

De repúblicas y libertades

Pablo Badillo O'Farrell

**Mínima del CIV
2003**

Pablo Badillo O'Farrell, *De repúblicas y libertades*, Ed. Kynos (Colecc. Mínima del CIV), Sevilla, 2003. ISBN 84-86273-69-2.
© Centro de Investigaciones sobre Vico, 2005. © Pablo Badillo O'Farrell, 2003, 2005. Edición digital autorizada para el CIV.

ÍNDICE

Introducción

5

I. ECONOMÍA Y TEORÍA SOCIOPOLÍTICA EN LA OBRA DE JAMES HARRINGTON

9

[1] Introducción 9

[2] Religión y economía 11

[3] Agricultura en la Inglaterra de Harrington 12

[4] El pensamiento harringtoniano entre la utopía y la realidad 15

[5] Harrington, Maquiavelo y Hobbes 20

[6] Teoría-práctica en los planteamientos harringtonianos 22

[7] Conclusión 31

II. SUBJETIVISMO MORAL Y DERECHOS EN J.L. MACKIE

33

[1] Subjetivismo moral y teoría del error 33

[2] Moralidad en sentido amplio y en sentido estrecho 38

[3] ¿Moralidad fundamentada en derechos? 42

[4] Conclusiones 46

III. METAMORFOSIS DE LA LIBERTAD EN Y DESDE ISAIAH BERLIN

51

[1] Panorama introductorio 51

[2] Presencia y contraposición de libertad negativa y libertad positiva 52

[3] Observación y críticas sobre la libertad negativa 58

[4] Libertad positiva: actitudes favorables y contradictorias 64

[5] Conclusión: intento de superación de la posición dicotómica
entre las dos libertades 68

IV. LIBERTAD Y REPUBLICANISMO EN EL MOMENTO ACTUAL.

TIPOLOGÍAS DE LA LIBERTAD SEGÚN QUENTIN SKINNER

71

[1] Presentación de la cuestión 71

[2] ¿Un tercer concepto de libertad? 73

[3] Libertad y republicanismo. Teoría neo-romana de la libertad 75

[4] Skinner y el liberalismo. Críticas y alternativas 80

[5] Teorías de Skinner y Pettit sobre libertad negativa 83

[6] Maquiavelo y la libertad negativa skinneriana 87

[7] Hacia una tercera forma de libertad 90

Índice de nombres 93

Bibliografía citada 95

Colección *Mínima del CIV*
dirigida por José M. Sevilla

Esta publicación ha contado con una ayuda del Grupo de
Investigación *Liberalismo y comunitarismo* (Cód. HUM 636)

Primera edición: 2003

©Pablo Badillo O'Farrell, 2003

©de la presente edición Centro de Investigaciones sobre Vico, 2003

©de la presente edición Editorial Kronos sa, 2003

ISBN:

Depósito Legal: SE-

Edita: CIV-LyC

Editorial KRONOS sa
Sevilla

Imprime: Editorial KRONOS sa

c/ Conde Cifuentes, 6. 41004 Sevilla

Telf.: 95 441 19 12 Fax: 95 441 17 59

E-mail: editorialkronos@terra.es

Diseño y maquetación: Hal 9000

Impreso en España - *Printed in Spain*

Todos los derechos reservados. Esta publicación no puede ser reproducida, ni en todo ni en parte, ni registrada en, o transmitida por, un sistema de recuperación de información, en ninguna forma ni por ningún medio, sea mecánico, fotoquímico, electrónico, magnético, electro-óptico, por fotocopia, o cualquier otro, sin el permiso previo por escrito del autor, o en su defecto del titular del *copyright*.

Para ti

*When you are old and grey and full of sleep,
And nodding by the fire, take down this book,
And slowly read, and dream of the soft look
Your eyes had once, and of their shadows deep;
How many loved your moments of glad grace,
And loved your beauty with love false or true,
But one man loved the pilgrim soul in you,
And loved the sorrows of your changing face;
And bending down beside the glowing bars,
Murmur, a little sadly, how Love fled
And paced upon the mountains overhead
And hid his face amid a crowd of stars*

(W.B. Yeats
When you are old)

INTRODUCCIÓN

Hace una treintena de años obtenía el grado de Doctor en Derecho, con una tesis sobre la filosofía político-jurídica de James Harrington, que fue el fundamento del libro del mismo título publicado en 1977. Es bien cierto que en aquellos lejanos años ocuparse de estas cuestiones sólo podía ser calificado como mínimo de extravagancia, como a la sazón hizo cierto colega de Filosofía del Derecho en unas agregadurías a las que concurrí en 1982. No obstante, el asunto continuó siendo de mi interés, como se demuestra en el artículo sobre la perspectiva político-económica del pensamiento de este autor que publiqué en 1986, y que es uno de los que aquí se recogen.

En el momento presente vivimos un fervor en torno a determinadas cuestiones filosófico-políticas que en buena manera pueden enlazarse con asuntos en los que Harrington resulta parada ineludible. Con ello me refiero en primer lugar al enorme eco, en buena manera en determinadas formaciones políticas, que ha despertado el libro de Philip Pettit sobre republicanismo, en el que se solapan de manera clara dos cuestiones que suelen ser habituales cuando se trata de esta cuestión. Por una parte se analiza toda la tradición republicana desde la Antigüedad clásica hasta el siglo XIX, pasando por las etapas doradas del Renacimiento italiano y de los siglos XVII y XVIII angloamerica-

nos, mientras que, por otra, se trata de poner en claro de qué forma son recuperables o proyectables estas perspectivas teórico-prácticas al momento actual.

También en estos días goza de enorme eco mediático la aparición en castellano, después de veinticinco años desde la fecha de la publicación original, de la obra de J.G.A. Pocock *El momento maquiavélico*. Esta obra puede considerarse emblemática en muchos aspectos, con lo que este calificativo puede suponer en sentido profundo, ya que en primer lugar realiza un notable giro, el giro lingüístico de forma primordial, en la consideración y estudio de la obra del florentino, pero asimismo otorga lugar de privilegio, como el propio título de la obra destaca, al aspecto del tiempo, el *momento*, lo que viene a ser el primer rasgo definitorio de la inauguración de una corriente o escuela, la de Cambridge, que va a enfatizar de manera destacada la perspectiva contextual –la importancia del tiempo nuevamente– en la acertada interpretación y comprensión del pensamiento del autor de que se trate.

Asimismo la obra de Pocock tiene la peculiaridad de que, arrancando de la consideración de las dos grandes ciudades-estado italianas del Renacimiento que se convirtieron en arquetipos políticos, para la época y para la posteridad, Florencia y Venecia, pasa revista a la evolución del pensamiento de Maquiavelo y Guicciardini, para tratar en primer lugar de qué forma estos pensamientos se pueden servir de estos modelos y de qué manera los invierten y perfilan. Pero, y ahí la gran aportación de Pocock, que por otra parte tenía el antecedente de Felix Raab con su obra canónica *The English face of Machiavelli*, el análisis no puede quedar aquí, ya que la importancia del pensamiento del florentino donde quizás se pone de manifiesto en sentido más práctico es en la visión denominada *atlántica*, con la proyección de las categorías maquiavélicas en el establecimiento de un determinado *background* en el que se sustentaron los pilares de buena parte de los grandes teóricos republicanos angloamericanos. Y no puede olvidarse que en los planteamientos teóricos de los americanos se estaban poniendo los cimientos de una realidad política nueva y concreta.

Una de las grandes cuestiones que se van a situar en el eje del republicanismo, y se va a poder considerar como la piedra de toque del cambio de la etapa antigua a la moderna, será la de la *libertad*.

Cuando hablamos de esto tenemos sin duda, y de forma casi inconsciente, en nuestra mente las dos clasificaciones consideradas arquetípicas en relación con ella, cuales son las de Benjamin Constant y la de Isaiah Berlin, o lo que es lo mismo la tipificación en *libertad de los antiguos* y *de los modernos* y *libertad positiva* y *negativa* respectivamente.

Como se puede apreciar, las caracterizaciones de ambos tienen la peculiaridad de ser de carácter dicotómico, lo que especialmente a Berlin le acarreó una buena cantidad de críticas, y de lo que me he ocupado *in extenso* en otras sedes, entre otras en el artículo que también aquí se reedita, pero en el ámbito del republicanismo por una parte, y en la perspectiva histórica anterior al liberalismo, por seguir la senda trazada por Quentin Skinner, se produce una tercera variante de libertad a la que creo que hay que conceder una notable atención, y es lo que haremos en el artículo correspondiente.

