXXVI, julio 1967, p. 312-334, p.313.

<sup>2</sup> Sidney Hook, *Towards the Understanding of Karl Marx: A Revolutionary Interpretation*, ed. Ernest B. Hook, Amherst, Nueva York, Prometheus Books, 2002, p. 178.

conquistar una supuesta objetividad para ésta, teniendo entre sus objetivos posibilitar una métrica de la libertad total. En este trabajo nos proponemos mostrar algunas de las razones de la imposibilidad de éxito de un planteo que pretende escapar de la dimensión valorativa de la idea de libertad y así fundar una supuesta objetividad. Entendemos que esta posición es una estrategia más en la lucha política por imponer una forma de concebir el orden social.

## -II-

Carece de libertad quien está impedido de buscar lo que quiere, cualquier cosa sea, porque una autoridad, otros individuos o grupos, con poder suficiente se lo prohíben. Esto es una experiencia común a todos los que viven en sociedades complejas, ya sea cuando se enfrentan a mandatos o coacciones que obstaculizan la realización de un fin propio, o les imponen alguno que no sienten como tal. Algunos impedimentos a la acción libre por lo general se consideran justificados, por ejemplo la prohibición de hacer justicia por la propia mano y matar a un enemigo, otros obstáculos en cambio se estiman ilegítimos, como lo sería los de la interdicción de practicar una religión.

La idea de libertad, así caracterizada, es una concepción central en la filosofía política liberal. Pero lo característico de su uso en la forma dominante del liberalismo, no se limita a que adopte esta significación, que por otra parte coincide con el entendimiento común en nuestra cultura, sino que además sostiene que la libertad es tal cosa y **nada más**. Este aspecto de una parte de la concepción liberal es subrayado especialmente, entre otros, por Quentin Skinner<sup>3</sup>, al analizar críticamente el desarrollo del centro de la tradición liberal hasta la filosofía contemporánea, cuyo origen remonta al cap. XXI del *Leviathan*, "Of the Liberty of Subjects", donde Hobbes sostiene que "*libertad significa (en sentido propio) la ausencia de oposición (por oposición me refiero a los impedimentos externos al movimiento)*", para luego agregar "*Pero cuando la palabra libertad se aplica a algo más que a cuerpos, es abusada; porque lo que no puede ser sujeto de movimiento no puede ser objeto de impedimento*". Refiriéndose a las limitaciones que la creación del estado impone a las libertades de los individuos, subraya "*En relación solamente con estos límites hablaré de la libertad de los sujetos*".<sup>4</sup>

El centro de la tradición liberal sobre la libertad negativa en el pensamiento contemporáneo está representado ejemplarmente por la conferencia de 1958 de Isaiah Berlin, *Two Concepts of Liberty*<sup>5</sup>. Allí afirma que libertad en el sentido político se refiere "*a la medida en que ningún hombre ni ningún grupo de hombres interfieren en mi actividad*", así se delimita "*el ámbito en el que un hombre puede actuar sin ser obstaculizado por otros*"<sup>6</sup>. En este sentido, el consenso liberal es que libertad es lo mismo que "*ausencia de restricción*".<sup>7</sup>

<sup>3</sup>*The Paradoxes of Political Liberty*, en las Tanner Lectures on Human Values, Harvard University, octubre 24 y 25, 1984.

<sup>4</sup> "*liberty or freedom signifieth (properly) the absence of opposition (by opposition, I mean external impediments of motion) ... But when the words free and liberty are applied to anything but bodies, they are abused; for that which is not subject to motion is not to subject to impediment... In relation to these bonds only it is that I am to speak now of the liberty of subjects.*" *Leviathan*, cap. XXI versión en línea.

<sup>5</sup>Berlin, I., "Two concepts on liberty" en *Four Essays on Liberty*, Oxford, 1969, traducción "Dos conceptos de libertad" en *Cuatro ensayos sobre la libertad*, Madrid, Alianza Edit., 1988, p. 187-243.

<sup>6</sup> Berlin, I., 1988, p. 191.

<sup>7</sup> Raphael, D.D., *Problemas de filosofía política*, Madrid, Alianza Editorial, 1983, p. 127.