Parece cierto que, no obstante el posible triunfo teórico del liberalismo, hay ámbitos en los que se producen demandas que quedan fuera, de manera clara, de los planteamientos teóricos de esta corriente de pensamiento. Y el plano conceptual de la libertad puede ser uno de ellos. Con esto no quiere decirse que la defensa de la libertad negativa, en el marco real de individualismo en el que vivimos, no sea elemento primero y primordial, pero también es cierto que caben otras realidades que demandan asimismo diferentes perspectivas y soluciones.

En situaciones en las que se producen por una parte un claro divorcio, cada día más llamativo, entre gobernantes y gobernados, y por otra parte cada día vivimos en situaciones en las que muy pocos pueden controlarlo casi todo y la mayoría, en cambio, poseen muy pocas opciones, parece que la tercera libertad, o libertad republicana, o neo-romana, tiene un lugar importante que ocupar.

El Autor

I

ECONOMÍA Y TEORÍA SOCIOPOLÍTICA EN LA OBRA DE JAMES HARRINGTON

[1]

INTRODUCCIÓN

El lugar ocupado por James Harrington en la historia del pensamiento se corresponde fundamentalmente con su aportación al ámbito de la filosofía política. En relación con ésta su condición, hay que sentar que, mientras que otros filósofos políticos llevan a cabo su elaboración conceptual al margen, o al menos algo distanciadamente, de la concreta realidad sociopolítica en la que les ha tocado vivir, Harrington, por contra, está plenamente imbricado en las realidades de su país y época, como hemos demostrado en otro lugar¹.

Esa conexión últimamente mencionada es la que ha conducido a algunos estudiosos a situarlo como un lejano antecedente del pensamiento economicista de Karl Marx², y más bien, para entenderlo acertadamente, habría que tenerse en cuenta el momento de grandes cambios sociales y económicos que estaban aconteciendo en la Inglaterra de aquel momento. La burguesía estaba llevando a cabo una irresistible ascensión, motivada especialmente por el incremento de la industria y el comercio, y en la aristocracia se estaba produciendo, a su vez, una profunda crisis, propiciada por el vuelco total habido en la configuración de la agricultura, como ha demostrado cumplidamente Lawrence Stone³, y que será, en gran parte, una de las bases sobre las que se asentará toda la construcción política ideal en que consistirá la república de Oceana⁴.

¹ PABLO BADILLO O'FARRELL, *La filosofía político-jurídica de James Harrington*, Publicaciones de la Universidad, Sevilla, 1977; *passim*.

² Entre otros FELIX RAAB, *The English Face of Machiavelli. A Changing Interpretation. 1500-1700*, Routledge and Kegan Paul, Londres, 1965, p. 185, recoge las opiniones en tal sentido de E. BERNSTEIN, *Cromwell and Communism* (Londres, 1930, pp. 192-211) y A. L. MORTON, *The English Utopia* (Londres, 1952, pp. 75-76).

³ LAWRENCE STONE, *La crisis de la aristocracia. 1558-1614*, Revista de Occidente, Madrid, 1976, *passim*.

⁴ PABLO J. BADILLO O'FARRELL, *op. cit.*, caps. IV y V especialmente.

Hay, sin duda, que hacer mención de la realidad social para situar a nuestro autor de manera oportuna en su época. Dentro de esta óptica no puede dejarse de lado la consideración de todo lo relacionado con el mundo de la agricultura, pues, amén de lo que hemos referido de Harrington y lo que veremos posteriormente, como afirma Tickner, “recordemos que, por aquella época era la agricultura la principal ocupación del pueblo inglés, pues más de las tres cuartas partes de la población total estaban directa o indirectamente relacionadas con ella, y era clara política del Gobierno alentarla por todos los medios posibles”⁵.

Aparte del interés que tiene el fenómeno agrícola por la causa que acabamos de mencionar, es digno asimismo de tenerse muy en cuenta que toda la primigenia revolución industrial, que va a comenzar a fraguarse en estos tiempos, tiene a su vez la causa primera en la revolución que acontece en el mundo de la agricultura. Toda la población agrícola se benefició de las variaciones que se llevaron a cabo en las estructuras del sector; pero es claro que todo esto, a su vez, era una consecuencia de las transformaciones jurídicas. No obstante, no eran solo éstas, sino que el capitalismo comercial se había introducido en el campo, en el sentido de que la totalidad, o al menos la mayoría, de la producción se intentaba orientar hacia la exportación. Así T. Ernle afirma que “from the Tudors onward commercialism permeated national life. It invaded agriculture, which reorganized itself on a money basis”⁶.

El capitalismo va a penetrar en la vida rural, produciendo enormes variaciones con respecto a lo que hasta entonces habían sido sistemas tradicionales en la posesión y cultivo de la tierra; pero, aparte de los nuevos métodos para la explotación, tanto económicos como técnicos, contemplaremos, como decíamos antes, notables innovaciones en el campo jurídico, incluso la aparición de nuevas instituciones.

En el período de la Casa Tudor comenzaba, pues, a fraguarse toda la revolución económica que Harrington vivió, conoció y criticó. Aun antes de que subiera al trono Enrique VII, es decir, en “el comienzo del siglo XV, los propietarios tienden al cierre de sus campos (*enclosure*), mediante la adquisición de la tierra comunal indivisa, y a la implantación de los predios rurales, concentrando parcelas del antiguo *manor*”⁷.

Es, pues, bastante interesante la consideración que acabamos de citar, puesto que sabemos que nuestro Harrington consideraba que los males políti-

cos que azotaban a su patria se debían primordialmente al cambio que se produjo en el equilibrio que había de existir entre propietarios y propiedades, justamente a raíz de ser coronado Enrique VII. No sólo era una simple afirmación, sino que era de la opinión que si se volviese al estado en que se encontraba la agricultura antes de reinar este monarca, se concluirían todos o casi todos los problemas existentes.

[2]

RELIGIÓN Y ECONOMÍA

No sólo era este cambio comenzado por los Tudor lo que había afectado a la agricultura, sino que también había una circunstancia muy a tener en cuenta: toda la ideología que traía la Reforma consigo, y que se reflejaría de modo notable en este campo de la economía.

Por causas íntimamente unidas a este hecho religioso se produce una especie de desamortización, que ponía en manos de la nobleza y burguesía los bienes que hasta entonces habían pertenecido a los monasterios, los cuales, en algunas ocasiones, poseían extensas dimensiones de tierras, que se cultivaban por parte del pueblo en unión de los monjes, a los que pertenecían los predios. Esto, en realidad, lo que hacía era agravar la situación de dichos trabajadores, teniendo, pues, que considerar esto como un dato más de la revolución agraria, que estaba aconteciendo. Con esto no sólo se producían las consecuencias más o menos obvias de los problemas acarreados a los trabajadores, sino que, contemplándolo más desde el punto de vista ideológico, y con más largueza de miras, lo que se había hecho era proporcionar “un rudo golpe al espíritu comunal de la Edad Media”⁸.

Aparte de lo referido, como un reflejo de lo que la Reforma supuso para la economía, podemos examinar la influencia de una secta concreta –los presbiterianos– sobre el tema económico-agrícola. Estos abogaban porque la igualdad por ellos defendida dentro de las estructuras gobernantes de la Iglesia, se plasmara también en el plano de la cuestión rural; consideraban que si se realizaba lo primero, sus consecuencias se reflejarían en lo segundo. Maurice Dobb, en su célebre libro *Estudios sobre el desarrollo del capitalismo*, recoge la opinión de Edmund Weller que sobre este punto había sintetizado todas las cuestiones magistralmente, y afirmaba “veo en el episcopado una contraescarpa o defensa, si es tomada por este *asalto del pueblo*... podemos enfrentarnos en seguida con una faena tan dura para defender nues-

⁵ F. W. TICKNER, *Historia social e industrial de Inglaterra*, Pegaso, Madrid, 1945, p. 342.

⁶ T. ERNLE, “Agriculture”, en *Encyclopaedia of Social Sciences*, Macmillan, Nueva York, 1953, tomo I, p. 578 b.

⁷ VALENTÍN VÁZQUEZ DE PRADA, *Historia Económica Mundial*, Rialp, Madrid, 1970, 2 tomos; I, p. 297.

⁸ ENRIQUE GÓMEZ ARBOLEYA, *Historia de la Estructura y del Pensamiento Social*, Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1957, tomo I, p. 175.

tra propiedad, como la que realizamos últimamente para recuperarla de la real prerrogativa. Si, mediante una multiplicación de firmas y peticiones, ellos prevalecen en cuanto a una igualdad en cosas eclesiásticas, la próxima exigencia quizá sea la Lex Agraria, esto es, esa misma igualdad, pero en cosas temporales”⁹.

[3]

AGRICULTURA EN LA INGLATERRA DE HARRINGTON

Dejando a un lado aquello que se refiere a planteamientos generales, considerados además en tono más bien teórico, pasemos a ocuparnos de las circunstancias concretas en que se reflejó toda la revolución agrícola que estaba teniendo lugar. Asimismo, nos vamos a ocupar de estos problemas utilizando conceptos, algunos totalmente nuevos en la época, que posteriormente veremos desde la óptica jurídica.

Hay que arrancar afirmando que, durante el siglo XVI, el fenómeno más interesante, a la vez que extendido, era el de la *enclosure*. En tiempos anteriores las tierras que habían sido cerradas eran simplemente aquellas que tenían carácter de baldías, y esto fue lo que llevó a G. M. Trevelyan a afirmar que “el jardín de Inglaterra, creado por el nuevo sistema de cercamientos, era más hermoso que los orientales y los desnudos campos arados a los que había venido a sustituir”¹⁰. Pero, aparte de las ventajas o inconvenientes que podía arrastrar este nuevo sistema, era de más interés el considerar el notable cambio que suponía este sistema de cultivo individual, y que reemplazaba al hasta entonces utilizado dentro del *manor* medieval.

Tras esto, resulta interesante volver un poco la vista atrás, puesto que conviene, aunque sea brevemente, mencionar los distintos tipos de *enclosures* examinados por diversos autores. Herbert Heaton, por ejemplo, habla de la posibilidad de existencia de cuatro tipos diferentes, que oscila desde el que sólo comprende las tierras baldías al que comprende la totalidad de las tierras de la Villa de que se trate, pasando por los grados intermedios, que son respectivamente el cerrar sólo parcialmente los pastos comunes bajo ciertas condiciones impuestas por el señor, o bien, por último, separar las tierras arables de la totalidad de las que poseía una villa¹¹.

Con las *enclosures* se producía la unión de aquellos pequeños trozos de terreno que antes habían sido cultivados por sus propietarios, y así se logra-

ba una unidad de terreno de gran tamaño, lo cual permitiría el probar de este modo nuevos métodos de cultivo, que al fin y al cabo lo que harían sería comercializar todo lo referente a la agricultura. Pero los efectos que arrastrarían consigo las *enclosures*, que fueron surgiendo desde el siglo XIII, se producirían en los más variados planos y sentidos.

En lo que se refiere a aquellos que explotaban las tierras, cabe decirse, que, al disolverse los *manors*, aquellos que poseían las mismas podían ya cultivarlas como ellos desearan, y por muchos se dijo que con el nuevo sistema se producía dos veces más trigo por acre que cuando las tierras se encontraban abiertas. Este sistema hizo que las tierras se revaluasen, creciese la cosecha, aumentara la demanda de trabajo y en las ciudades rurales aumentara el bienestar y el nivel de vida. Pero está claro que al tipo de *enclosure* al que nos estamos refiriendo es aquel al que Heaton consideraba en último lugar, es decir, el cerramiento de la totalidad de las tierras.

Decimos esto porque todos los resultados y reacciones positivas, a que acabamos de hacer referencia, se tornaron en oposición y amarga protesta cuando se trataba del cercamiento simple de pastos, que también proliferó extraordinariamente, ya que muchos de los señores de las tierras tenían también intereses en las fábricas de tejidos, y reservaban grandes cantidades de pastizales para sus ovejas. Éste era el primer dato representativo de que se estaba produciendo el ascenso de la industria a costa de la agricultura. Además, no sólo se trataba de los intereses que un propietario de tierras pudiera tener en la industria, sino que era el abaratamiento de los costos lo que los inclinaba en muchos casos a abandonar la agricultura por la ganadería, ya que los ingresos, en cambio, eran iguales, e incluso mayores, con la cría de ovejas. Esto, como era natural, produjo inmigración de los labradores en busca de otro trabajo, pero no todos lo consiguieron, y por esta causa se produjo un aumento notable de mendigos y vagabundos, que, por otra parte, fueron severamente castigados, según se determinaba por las órdenes emanadas del rey. Comenzaban, pues, a darse las tristes consecuencias de la emigración de la mano de obra rural, en busca de trabajo en la naciente industria.

Pero el movimiento de las *enclosures* llegó a alcanzar tales proporciones, que el Gobierno no podía permanecer de espaldas a lo que estaba aconteciendo. Uno de los efectos que estas medidas de cerramiento traían consigo era que en un momento determinado el país carecería de los cereales necesarios para el consumo propio, y no podía pensarse en la importación de los mismos, ya que la marina no tenía el desarrollo suficiente, en aquellos tiempos, para llevar a cabo el transporte de todo lo que se necesitaba. Por estas causas se intentó desde el gobierno, por todos los medios, preservar una

⁹ MAURICE DOBB, *Estudios sobre el desarrollo del capitalismo*, Siglo XXI, Buenos Aires, 1971, pp. 209-210.

¹⁰ G. M. Trevelyan citado por F. W. TICKNER en *op. cit.*, p. 340.

¹¹ HERBERT HEATON, “Enclosure”, en *Encyclopaedia of Social Sciences*, Macmillan, Nueva York, 1953), tomo V, pp. 523b-524a.

cantidad de tierras suficientes para producir los necesarios cereales para alimentar al país. Esta medida fue defendida, principalmente, por los miembros de la casa Tudor, bajo cuyos reinados, justamente, tuvo un mayor auge todo lo referente al movimiento de *enclosures*; el defender esta postura era lógico, y no objetivamente considerada, que también lo era, sino desde el punto de vista característicamente seguido por los miembros de dicha Casa, que, por otra parte, siempre tuvo una gran habilidad para mantener su popularidad entre el pueblo.

Ésta fue la motivación que sirvió para que los Tudor intentaran, en cierto sentido, evitar el desarrollo de este movimiento, y apoyaran al campesino en su enfrentamiento con los propietarios. En su interés por dicho problema, y como consecuencia del mismo, se promulgaron en 1489 una serie de *Acts*, por las que se declaraba ilegal el cierre de fincas para dedicarlas al pastoreo, si no se reservaban unas determinadas cantidades de tierras para mantenerlas empleadas en cultivos.

Pero, a pesar de todo, los cercamientos siguieron realizándose, y “aunque sus consecuencias fueron probablemente, menos decisivas en el siglo siguiente (puesto que coincidió con cierta vuelta del pastoreo a la labranza), prosiguió después de 1600”¹². Toda la evolución que supone esto es de alcance incalculable, puesto que normalmente se ignora la cantidad de familias que con las *enclosures* quedaron completamente marginadas.

R.H. Tawney, en su libro clásico *The Agrarian Problem in the Sixteenth Century*, hace un estudio detalladísimo de cómo se encontraban distribuidas las tierras de los señoríos, antes de que se llevaran adelante los cerramientos; el examen que lleva a cabo es de un total de cincuenta señoríos, pertenecientes a nueve condados. Por otra parte, el estudio comprende condados de toda Inglaterra, y así del Norte se contemplan Northumberland, situado al este, y Lancashire, al oeste. De la zona centro se estudian Staffordshire, Northamptonshire, Leicestershire, Norfolk y Suffolk, estando situados los tres primeros en pleno centro, y los otros dos hacia el este. Por último, del sur se verán Wiltshire y Somersetshire, amén de otros nueve situados asimismo en el Mediodía.

Estos señoríos poseían una cantidad total de mil seiscientos sesenta y cuatro arrendatarios, lo cual da una idea de la cantidad de personas que quedarían cesantes tras la fiebre de las *enclosures*, ya que cada uno de estos arrendatarios arrastraba consigo la familia y otros trabajadores contratados a su vez por ellos.

¹² MAURICE DOBB, *op. cit.*, p. 271.

Por otra parte, es interesante también ver cómo oscilaban las dimensiones de las parcelas arrendadas a los distintos *tenants*. Así vemos cómo en los condados del Norte es donde se dan las parcelas de mayor tamaño y en mayor cantidad; así, en Northumberland, de noventa y seis arrendatarios, veintisiete parcelas se encuentran entre treinta y treinta y cinco acres. Por contra, en los condados centrales abundan las parcelas pequeñas, teniendo como máximo una extensión de diez acres. En el sur ocurre exactamente igual que pasaba en la zona centro¹³. Estos condados, a los que acabamos de hacer referencia, fueron algunos sometidos a una terrible cantidad de *enclosures*, y así de todos aquellos a los que acabamos de citar, sólo podemos decir que quedaron al margen de esto los de Leicestershire, Northamptonshire, Norfolk y Wiltshire¹⁴.