En el lenguaje corriente no coincidimos con la asepsia del significado berliniano. Repitiendo ejemplos habituales, decir de un marginal que es libre de poseer una vivienda decorosa, simplemente porque no se lo impiden prohibiciones institucionales; o afirmar que alguien que debe desplazarse en sillas de ruedas, es libre de entrar a un edificio al que se puede acceder sólo por escaleras, es burlarse de ellos. En este trabajo nos proponemos considerar dos de las falencias que, a nuestro juicio, produce la particular abstracción que constituye el núcleo de la tesis sostenida por la concepción dominante en la visión liberal.

### - III -

El trabajo de Berlin está destinado, en su mayor parte, a distinguir la libertad del ejercicio de determinadas capacidades y evitar la confusión con otros valores que estimamos buenos.

*“libertad ´negativa´ y otros fines sociales y políticos perseguidos por los hombres -tales como la unidad, la armonía, la paz, el dirigirse a sí mismo, la justicia, el gobernarse a sí mismo, el orden y la cooperación en la persecución de los fines comunes-, (confusión que) tiene sus raíces, en algunos casos, en la vieja doctrina, según la cual todas las cosas buenas están ligadas unas con otras en una unidad perfecta, o por lo menos no pueden ser incompatibles entre sí”<sup>8</sup>.*

Estos valores diversos son conjuntados a partir de lo que Berlin considera la asunción injustificada de alguna metafísica monista, o adoptando la creencia en la realización armónica de todo lo que consideramos bueno, o bien siguiendo exigencias planteadas en nombre de algún supuesto “yo verdadero”. La consecuencia práctica es que así se habilitaría a que alguna autoridad pudiera, en aras de sacarnos del error, incurrir en la paradoja rousseauiana de obligarnos a ser libres. Si hay fines que son propios de la acción libre, podemos cometer errores epistémicos respecto a su determinación, y una autoridad benévola podría sentirse obligada a sacarnos de la equivocación. El modo de evitar esta consecuencia, que en nombre de la libertad nos priva de ella, sería, según Berlin, aceptar que ser libre es puramente una cuestión de oportunidades institucionalmente no obstruidas, lo somos si podemos elegir entre fines, no importa cuales sean, sin restricciones. En esta concepción la elección es entendida de un modo particularmente abstraído. El campo abierto es indiferente 1) a cuáles sean los fines que elijamos, y 2) a todo aspecto de la elección misma que no sea la exigencia de ausencia de restricciones injustificadas derivadas de las decisiones de otros hombres, que intencionalmente pongan obstáculos.

El primer aspecto supone, como circunstancia objetiva, la pluralidad de fines característica de las sociedades modernas complejas y, como supuesto epistémico, una perspectiva escéptica respecto a la existencia de criterios, no meramente arbitrarios, para elegir entre ellos. En este trabajo no voy a discutir estos extremos y los asumiré como ciertos. Partimos de aceptar que la libertad es cuestión del rango de opciones abiertas a la elección del individuo. Pero,

---

<sup>8</sup> Berlin, I., op. cit., p. 10.

aún consistiendo en estos extremos, creemos que la pluralidad de fines, entendida a la Berlin, aparece determinada de un modo que, al contrario de lo que pretende, no es neutral.

La idea de pluralidad de fines, en la tradición liberal es tributaria de una concepción de la libertad natural. Se parte de la supuesta capacidad de opción de los individuos, en una situación hipotética en la que no estarían interferidos por la acción de otros. El uso no restringido de la capacidad de elegir y la consiguiente búsqueda de satisfacción de los propios deseos, daría lugar a un proceso de conflictos en el que cada uno quedaría librado a sus propias fuerzas. La antropología así asumida es directa heredera de la concepción hobbesiana, que asume como modelo normativo un sujeto burgués libre de toda restricción y privado de cualquier protección, que queda así pendiente del impulso de sus deseos adquisitivos y librado a sus propias fuerzas. En tal situación, la extensión real del ámbito de libre acción depende de las fuerzas de cada uno. Nadie estaría seguro de ninguna de sus posesiones, incluida la vida. De este modo el monopolio estatal de la fuerza resultaría justificado como una exigencia racional que impone limitar la libertad en nombre de la libertad y así hacer posible la vida humana.

La razón de ser del monopolio estatal de la fuerza es la salvaguarda de una esfera privativa para cada individuo, en la que las interferencias de los demás son consideradas en principio ilegítimas y éste queda librado a los propios deseos y fuerzas. Esto es lo Sydney Hook señaló como el hecho paradójico de *“el hombre es libre sólo por que otros hombres no lo son de impedirselo”*<sup>9</sup>.

La base social de la concepción es, entonces, la distinción moderna entre un ámbito público y uno privado a ser protegido. El uso legítimo de la imposición estatal es una cuestión pública a resolver en beneficio de la preservación de un ámbito privado de discrecionalidad. La confianza implícita en tal concepción es que en la esfera privada, la racionalidad natural de los individuos y la coordinación espontánea del mercado, son los que habilitan la continuidad del orden social. La conexión es la siguiente: si toda persona busca su propio provecho (*“sus propios fines y preferencias”* según Hayek), el individuo tiene el privilegio como última instancia de elección de tales fines. En Hayek esto exige respetar la propiedad privada individual como intangible, junto con una idea de la libertad acorde.

En las sociedades de mercado y de propiedad privada de los medios de producción, la discusión actual sobre la legitimidad del régimen sociopolítico, tiene, entre sus puntos centrales, la cuestión del contenido y alcance de la libertad así entendida:

*“significa siempre la posibilidad de que una persona obre de acuerdo a sus propias decisiones y planes, en contraste de la posición de aquella sujeta irrevocablemente a la voluntad de otra que por decisión arbitraria la coacciona a obrar o no obrar de determinada manera”*<sup>10</sup>

---

<sup>9</sup> S. Hook, Sidney Hook, *The Paradoxes of Freedom*, Berkeley: University of California Press, 1962), p. 61.

<sup>10</sup> Hayek, Friedrich, *“The Constitution of Liberty”*, Chicago y Londres, Chicago Univ. Press y Routledge & Kegan, 1960, p. 12.

Esta concepción es particularmente restrictiva en cuanto a su contenido, y toma en cuenta solo la liberación del agente, en procura de los propios fines, de los impedimentos que nazcan de la voluntad de otros, reduciéndola así a una cuestión relativa a cierto tipo de obstáculos y al rango de las opciones abiertas al sujeto. La elección entre éstas depende de la intensidad de sus preferencias actuales, siguiendo el modelo económico de soberanía del consumidor. El fundamento moral es que, siguiendo esas preferencias, el sujeto puede reconocerse como origen de las propias opciones:

*“es un insulto a la concepción que tengo de mí mismo como un ser humano, determinado a realizar mi propia vida de acuerdo con mis propios fines (no necesariamente racionales y benéficos), y sobre todo con derecho a ser reconocido como tal por los demás.”<sup>11</sup>*

Por más que se acentúa la ausencia de cierto tipo de restricciones, y la falta de instancia externa de calificación de la opción, igualmente la libertad negativa supone por lo menos un mínimo aspecto positivo. En última instancia es libertad **para** algo, es un espacio preservado para cierto ejercicio. Por más que Berlin critique las especificaciones propuestas de la finalidad, acepta que ser un hombre supone por lo menos reconocer que *“es...un ser que tiene una vida que ha de vivir por su cuenta”*.<sup>12</sup> Si se trata de conducir una vida reconocible como propia, más acá de algún ideal completo de autonomía, lo que está en juego es la posibilidad de constituirse como un yo no meramente disperso en los deseos presentes, sino alguien con alguna forma de tendencia a formar una unidad en un mundo, tarea que ha de realizar en relación con los propios impulsos, las cosas y los otros. Esto se desarrolla en las conductas intencionales de un agente, no en los meros actos reflejos, ni tampoco en aquellas conductas que estimemos triviales, como el gusto por comer mariscos. En casos así no sentiríamos que esté en juego de modo significativo nuestra libertad. Reconocer actos como propios supone que, por medio de ellos, ejerzo la opción por algunos fines que identifico como tales, es decir como la realización de un modelo o proyecto que puedo reconocer como propio. Esto supone, en el extremo más simple, que las metas de mi acción no me son impuestas por coacción o engaño, pero que además el sujeto tampoco puede contemplar sus propias elecciones de un modo indiferente, como si dependieran sólo de la intensidad de los motivos actuantes en un momento dado, incidiendo en el mismo nivel, es decir como si todo se agotara en la intensidad de los deseos que han estado efectivamente presentes como motivos. El sujeto juzga desde un segundo nivel entre los diversos motivos, y así conforma deseos de segundo orden, en relación con algún ideal de autorrealización respecto al cual *“puedo fracasar debido a temores internos o a una falsa conciencia así como por obra de la coacción externa”*.<sup>13</sup>

La concepción de la libertad negativa de Berlin continúa siendo tributaria del antecedente hobbesiano, grotescamente dependiente del ejemplo de la

<sup>11</sup> Berlin, I. 1988, p. 228.