Pero ya hemos hablado de los pésimos resultados que, por lo general, trajeron las *enclosures*, si bien se produjeron algunos casos, que a veces en la historia se producen, y que parecen únicamente conducir a acentuar las contradicciones. Como hemos visto, los condados sureños poseían las parcelas más pequeñas y se encontraban más repartidas, y tras esto son sometidos a uno de los más tremendos movimientos de cerramiento. Pues bien, su producción aumenta notablemente y se pone a la cabeza de todo el país un condado tan meridional como el de Kent.

Así pues, hemos contemplado, con más o menos extensión, todos aquellos fenómenos que se produjeron en la agricultura, y que hicieron pensar a Harrington, y no sin razón, que eran la base sobre la que se asentaba todo el malestar político que azotaba a la Inglaterra que a nuestro autor le tocó vivir.

[4]

EL PENSAMIENTO HARRINGTONIANO ENTRE LA UTOPIA Y LA REALIDAD

Ante tal realidad, el diseño de la *commonwealth* harringtoniana va a poner de manifiesto algunos extremos que van a mostrar bien a las claras las pretensiones del autor, así como van a desmontar muchos de los planteamientos, por no decir que casi lugares comunes, que se han ido elaborando sobre nuestro autor.

¹³ R.H. TAWNEY, *The Agrarian Problem in the Sixteenth Century*, Harper & Row, Nueva York, 1967, pp. 64-65.

¹⁴ D.W. ROBERTS, *An Outline of the Economic History of England to 1952*, Longmans, Green and Co., Londres, 1954, p. 57.

A partir de las primeras publicaciones de J.G.A. Pocock sobre el tema¹⁵ y de la obra de Felix Raab¹⁶, puede decirse, sin temor a equivocación, que ha cambiado por completo la óptica referida a la incardinación de nuestro autor en los posibles diferentes tipos de pensamiento, así como el auténtico sustrato y fundamentación de su obra. Como punto inicial de arranque puede situarse, con absoluta propiedad, el extremo referido a si nos encontramos ante una obra de carácter utópico o simplemente milenarista.

Ha sido comúnmente aceptado, hasta prácticamente nuestros días, por autores de la más variada orientación¹⁷ que *The Commonwealth of Oceana* era perfectamente clasificable dentro del género utópico, pero parece en el fondo mas aceptable y defendible la postura de aquellos que mantienen más bien la posición del milenio frente a la utopía¹⁸, ya que lo que en realidad existe es la combinación de la república clásica con la idea de milenio y no con la utopía¹⁹, si bien estimamos que no puede descartarse plenamente la existencia de elementos utópicos, aunque como afirma Judith Shklar, "Harrington y Hartlib se interesaban, respectivamente, más por la reforma constitucional y la reforma educativa que por las utopías a gran escala"²⁰.

No obstante, la realidad de la presencia de este tipo de elementos han de ponderarse, especialmente la situación de dos conceptos básicos en la elaboración de todo el edificio teórico llevado a cabo por Harrington: la *anakyklosis* y el *gothic balance*.

El conocimiento, estudio y consideración de los autores clásicos por parte de Harrington tiene una referencia privilegiada a la obra de Polibio. De las aportaciones teóricas de este autor, justamente ocupa lugar de privilegio

¹⁵ J.G.A. POCK, *The Ancient Constitution and the Feudal Law: English Historical Thought in the Seventeenth Century*, Cambridge University Press, 1957. Asimismo de este autor han de destacarse "The Only Politician: Machiavelli, Harrington and Felix Raab", en *Historical Studies: Australia and New Zealand*, 12, núm. 46 (1966), pp. 165-196; "James Harrington and the Good Old Cause: A Study of the Ideological Context of His Writings", en *Journal of British Studies*, 10 (1970), pp. 30-48. También como obras en las que el pensamiento de nuestro autor, Harrington, ocupa lugar fundamental han de destacarse las otras dos obras de POCK: *Politics, Language and Time*, Atheneum, Nueva York, 1971; y *The Machiavellian Moment. Florentine Political Thought and the Atlantic Republican Tradition*, Princeton University Press, 1975.

¹⁶ FELIX RAAB, *op. cit.*

¹⁷ Por citar algunos, FRANK E. MANUEL Y FRITZIE P. MANUEL, *El pensamiento utópico en el mundo occidental*, Taurus, Madrid, 1984, 3 tomos, cita al II, pp. 225-232; y JUDITH SHKLAR, "Teoría política de la utopía: de la melancolía a la nostalgia", en FRANK E. MANUEL (COMP.), *Utopías y pensamiento utópico*, Espasa-Calpe, Madrid, 1982, pp. 139-154.

¹⁸ J. G. A. POCK, *Political Works of James Harrington. Introduction*, Cambridge University Press, 1977, pp. 16-20 y 26.

¹⁹ J.C. DAVIS, *Utopia and the Ideal Society. A Study of English Utopian Writing. 1516-1700*, Cambridge University Press, 1982, p. 209.

²⁰ JUDITH SHKLAR, *op. cit.*, p. 146.

el concepto de *anakyklosis*, referido a los cambios y transformaciones habidas en las posibles formas de gobierno, en el sentido de formas aceptables y deformadas, aunque, según nuestro autor, la corrupción de un Gobierno es debida menos a que los ciudadanos hayan dejado de actuar conforme a las virtudes morales que le son propias, que a la alteración del equilibrio de propiedad²¹.

Es justamente en relación con lo recién mencionado con lo que ha de relacionarse el concepto del *gothic balance*. Este se había convertido en la pieza maestra del pensamiento político de la época, y no había consistido en otra cosa que en una lucha feroz entre el rey y la nobleza, circunstancia ésta convertida en persistente por la particularidad de que cada grupo no podía acomodarse al poder del otro ni llegar a ser independiente de él²².

No obstante los extremos mencionados, la suma importancia concedida a las leyes agrarias radica en el afán por parte de Harrington de convertirlas en el instrumento capaz de evitar una dominación general por parte de la aristocracia, y justamente para complementar este límite respecto a la imposición de una determinada facción es para lo que recurre a la rotación y al *ballot*²³.

Hay, además, que establecer que nuestro autor busca en el *gothic balance* la fórmula idónea para alcanzar la meta perseguida, que no es otra que una república con base popular, pero con dirección aristocrática²⁴. A pesar de la importancia, innegable por otra parte, concedida al *gothic balance* y a las leyes agrarias como elementos primordiales para una atinada consideración de la elaboración teórica harringtoniana, es cada día más aceptado que el concepto clave de todo el edificio es el de la *equal commonwealth*²⁵, a la cual la ley agraria está plenamente subordinada.

La importancia del balance de la propiedad radica en ser el instrumento que determina la distribución del poder, pero no, en cambio, necesariamente la forma de gobierno. Según que el balance de la propiedad favorezca a uno, a unos pocos o a muchos, se producirían en consecuencia las formas monárquica, aristocrática o de *commonwealth* respectivamente, siendo en estas formas, cualquiera de ellas, algo equilibrado, mientras que si el balance de propiedad no se corresponde con la forma política se oscilará entre la ineficacia y la violencia, como ocurrió en la Inglaterra de los últimos años del reinado de Isabel I²⁶.

²¹ J.G.A. POCK, *The Machiavellian Moment*, cit., p. 387.

²² *Ibid.*, p. 388.

²³ J.C. DAVIS, *op. cit.*, p. 212.

²⁴ *Ibid.*, p. 212.

²⁵ Sobre el concepto del mismo cfr. J. HARRINGTON, *The Art of Lawgiving*, en *Works. The Oceana and other works* (Londres, 1771). Reproducción fotomecánica de Scientia Verlag, Aalen, 1963, p. 370.

²⁶ J.C. DAVIS, *op. cit.*, pp. 217-218.

En realidad, no debe olvidarse —en relación con lo que hasta aquí hemos referido— el hecho de que el supuesto *de facto* sobre el que el padre de *Oceana* trabaja tiene una profunda relación con una realidad sociopolítica y económica tal —como era la Inglaterra anterior a la Revolución— que ha conducido a Pocock a afirmar que su obra no es otra cosa que “a Machiavellian meditation on feudalism”²⁷.