<sup>12</sup> Berlin, Isaiah, 1988, p. 197.

<sup>13</sup> Taylor, Charles, “What is wrong with negative liberty?”, en *Philosophy and the Human Sciences. Philosophical Papers 2*, Cambridge y Nueva York, Cambridge University Press, 1985, págs. 211-29, trad. “¿Cuál es el problema de la libertad negativa?”, en *La libertad de los modernos*, Buenos Aires, Amorrortu, 2005, págs. 257-81, pág. 259.

piedra que cae sin obstáculos, y privilegia la relevancia de la no interferencia ilegítima de coacciones externas, desplazando la posibilidad del autoengaño al supuesto despectivamente evaluado de un supuesto “yo ‘verdadero’”, diferente del yo empírico. La libertad queda así reducida a una cuestión pura de oportunidad no obstaculizada, sin importar el uso que hagamos de ella, y ni siquiera si efectivamente podemos hacer uso de ella o no.

Charles Taylor ha señalado críticamente la insuficiencia del criterio de la libertad negativa como pura oportunidad sin indicar ninguna forma de ejercicio de la elección, confinadas todas ellas a opciones estimadas en última instancia arbitrarias por alguna versión de la libertad positiva. Estima que esta posición es esencialmente insuficiente, pues siendo elegir una posibilidad humana, carece de sentido suponer que se pueda prescindir de algún criterio de significación. Si se atiende, de un modo puramente cuantitativo al rango abierto de las opciones, podríamos caer en el absurdo de suponer que alguien que viva en una sociedad sin la libertad de elegir sus creencias religiosas o éticas fundamentales, pero no sujeto a reglas de tránsito vehicular, podría tener una libertad comparable a la de aquel que habitara un país en la situación inversa. Si en cambio admitimos que hay diferencias de significación, para la autocomprensión del sujeto, en las opciones que se le ofrecen, damos cuenta de un modo más apropiado a las creencias propias del ideal de autorrealización individual liberal, “*realizar mi propia vida de acuerdo con mis propios fines*” en palabras de Berlin. Desde esta perspectiva admitiremos que hay deseos acertados o erróneos y que la libertad no es sólo cuestión del rango de oportunidades no restringidas, supone en cambio alguna concepción positiva a realizar, en términos liberales sin preferir alguna determinada, pero sí partiendo del supuesto de su existencia. La libertad es relativa a si tenemos o no control sobre nuestra propia vida: “*uno sólo es libre si se ha autodeterminado efectivamente y ha dado forma a su vida.*”<sup>14</sup> Se trata entonces de un *exercise-concept*, y en este sentido, más allá del hecho de contar con las oportunidades, es posible el logro y el fracaso, por obstáculos que no se alcanza a superar, ya sea externos o internos, del tipo de los miedos irracionales, los hábitos arraigados, los deseos compulsivos o simplemente el desconocimiento de las propias potencialidades.

De todos modos, la crítica de Taylor sólo muestra que la idea de libertad negativa no capta adecuadamente el sentido que le damos a la palabra libertad cuando nos referimos a la vida del individuo. Desde la perspectiva de Berlin se podría incluso aceptar lo que allí se afirma y señalar simplemente que el sentido restringido de la libertad negativa tiene sólo un alcance político. Podría afirmar que su concepción se limita a indicar una condición necesaria, no suficiente, del marco institucional que haría posible la autorrealización. Se consideran ilegítimas las tutelas que, en nombre de algún ideal “verdadero”, nos condenan a la minoría de edad. Las condiciones mismas del logro de la realización personal, ya no pertenecerían al ámbito del concepto político y su introducción en esta esfera sólo producen peligrosas confusiones. Pero ser **libre de** sólo tiene sentido si en el mismo marco se posibilita el **para**, que da sentido al ideal de conducir la propia vida.

---

<sup>14</sup> Taylor, Charles, 2005, pág. 260.