La conexión entre la política y las leyes agrarias, que tiene, por otra parte, no sólo incidencia en la política nacional de *Oceana*, sino también en la política de ámbito local tiene una básica conexión con la concesión a los ciudadanos de la capacidad de participar en la vida pública, se bien con una peculiaridad sobre la que predominaba en autores o corrientes de la época. Mientras los *Levellers*, por poner un ejemplo arquetípico, excluían de la vida pública a una serie de personas, por carecer de lo que ellos denominaban *self-rule* (mujeres, niños, siervos así como personas de ideología realista, al aceptar estas últimas la idea de sujeción al monarca, que los privaba de la antedicha capacidad de autonormatividad), Harrington hace, en cambio, participar a los realistas, a pesar de su ideología republicana, ya que en *Oceana* ningún ciudadano actúa en pleno sentido moral, puesto que por medio de todos los rituales impuestos la autonomía de actuación y de decisión está muy reducida. Póngase como ejemplo de esto la división entre las dos Cámaras, una con capacidad de examen y otra de decisión, así como el *ballot* y la rotación en los cargos²⁸. Estos datos son los que han conducido a Davis, y con razón, a afirmar que “Harrington’s *Oceana* does give the impresión of being a much more open system than most utopias, particularly on the legislative side”²⁹.

Todo el asunto de las leyes agrarias, especialmente la importancia de la posesión de la tierra, tiene un punto de contacto con otro plano que desde Maquiavelo, y no se olvide la incidencia de este autor en Harrington, tiene lugar de preeminencia en la globalidad de la consideración de la Política: nos referimos al plano de la milicia. No obstante hay que destacar un punto de diferencia, o mejor de complementación; ciertamente para el florentino la posesión de armas era el medio a través del cual el individuo atestiguaba su poder social, además de su participación en la política como un ser moral responsable, pero para ambos puntos la posesión de tierra era absolutamente irrelevante, mientras para Harrington es, en cambio, su base y sustento material³⁰.

²⁷ J.G.A. POCKOCK, *Ancient Constitution*, cit., p. 147.

²⁸ J.C. DAVIS, *op. cit.*, p. 209.

²⁹ *Ibid.*, p. 237.

³⁰ J.G.A. POCKOCK, *The Machiavellian Moment*, cit., p. 390.

Esta referencia, que acabamos de hacer, trae a colación una de las mayores aportaciones socio-políticas, y me atrevería a decir que moral, realizada por nuestro autor. Nos referimos al intento de combinación de prudencia antigua y moderna en la República de Oceana.

Harrington pretende realizar en su *commonwealth* ideal la combinación entre las dos variantes de prudencia, cosa que sólo se había realizado en Roma y en las ciudades-estados renacentistas, aplicándola a una sociedad rural, cuyas instituciones políticas habían sido colapsadas por una guerra civil y una abortada revolución³¹. Toma nuestro autor de Maquiavelo, como éste afirma al comienzo de los *Discorsi*, lo mejor de las antiguas repúblicas, y para ello combina la ilimitada expansión de Roma con la perpetua estabilidad, libertad y virtud de la República de Venecia. La insularidad que es común a Oceana y a Venecia se rompía en sus similitudes cuando aparecía la característica agraria, esencial en la república harringtoniana³².

Justamente en relación con estos parámetros característicos del pensamiento y de la práctica políticas del Renacimiento italiano, hay que subrayar un aspecto que ha sido puesto de manifiesto por Pocock. El individuo político establecido en el esquema harringtoniano es aún exponente de una virtud cívica que se le presupone, aunque sea escépticamente, en todos los esquemas florentinos del humanismo cívico, pero teniendo que destacarse que nuestro autor enfatiza menos la base moral que la material de su personalidad³³.

A pesar de estos datos, pensamos que no puede materializarse en extremo el conjunto de valores en el que se va a enmarcar el desarrollo de la República. Queremos con ello mantener que no puede únicamente afirmarse que por la simple posesión de una cantidad determinada de acres de tierra, o por el disfrute de unas rentas, Harrington pensara que era suficiente para entrar a formar parte de la minoría dirigente. No obstante lo que decíamos con anterioridad de la prioridad concedida a la base material sobre la base moral de la personalidad, se delinea un *ethos* especial para estar en la cúpula de la *commonwealth*, que no es otro que lo que él denomina “the genius of a gentleman”³⁴, perteneciente a aquellos personajes encuadrados en la *gentry*, que se diferenciaban de manera manifiesta en todos sus datos y comportamiento de las restantes clases sociales, empezando por *yeomanry*, como veremos con posterioridad.

³¹ J.C. DAVIS, *op. cit.*, p. 208.

³² J.G.A. POCKOCK, *The Machiavellian Moment*, cit., pp. 392-393.

³³ *Ibid.*, p. 389.

³⁴ *Ibid.*, p. 390.

[5]

HARRINGTON, MAQUIAVELLO Y HOBBS

Hay, no obstante lo hasta aquí examinado, un punto de inexcusable referencia para una comprensión de conjunto del desarrollo del pensamiento de nuestro autor. Nos referimos a su continuo diálogo con Maquiavello, de manera especialísima, y con Hobbes, del cual salió también en buena parte el sustento teórico, por asimilación o por contraposición, sobre el que elevó su construcción teórico-ideal.

Cuando Harrington se enfrenta con la dura realidad sobre la que va a construir y con la que va a contrastar su modelo, puede afirmarse, sin miedo a equivocarse, que está partiendo de un planteamiento metódico originario de Maquiavello: nos referimos al empirismo político. Ciertamente se trabaja con unas determinadas realidades políticas concretas, a las cuales se vivisecciona como si se tratase de un organismo vivo –no en balde la incidencia de la obra de Harvey en el pensamiento harringtoniano–, pero añadiéndose por parte de nuestro autor la idea de certeza³⁵. Es justamente en este sentido en el que se ha afirmado que Harrington defiende ya la historia como ciencia que puede ser controlada racionalmente por los hombres³⁶.

Justamente en este afán por la introducción de la *ratio* en el núcleo medular de la historia y vida políticas, no puede marginarse el hecho de que en esa íntima relación intelectual habida por Harrington con el pensamiento renacentista italiano frente a la postura mantenida por el florentino Gianotti, en el que el concepto de *virtú* se orienta en la dirección del poder, el veneciano Contarini, en cambio, retuvo dicha idea relacionada íntima y primariamente con la connotación de racionalidad³⁷. Y no puede ni debe olvidarse el profundo venecianismo político de nuestro autor.

No obstante, como hemos venido insistiendo, la relación con el pensamiento maquiavélico, y la práctica aceptación de este autor como uno de los puntos de partida y sustento de la elaboración teórica harringtoniana, hay que aceptar con Raab que “Machiavelli’s preference for a republican polity is arbitrary; arbitrary in the sense that he never presents an argument for it, but merely assumes it as a kind of moral base-line. Harrington, however, having a historical dialectic to hand, was able to make moral virtue coincide more with historical necessity”³⁸. En esta línea precisamente del republicanismo, heredado del florentino, Harrington lleva a cabo una corrección en cuanto piensa que

³⁵ FELIX RAAB, *op. cit.*, pp. 191-192.

³⁶ CHRISTOPHER HILL, *Los orígenes intelectuales de la Revolución Inglesa*, Crítica, Barcelona, 1980, p. 235.

³⁷ J.G.A. POCKOCK, *The Machiavellian Moment*, cit., p. 327.

³⁸ FELIX RAAB, *op. cit.*, p. 205.

esta opción debe ser corregida por la doctrina del *Balance*; en realidad el interés de Harrington en *Il Principe* no lo era en absoluto como admonición contra monárquicos y tiranos, y pensaba, por contra, que “the moral conduct of rulers was irrelevant to their eventual success or failure which would be dictated by the state of the Balance”³⁹.

Aun aceptando, cosa innegable por otra parte, la toma por parte de Harrington de Maquiavello como punto de partida de una visión republicana de la historia, es también muy cierto que cuando se trata de afrontar los dos puntos esenciales de la realidad, cuando pasa al plano de la práctica, la incidencia del florentino no es mayor de la que pudiera serlo en los primeros filósofos republicanos ingleses. Y la incidencia se quiebra justamente al tratar el análisis de la historia (con la doctrina del *Balance* especialmente) y la naturaleza de la constitución que desea imponer en Inglaterra⁴⁰.

Hay que añadir otro contacto teórico, del cual no puede prescindirse en modo alguno; nos referimos a sus puntos de unión o de rechazo de Thomas Hobbes. El dato inicial, que puede contemplarse en los primeros compases de la *Oceana*, es claramente de rechazo, porque, a pesar de la posible ambivalencia que cabe apreciarse en este contacto, ve en él a un prototípico representante del antirepublicanismo y contrario además a la antigua prudencia, o lo que es igual al imperio de las Leyes y no de los hombres⁴¹.

Es quizás en el punto de partida metodológico donde cabe apreciarse una mayor separación, ya que mientras para nuestro autor, como para Maquiavello, el estudio de la historia era un pre-requisito necesario para el entendimiento de lo político, para Hobbes no⁴², porque como ha afirmado Oakeshott “experience was mere uncritical knowledge of fact”⁴³.