## -IV-

La cuestión de la libertad no puede ser, entonces, un problema sólo de disolución de los constreñimientos provenientes de la acción intencional de los otros hombres, sino que supone que el espacio que así se logre pueda ser usado para la búsqueda de fines significativos para el sujeto. La coacción que engendra la posibilidad de que “podamos ser obligados a ser libres”, no podría provenir del mero hecho de que debamos ser capaces de distinguir entre los fines a tomar en cuenta, sino que de lo que se trata es evitar la posibilidad de que instancias externas marquen cuáles serían las formas de realización políticamente promovidas. Este es el tema que han enfrentado las teorías contemporáneas de la justicia: John Rawls planteando la necesidad de una distribución justa de bienes primarios, necesarios para la realización de cualquier concepción razonable de la vida buena, lo que posibilitaría a la vez conducir una vida con sentido y la neutralidad liberal; Amartya Sen, por su parte, requiriendo la realización de capacidades básicas, como requisito para poder llevar adelante una vida efectivamente humana.

Si consideramos la acción desde la perspectiva del agente, siguiendo a Tugendhat<sup>15</sup>, podemos distinguir entre elección, capacidad y oportunidad. Tomemos el ejemplo de trasladarse caminando a un punto. Si hay una coacción irresistible que nos obliga a dirigirnos a un destino dado, no hay elección; si nuestro cuerpo está paralizado, se carece de capacidad; en cambio si un destino está bloqueado por un alud, se trata de falta de oportunidad. En todas estas opciones el agente está limitado en cuanto a los fines que razonablemente puede perseguir.

Berlin, Hayek y todos aquellos que restringen la idea de libertad a la llamada libertad negativa, se limitan al primer tipo de hipótesis: la libertad es ilegítimamente vulnerada sólo si alguien impide la elección interfiriendo en los fines de otro individuo por medio de una coacción indebida, y se aduce, además, que este es el único alcance que puede tener la noción política de libertad. La reduce a una cuestión del rango de las opciones abiertas al sujeto, sin tomar en cuenta si éste cuenta con las capacidades y recursos necesarios para que la oportunidad sea algo más que una eventualidad abstracta.

El modelo sobre el que está construida esta forma de concebir la libertad, es el ejercicio del derecho de propiedad en un mercado. Es un ejemplo claro de éste la formulación del derecho de propiedad en los códigos de tradición romana. Según el art. 486 de nuestro Código Civil, por propiedad ha de entenderse “*el derecho de gozar y disponer de una cosa arbitrariamente*”. El paradigma de acción libre en su aspecto positivo, se construye a partir de la relación de los hombres con las cosas, y resulta ajeno a la relación entre los hombres. Tal como lo señaló Marx, en la concepción burguesa de los derechos, desaparece completamente la realidad de la cooperación social:

*“Los límites en los que cada uno puede moverse sin perjudicar a otro, se hallan determinados por la ley, lo mismo que entre dos campos de cerca (...) Pero el derecho humano de la libertad no se basa en la vinculación entre los hombres sino al contrario en su aislamiento. (...) la aplicación práctica del derecho humano de la libertad es el derecho humano de la propiedad privada. (...) es el*

<sup>15</sup> Tugendhat, E., “Liberalismo, libertad y el asunto de los derechos sociales y económicos”, *Ser-Verdad-Acción*, Barcelona, Gedisa, 1998.

*derecho a disfrutar y disponer de los propios bienes a su arbitrio (...) prescindiendo de los otros hombres, con independencia de la sociedad; es el derecho del propio interés. Lo que (...) puede encontrar un hombre en otro hombre no es la realización sino al contrario la limitación de su libertad.”<sup>16</sup>*

Estas observaciones señalan cómo se determina el núcleo del contenido de la discusión sobre la libertad en la filosofía política contemporánea: la libertad del otro es un límite, y a partir de ella se funda en un deber negativo de no interferencia, “perfecto” al decir de Kant. Más allá de la mera abstención, se asegura la acción individual como una pura discrecionalidad. En el núcleo paradigmático del derecho de propiedad, el aspecto activo de cada libertad se realiza en la relación con las cosas. La propiedad, según Nozick, “*fill the space of rights*”<sup>17</sup>. Así se toma en cuenta solo una única instancia de imposibilidad del agente de lograr los fines que se propone, un único tipo de limitación a la acción que la convierte en no libre: aquella que deriva de las acciones intencionales de otros individuos, cuya prohibición cuando son ilegítimas, constituye un deber perfecto. Incluir obligaciones referidas a la realización de las condiciones de la libertad del otro, impondría deberes que significan desplazarse a una concepción de la libertad radicalmente distinta, que volverían inestables las bases de la titulación, justamente la que Nozick y Hayek quieren evitar.

La libertad negativa, así entendida, es, entonces, una particular abstracción que privilegia la consideración del ejercicio de derechos tales como el de propiedad. Este supondría un ámbito privado políticamente garantido, para hacer posible la opción frente a una pluralidad de fines. En la Introducción a *Four Essays on Liberty*, Berlin indica que le han atribuido “*ideas erróneas u oscuras*”, tanto por incompreensión como por defectos suyos en la expresión. Pero, a nuestro juicio, en el mismo trabajo Berlin vuelve a incurrir en contradicciones que expresan lo que creemos que son dificultades en la empresa de establecer distinciones analíticas difícilmente sostenibles en los usos reales del término “libertad” en nuestro lenguaje político. Por un lado, reafirma que “*ser libre -en sentido negativo- consiste simplemente en que otras personas no le impidan a uno hacer lo que quiera*”<sup>18</sup>, y unas páginas más adelante sostiene que

*“La libertad que yo hablo es tener oportunidad de acción, más que la acción misma. Si, aunque yo disfrute del derecho de pasar por puertas que estén abiertas, prefiero no hacerlo y vegetar, por eso no soy menos libre. La libertad es la oportunidad de actuar, no el actuar mismo.”*

Pero acto seguido afirma:

*“El grado de libertad negativa está en función, por así decirlo, de qué y cuantas puertas tiene abiertas”<sup>19</sup>.*

---

<sup>16</sup> Marx, Karl, “La cuestión judía”, en *OME 5/Obras de Marx y Engels*, p.195-196.

<sup>17</sup> Nozick, R., *Anarchy, State and Utopia*, Harvard, Basic Books, 1974, p. 238.

<sup>18</sup> Berlin, I., op.cit., p.39.

<sup>19</sup> Berlin, I., op.cit., p. 44, 50.



La figura de las puertas abiertas muestra la raíz de la confusión intrínseca a la noción. Dirigirse o no a un lugar sin que otro me lo impida, es la libertad negativa en el sentido estudiado. Pero que haya puertas abiertas, el grado, el sentido, y las perspectivas a la que dejan paso, requiere libertades positivas, oportunidades en el sentido de Tugendhat, que exigen la realización de formas de justicia distributiva, que imponen cursos de acción a los otros. Abrir puertas puede implicar esfuerzos de muy variado tipo que no necesariamente quedan a cargo del mismo agente. No puede entenderse como un mero abstenerse de forzar. Este es el sentido y contenido de los deberes de solidaridad en las sociedades complejas contemporáneas y es el que recoge el art. 25 de la Declaración Universal de los Derechos Humanos de la ONU, al exigir un estándar adecuado de vida, salud, bienestar, que incluye alimentación, vivienda, asistencia médica, seguridad social. Tales son las puertas a abrir.

Un análisis que entendemos más adecuado de la noción de libertad es la concepción triádica expresada en el influyente artículo de Mac Callum ya citado, quien entiende que el sentido de ésta es el de *“la libertad de alguien (un agente o agentes), respecto a algo, de hacer o no, de llegar a convertirse o no en algo”*<sup>20</sup>. Esta definición puede expresarse en la fórmula *“x es (o no) libre respecto a y de hacer (no hacer, convertirse no convertirse) z”*<sup>21</sup>. Nadie que no esté afectado por alguna perturbación severa en su conciencia diría que está en posición *“de hacer o no, de llegar a convertirse o no en algo”* si se encuentra radicalmente desprovisto de las capacidades y medios necesarios.

El pensamiento liberal se ha desarrollado en el supuesto de que la igualdad de los sujetos ha de ser compatible con las desigualdades socioeconómicas producidas por el funcionamiento del mercado. Su objetivo es hacer compatible la igualdad de los ciudadanos con las diferencias concretas en las condiciones socioeconómicas en las que transcurren las distintas existencias. Precisamente esto es lo que el Marx de *La Ideología Alemana* denunció como una de las principales operaciones de la ideología burguesa.