No obstante las grandes diferencias metodológicas y los puntos de enfrentamiento entre Harrington y Hobbes, lo que aquél deseaba era la *certeza* en política, y esto era algo que Maquiavello era incapaz de suplir, porque a pesar del carácter imaginativo de nuestro autor le es muy difícil extraer de la obra del maestro italiano *principios ciertos y demostrables* en los que basar la Política; y esto precisamente es lo que aporta Hobbes con su estudio geométrico de la política⁴⁴.

Cabe apreciarse cómo nos hallamos ante el intento de levantar una teoría-realidad política en la cual la fuerza de la razón humana sea capaz de

³⁹ *Ibid.*, p. 208.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 211.

⁴¹ JAMES HARRINGTON, *Oceana*, edición citada, pp. 12-13.

⁴² FELIX RAAB, *op. cit.*, p. 193.

⁴³ THOMAS HOBBS, *Leviathan*, Basil Blackwell, Oxford, 1951. Introduction by M. Oakeshott, p. XXIV.

⁴⁴ FELIX RAAB, *op. cit.*, p. 196.

levantarlo todo, pudiendo prescindirse plenamente de cualquier otro elemento que escape al control del hombre, lo cual ha hecho decir a Raab que "Harrington's political world is a world of human reason; a world from which revelation or any kind of arbitrary supernatural intervention is categorically excluded. As with Hobbes, God appears briefly on stage, where He sets the terms of the action (as author of the Law of Nature) and then retires for the rest of the play"⁴⁵.

Harrington puede apreciarse que se ha convertido en un producto típico del clima ideológico creado por la revolución científica, como hemos visto en su relación con Hobbes en particular, no obstante lo cual, en el fondo, su punto de partida para elaborar su visión republicana de la historia sigue siendo Maquiavelo.

Hay, por lo demás, un dato que trae a Maquiavelo a primer plano de nuestro estudio en su relación con nuestro autor. Se había producido un profundo cambio en la realidad cualitativa de la política inglesa, al acontecer en los veinte años más próximos a la gran revolución un retroceso del elemento *de jure* en la regulación de la vida política, y el incremento plenamente consciente de que el poder político entendido *de facto* era algo que había de ser tomado en cuenta desde la perspectiva teórica⁴⁶.

Pero hay que sentar, asimismo, que la condición de Maquiavelo como clásico republicano era más bien en su condición de referencia clásica a las formas de gobierno, mientras el republicanismo inglés, por sus peculiares condiciones históricas tenía que desarrollarse por medio y a través de líneas constitucionales. Justamente desde esta óptica y con estos medios son en los que se va a mover Harrington. Esta contemplación de la elaboración teórico-política de nuestro autor, que estudiamos en otro lugar⁴⁷, no puede, por otra parte, desprenderse de la consideración que le concede a la realidad socio-económica, que como veremos a continuación se convierte casi en sustento y soporte de la realidad política, la cual no llega a saberse si es algo posterior o íntimamente conexo, aunque derivado, con dicha realidad económica.

[6]

TEORÍA-PRÁCTICA EN LOS PLANTEAMIENTOS HARRINGTONIANOS

El tratamiento concedido por Harrington a los sectores económicos nos servirá en gran parte para la delimitación del sustrato sobre el que se asentará todo el desarrollo de su filosofía política.

⁴⁵ *Ibid.*, p. 204. Cfr. J. HARRINGTON, *The Art of Lawgiving*, edic. cit., pp. 427 ss.

⁴⁶ F. RAAB, *op. cit.*, pp. 214-215.

⁴⁷ Cfr. PABLO BADILLO O'FARRELL, *La filosofía político-jurídica de James Harrington*, cit., *passim*.

El problema, antes mencionado, con el que choca Harrington en el sector de la agricultura era una esfera que ya había merecido la atención de otros pensadores ingleses anteriores, no sólo desde la óptica puramente intelectual, sino que había sido base y sostén de movimientos políticos populares, que engarzaban problemas económicos y políticos, verbigracia, los *Levellers*.

Se ha dicho que la gran aportación de nuestro autor a la filosofía política es la constitución de un Estado en el que se encadenan en sentido dependencial economía y política. Pero, como hemos visto, todo el examen de Harrington, a la larga, se reconduce en la dirección de contemplar cómo el equilibrio y la distribución de riquezas y tierras entre las diversas clases sociales es la que conduce al establecimiento de las distintas clases de gobierno.

Independientemente de lo que acabamos de mencionar, su estudio del tema tocante a la economía en conexión con la política no tendrá el menor asomo de semejanza con el materialismo marxista, como referíamos con anterioridad. El problema económico en el marco total del pensamiento harringtoniano constituye, en cierta forma, el punto de arranque de otros problemas colaterales de su filosofía política, pero no el eje de una relación causa-efecto con el hecho estatal, puesto que no es autor que anteponga la economía y la propiedad del Estado a la de los ciudadanos⁴⁸.

Queda, además, que dejar sentada la peculiaridad de nuestro autor de establecer el interés humano desde la perspectiva claramente económica, esto es, que el objeto único que mueve a los hombres es el interés centrado en la riqueza, y más concretamente en la propiedad de la tierra⁴⁹. Esto viene a avalar aún más la tesis de cómo no sólo no queda abolida la propiedad privada, sino que el individuo tiende a ella de modo primario y principalísimo. Hay, por otra parte, que detenerse en lo referente al concepto de propiedad harringtoniano y su situación en el conjunto de la teoría política inglesa del siglo XVII, con especial referencia a su relación con autores como Hobbes y Locke.

También en este plano cabe apreciar el distanciamiento del pensamiento hobbesiano, ya que éste considera que el hombre en el estado de naturaleza posee todas las cosas que pueda necesitar y disfrutar, pero por el contrario no es propietario de ninguna; solamente podrá hablarse de propiedad en el Estado civil y éste será el que por medio de la leyes la establecerá.

Harrington, por el contrario, habla de dos tipos distintos de fuentes de la propiedad, que en cierto sentido viene a ser un desdoblamiento de los aspectos que Hobbes contempla. La primera fuente de la que puede hablarse es Dios

⁴⁸ RAYMOND POLIN, "Economie et Politique au XVII Siècle: L'Océana de James Harrington", en *Revue française de science politique*, 1952, p. 27

⁴⁹ JAMES HARRINGTON, *The Art of Lawgiving*, ed. cit., p. 387.

mismo, que regala la tierra al hombre, pero no como una donación gratuita, sino que el hombre ha de responder a la entrega de este tesoro con la realización de su trabajo⁵⁰.

Con esto queda refutada la idea de considerar al trabajo como un castigo, sino que hay que estimarlo sencillamente como un pago de la concesión de la tierra que le ha sido otorgada a cada uno. En este punto viene a ser, al igual que en otros muchos, un precedente de Locke, ya que éste también habla del don divino de la tierra, y que cada hombre adquiere la propiedad de los bienes por su trabajo⁵¹. La diferencia entre Harrington y Locke estriba en que mientras el primero considera que la legitimidad moral es suficiente para disfrutar de los bienes de la tierra, para el segundo es la legitimidad del derecho de propiedad la que le otorga su fundamento.

Frente a esta fuente primaria de la propiedad que radica en el regalo divino, la segunda hay que buscarla y definirla en su distribución, o, lo que es igual, su establecimiento legal. Por esta causa, y como vemos posteriormente, la ley agraria, que es la que define la propiedad de las tierras, o, más precisamente, su reparto, el equilibrio de la propiedad, es por lo mismo la ley más fundamental del estado.

Otro punto de ineludible tratamiento, en cierta conexión con este de la propiedad, es el referente a las clases sociales, de las cuales *Oceana* puede representar un magnífico cuadro representativo de la Inglaterra de ese siglo XVII.

Hay dos aspectos básicos referidos a las dos clases sociales extremas. La alta nobleza feudal había caído dentro de las más profunda sima, en el sentido de que con los cambios políticos y las reestructuraciones económicas que se estaban produciendo, sobre todo en el sector agrícola, como lo hemos visto con anterioridad, así como el ascenso de los sectores industrial y comercial, había postergado, o mejor anulado, la importancia básica que antaño tuvo esta clase en el conjunto social de Inglaterra.

La clase más humilde, o lo que es lo mismo la de los asalariados o sirvientes, en el contexto de la obra de Harrington carece por completo de todo tipo de derechos, y no juega el menor papel en la idea que nuestro autor poseía de la ordenación que ha de llevarse a cabo en la república ideal de *Oceana*. Hasta tal punto juegan un papel nulo en esta sociedad que “se les trata menos como una clase dentro de la comunidad que como un pueblo externo a ella”⁵².

⁵⁰ RAYMOND POLIN, *op. cit.*, p. 28.