Según Berlin las desigualdades en riqueza y poder no han de ser entendidas como desigualdades en la libertad, sino en el valor de ésta:

*“ofrecer derechos políticos y salvaguardas contra la intervención del Estado a hombres que están medio desnudos, mal alimentados, enfermos y que son analfabetos, es reírse de su condición; necesitan ayuda médica y educación antes de que puedan entender qué significa un aumento de su libertad o que puedan hacer uso de ella. ... Sin las condiciones adecuadas para el uso de su libertad, ¿cuál es el valor de ésta?”*<sup>22</sup>

Supongamos dos individuos colocados en los extremos habilitados por una sociedad equitativa: sea A quien cuenta con mayor riqueza y poder, mientras que B pertenece al sector más carente de los menos favorecidos.

<sup>20</sup> Mac Callum, G., 1967, p. 314..

<sup>21</sup> Rawls recoge esta definición de la siguiente forma: *“los agentes que son libres, las limitaciones o restricciones de las que se es libre, y lo que se es libre de hacer o no”*, *A Theory of Justice. Revised edition*, The Belknap Press of Harvard, University Press, Cambridge, Massachusetts, 1999, p. 177.

<sup>22</sup> Berlin, I., p. 194.

¿Cuál es el sentido de sostener que B tiene igual libertad que A, aunque no pueda ejercerla igualmente, a no ser que se quiera defender abstractamente la igual libertad, fuera de toda concreción real?<sup>23</sup>

Lo que se discute es el alcance de las constricciones de las que se exige estar liberado, en la medida que el campo de oportunidades sea considerado de un modo completamente formal, en un orden de igualdad formal dado puede ser el mismo para todos sus integrantes, independientemente del uso realmente posible.

*“La inhabilidad para sacar provecho de los propios derechos y oportunidades como resultado de la propia pobreza e ignorancia, y una falta de medios en general, a veces se cuenta entre las restricciones a la libertad. De todas formas no diré esto, sino más bien pienso que estas cosas afectan el valor de la libertad, el valor para los individuos de los derechos que el primer principio define”<sup>24</sup>.*

La libertad negativa concebida independientemente de su valor, como puro concepto significa afirmar una pura abstracción, que en sí misma tiene un contenido puramente virtual, pero que sólo puede existir concretamente bajo alguna forma determinada, con distintos y desiguales valores dados. La libertad negativa sólo puede realizarse en formas concretas de posibilidades efectivizadas de ejercicio. La mera oportunidad o bien tiene una existencia sólo conceptual o más allá de su abstracción conceptual supone una capacidad y posibilidad efectivas de ejercicio. La insistencia en su pura forma conceptual sólo encubre las diferencias en las posibilidades de su uso, es decir que realmente sólo puede existir en los distintos grados en que puede ser ejercida. El paso más allá de la posibilidad al ejercicio, a la exigencia del ejercicio mismo, exige distintas formas de la llamada libertad positiva, que tanto preocupa a Berlin distinguir, y que Rawls continúa manteniendo para suponer igual libertad en un régimen con desigualdades legitimadas.

*“el punto fundamental sobre la justicia y los derechos en la esfera económica es el inestimable valor de que cada individuo conduzca su vida en sus propios términos (...) hemos de desarrollar principios para el uso de los recursos que respete el derecho fundamental de cada persona de derivar sostenimiento de este mundo que es nuestra común herencia.”<sup>25</sup>*

Aceptemos que es teóricamente saludable la intención de Berlin de evitar la inflación del término libertad, pero lo que está en juego es el vínculo de la noción con la realidad, sin la cual el concepto más que neutral, resulta vacío. La realización de la libertad negativa como instancia política requiere de los derechos socioeconómicos, en los que está en juego la autonomía de la gente, es decir que cada uno *“sea tan autónomo como para ganarse la vida por sí*

---

<sup>23</sup> Daniels, Norman, “Equal Liberty and Unequal Worth of Liberty”, en Daniels, Norman, Ed., *Reading Rawls*, Stanford, Stanford Univ. Press, (1975) 1989, p. 259.

<sup>24</sup> Rawls, J., 1999, p. 179.

<sup>25</sup> Waldron, J., *Liberal rights*, Cambridge, Cambridge Univ. Press, 1998, p. 21.

*mismo*<sup>26</sup>, y así sentar las bases del autorrespeto, rasgo fundamental de las mejores esperanzas de nuestras sociedades.

---

<sup>26</sup> Tugendhat, E., op. cit. p. 248.