⁵¹ C.B. MACPHERSON, *La teoría política del individualismo posesivo. De Hobbes a Locke*, Fontanella, Barcelona, 1970, p. 158.

⁵² Sobre el problema de la *gentry*, cfr. C.B. MACPHERSON, *op. cit.*, pp. 143 ss.

Esta relegación de las clases más bajas, económicamente hablando, era una constante del pensamiento y la realidad inglesas, y así los movimientos de carácter igualitario que habían abogado por el establecimiento del sufragio universal, entre otros fundamentalmente los *Levellers*, también habían dejado postergados y excluidos de sus planteamientos sociopolíticos a aquellos que fueran encuadrables dentro de la categoría de asalariados.

En realidad, este punto tendrá un reflejo absoluto en los planteamientos políticos *ideales* tanto de nuestro autor como de los *Levellers*, que seguirán de manera casi mecánica los puntos de vista de la política tradicional inglesa, en el sentido de que aquellas personas que carezcan de economía propia no tienen el menor papel en la vida política.

Hay que tratar con una cierta extensión el lugar de encuadramiento concebido a la *gentry* en el conjunto de las clases sociales de *Oceana*. En este punto, como en otros muchos, tienen opiniones que pueden parecer contradictorias, incluso en algo tan simple como a primera vista resulta la clasificación social de la *gentry*, a la que a veces incluye dentro de la nobleza, y otras dentro del pueblo⁵³.

En realidad la base primera sobre la que se asienta esta clasificación de la *gentry* es el asunto referente al equilibrio existente, o que ha de existir en el reparto proporcional de la tierra; hemos visto con anterioridad que este punto del equilibrio es el asiento y la motivación de la clasificación social, pero se ha de hacer constar asimismo que éste es también el punto básico que produce el ascenso de la importancia de la *gentry*.

En la segunda mitad del siglo XVII la importancia y el papel a desempeñar por la nobleza era ya mínimo, entendiendo por nobleza el sentido tradicional y feudal de la misma, esencialmente en cuanto era capaz de tener y mantener un ejército propio. Aparte de ello, su poderío económico, en cuanto poseedora de tierras, había descendido tan notablemente que el propio Harrington en 1656 no estima más del diez por ciento del total de tierras de labor las tenidas por ella. Justamente en contraposición con la nobleza tradicional se sitúa la *gentry* y la *yeomanry*.

La *gentry*, en el sentido socioeconómico considerada por Harrington, sigue aún en gran parte la definición de Maquiavelo, como que la nobleza la constituyen personas que viven de sus propios ingresos con abundancia, sin necesidad de cultivar sus tierras o dedicarse a otro tipo de trabajo.

Personalmente pensamos que en este plano la *gentry*, a la cual Harrington en otras ocasiones no considera como nobleza, es una especie de alta burguesía surgida como consecuencia de todos los procesos de cambio

⁵³ C.B. MACPHERSON, *op. cit.*, p. 144.

socioeconómicos habidos, que van desde el cerramiento de tierras, hasta la revolución cromwelliana, pasando por la pérdida de las propiedades por conventos y abadías. La *gentry* —pensamos por ello— estaría formada, por tanto, por una pequeña nobleza recientemente titulada, a base fundamentalmente de recompensas económicas, como por una alta burguesía sin titular. Junto a la *gentry*, la otra clase que realiza el ascenso más notable es la *yeomanry*, o baja o media burguesía, entendida como la clase que tiene una cantidad de tierras y tiene el suficiente capital como para mantener algunos criados que colaboren en los cultivos y cuidados de las tierras.

Por todo ello quedaba más que sentado que todo el planteamiento de nuestro autor tendía al establecimiento de una república, en la que se establecerían un sistema económico totalmente burgués, si bien en el terreno político, como apuntábamos antes y veremos con posterioridad, recurrirá a la nobleza para llevar adelante el gobierno de *Oceana*.

A tan lúcido espectador de la realidad inglesa, como es Harrington, sólo hay que ponerle la objeción de que olvida plenamente dos sectores en alza, como son la industria y el comercio, fijándose exclusivamente en la agricultura para elaborar la base socioeconómica de su república ideal.

Su interés por los problemas agrícolas es tal, que la base primordial sobre la que se asienta toda su construcción de la república será la ordenación de los problemas del campo, y será de tal modo así que su régimen político girará, como veíamos, en torno al sistema que haya podido obtenerse en tal plano. Es el uso del *balance*, o la teoría del equilibrio, en el sentido que hay que decir a C.B. Macpherson, “tal como en la proporción de equilibrio de [...] la propiedad de la tierra, tal es la naturaleza del imperio”⁵⁴.

Tan es así que para muchos autores toda su gran aportación a la filosofía política fue de carácter esencialmente pragmático, en referencia a su básica reforma agraria, la que condujo a G.P. Gooch a afirmar que “Harrington’s capital contribution to political thinking was to show that the distribution of power must in the long run correspond to the distribution of property”⁵⁵.

Tras esta aclaración de sus planteamientos teóricos, merece la pena adentrarse, aunque sea con brevedad, en la consideración de la reforma agraria en sí, y desde una óptica práctica. En lo referente al asunto de la legislación agraria, Harrington le dedicará tal importancia que la sitúa en los que pudiéramos denominar principios programáticos de su República, los cuales

se enumeran y analizan brevemente en los capítulos preliminares a su obra, siendo tal el valor otorgado a este asunto que la considerará, a la ley agraria, como la base primordial que precisará la República para su existencia, y así declara textualmente que “as the agrarian Answers to the foundation, so the rotation to the superstructures”⁵⁶.

Aparte de ésta, digamos declaración de principios, le dedicará una de sus órdenes en las que tendrá más extensión, y además a lo largo de su obra y en todos los planos se sigue reflejando este aspecto particular.

Sus indicaciones comenzarán aclarando lo que ha de hacerse por aquellos individuos que tengan tierras, cuyas rentas superen las dos mil libras anuales, los cuales tendrán que seguir unas normas determinadas cuando fallezcan, y sus haciendas pasen a sus hijos, lo cual habrán de hacerlo procurando que la división que se realice no atribuya a cada uno de sus herederos una porción mayor de tal cantidad; igualmente, si las partes que se hagan de las tierras son de tamaño desigual, se ha de conseguir que la porción mayor no pase tampoco del valor de los dos mil libras anuales.

Pero en sus normas sobre este punto no se detendrá aquí, sino que, en su afán regulador, ordenará que toda aquella persona que tenga ya una cantidad determinada de tierras podrá recibir una nueva porción, que sumada a las que ya poseía no supere la ya citada cantidad de dos mil libras.

Con esta forma quedaba bloqueado totalmente, o al menos en gran manera, todo tipo de posibles negocios con tierras, puesto que se pondrían fuera de la ley los que así actuaran. De este modo, pues, dejaba totalmente inmovilizadas las fincas de gran tamaño, esto es, todas las que se dividieran en pequeñas porciones, por lo que en realidad plasmaba en norma su ideal de volver a la distribución agraria de la época de Enrique VII, en cuanto eran las divisiones típicas que existían en las fincas señoriales y que explotaban *tenants, copyholders*, etcétera.

A su vez, Harrington dictará normas que a la par que siguen tratando de este tema lo pondrán en conexión con los derechos familiares y sucesorios, y no sólo nos referimos con ello a lo recién mencionando, sino asimismo ha de citarse todo lo referido a la posible transmisión de tierras a hijos, con la distinción entre varones y hembras. Si la transmisión de tierras es a una hija, salvo que ésta fuese única heredera, no podría dejarle por causa de matrimonio, esto es, en concepto de dote, no por otra causa cualquiera, una porción superior a las mil quinientas libras de tierras, bienes y dinero⁵⁷.

⁵⁴ G.P. GOOCH, *Political Thought in England. From Bacon to Halifax*, Williams and Norgate, Londres, 1914, p. 114.

⁵⁵ JAMES HARRINGTON, *Works*, ed. cit., p. 51.

⁵⁶ *Ibid.*, p. 95.

⁵⁷ *Ibidem*.

Con esta norma se ponía de manifiesto el claro plano de diferencia que existía en *Oceana* entre varones y hembras en el momento de la sucesión, no obstante la igualdad total que predica en la base instauradora de su república. También es cierto que la porción de tierra que se asignaba a los varones, como a otros parientes, no podría tampoco sobrepasar la cantidad inicial asignada, y así Harrington nos dirá en concreto que “nor shall any friend, kinsman, or kinswoman, add to her or their portion or portion that are so provided for to make any one of them greater”⁵⁸.

Asimismo, dará por último normas a seguir por las distintas personas que perciban algunas determinadas cantidades de tierras, y que las utilicen y disfruten, pero no podrán transmitir las a su vez a quienes ellas deseen. Todos estos extremos se refieren a herederos y viudas, y hay que concluir con la disposición final, que los obliga a realizar la división dentro de la primera generación siguiente.

Con estas normas recién citadas concluye Harrington el asunto referente a la cuestión agraria, en conexión con las personas consideradas individualmente y su familia, siendo las mismas instrumento encaminado a conseguir que por medio de transmisiones, llevadas a efecto por motivos de fallecimientos, se cumpla el principio citado primerísimamente, es decir, el de la imposición de topes máximos de extensiones de tierras, o lo que es igual los límites de las dos mil libras anuales de renta.

Una vez llegados a este punto, nos planteamos la cuestión de cómo podrá verse establecida la dimensión justa permitida, puesto que de tal asunto no hablará para nada en sus normas, sino sólo hablará en función de las rentas producidas, y si así se hace, podrá variar notablemente la extensión de las fincas rústicas, ya que, según el tipo de cultivo, o bien si se dedica a la ganadería, podrá variar el rendimiento que dan a lo largo del año y no habrán de estar en directa relación con la extensión de la hacienda.

Este problema no queda resuelto, bien es verdad, a primera vista, desde el punto de mira de la actual variación de rendimiento que puede alcanzarse en las fincas rústicas, pero en los tiempos de nuestro autor debía existir una mayor uniformidad en la proporción tierras-beneficios, puesto que Harrington, utilizando simplemente la guía que le proporcionaba el indicador de la renta, llega a realizar la división de toda Inglaterra en una cantidad de tierra, de tal modo que así consumaba la tan anunciada reforma agraria, que fue en una gran parte una de las principales causas que le movieron a la elaboración de su obra principal, *The Commonwealth of Oceana*.

⁵⁸ *Ibid.*, p. 99.

Hemos dicho Inglaterra unas líneas más arriba, puesto que nos hemos introducido de lleno en la confusión realidad-ficción, que embarga toda su obra. Además, el sueño-realidad de la obra de Harrington iba encaminado a concluir definitiva y totalmente con los problemas agrícolas, puesto que pensaba que eran éstos la causa de todos los males políticos por los que atravesaba su patria.

En relación con las posibles ventas de tierras y la cantidad de parcelas obtenidas tras la reforma, Harrington afrontará el problema de manera tajante, al decir “as to instante yet further in that which is propos'd by the present order to this nation, the standard wheog is at 2000 pounds a year; the whole territory of Oceana being divided by this proportion, amount to 5.000 lts”⁵⁹.

Ésta su meta de colocar la totalidad de la tierra en manos de cinco mil propietarios, a pesar de su idea de que tal cosa suponía una reforma agraria de fondo, y que ayudaría a la recuperación del equilibrio perdido en tiempos anteriores, nos parece a todas luces un sueño, y, más bien que el fin perseguido, es la continuación de la situación establecida, siendo tales ideas las que han conducido a algunos estudiosos a afirmar que la “la *Oceana* de Harrington [...] preconiza una democracia agraria conservadora”⁶⁰.

No obstante todo lo referido, no concluyen ahí sus disposiciones sobre este tema, puesto que dará otras específicas relativas a *Marpesia*, Escocia en la ficción harringtoniana, y *Panopea*, Irlanda respectivamente en dicha obra. Tales territorios recibirán normas en parte comunes con *Oceana* y en partes diversas.

La identidad existe en la porción de leyes dedicadas a la regulación de los derechos de la personas físicas, así como a las sucesiones en asuntos referidos al sector agrícola, produciéndose la variación cuando se trata del establecimiento de los topes máximos de las extensiones de las propiedades rústicas, en cuyo punto se produce a su vez diferenciación entre *Marpesia* y *Panopea*. Para *Marpesia* el límite es de quinientas libras de renta anual, mientras para *Panopea* el límite es exacto al establecido para *Oceana*.

La última determinación parece extraña, ya que Harrington en los comienzos de su obra lo primero que hizo fue hablar de los enormes defectos de los panopeos, es decir, de los irlandeses, pero también es verdad que asimismo se fijó en las magníficas tierras allí existentes⁶¹.

⁵⁹ *Ibid.*, pp. 33 y 34.

⁶⁰ WALTHER THEIMER, *Historia de las ideas políticas*, Ariel, Barcelona, 1960, p. 281.

⁶¹ JAMES HARRINGTON, *Works*, ed. cit., p. 165.

La reforma agraria hasta aquí mencionada fue el instrumento pensado no sólo para servir de fundamento a un correcto gobierno republicano en *Oceana*, sino asimismo para servir de sustento a la consecución de la igualdad de todos los ciudadanos en sus propiedades.

No obstante, todo puede decirse que quedó reducido al plano de las intenciones y de los deseos, ya que no ha de subrayarse mucho el hecho de que cinco mil lotes de tierras no conduciría a la igualdad de una nación de quinientos mil habitantes, sino que también es muy discutible la distinción que lleva a cabo entre *Oceana* y *Marpesia*, asignando a los habitantes de ésta sólo una cuarta parte de las rentas permitidas a los de la primera. Tal extremo habla también muy poco a favor de la idea de igualdad predicada por Harrington, ya que el trato propuesto para los marpesianos parece más bien la base de un colonialismo, que no la de una parte integrada en una *commonwealth*.

La reforma agraria harringtoniana, dando una marcha atrás en el tiempo, hasta la situación vigente en tiempos de Enrique VII, suponía y acarrearía lógicamente grandes consecuencias en el plano de la política, así como en el de las relaciones entre las distintas clases sociales, afectando desde la más alta nobleza hasta la *yeomanry*, pasando por la *gentry*, que, como decíamos, juega el papel preponderante en la vida política y económica de *Oceana*.

Respecto al papel asignado por Harrington en la vida de *Oceana* a los otros sectores productivos del país, como pueden ser los industriales y comerciales, será muy diferente el atribuido a los conexos con la agricultura.

El papel a desempeñar por los miembros de la industria y el comercio en *Oceana* será de segundo orden y trabajarán supeditados a lo que traiga consigo la agricultura, y llega a afirmarse por él que la importancia máxima de estos sectores la tendrá la inmigración de holandeses, siendo esto un reflejo de la riada de protestantes holandeses —por otra parte magníficos artesanos— que huyeron de los Países Bajos por motivos de religión. Claro que, después de la llegada de éstos, Harrington dirá que no puede vivirse sólo de mano de obra extranjera, por buena que sea, sino que hay que aprender oficios, ya que algunos de estos trabajos son de primera necesidad, y así habla que “as husbandry to the food manufacture to the clothing, and merchandise to the purse of the commonwealth”⁶².

No obstante esta necesidad, hasta cierto punto de importancia equiparable a la agricultura, según se deduce de lo que acabamos de citar, el tratamiento que concederá a ambos puntos será de segundo orden, y más si se compara con el obsesivo asunto de la reforma agraria.

⁶² *Ibidem*.

Lo que extraña de Harrington es que viviera tan de espaldas a la realidad inglesa, en la que le tocó vivir, en la que la burguesía industrial comenzaba a tener gran auge, al igual que las compañías dedicadas al comercio⁶³. A la luz de la historia posterior puede contemplarse como la gama de soluciones planteadas por nuestro autor acabaron mostrándose erróneas, o al menos insuficientes, pero lo que no puede hurtársele, como aportación a la evolución del pensamiento social y político, es el haber relacionado, en un binomio de causa-consecuencia, el problema económico con el político.

[7]

CONCLUSIÓN

Por lo contrario puede afirmarse, como ya sentábamos al principio, que no cabe clasificar a nuestro autor como un utópico en sentido estricto, no obstante la ignorancia mostrada de forma casi irritante hacia la naciente industria. Pensamos, no obstante, que su intento de llegar al establecimiento de una república en la que el equilibrio político se base en otro idéntico, previo, en el plano de la agricultura, parte, en cambio, de la profunda observación de las mutaciones acontecidas en la distribución de las propiedades agrícolas, acaecidas bien por la alteración del *status* social, bien por la necesidad de nuevos bienes con los que mantener un nuevo *status*⁶⁴, aparte de que todas las clases sociales se creaban nuevas necesidades, al haber entrado en clases sociales, hasta ese momento absolutamente cerradas, personas que llegaban a ellas por motivos políticos o económicos⁶⁵.

La obra de Harrington en este plano, como consecuentemente en el político, es el pensamiento de un aristócrata, económicamente venido a menos, no acomodado a las nuevas circunstancias de su tiempo, desde la perspectiva social, como hicieron otros nobles, incluso pares del reino⁶⁶, que suspira por la época anterior en la que existía un equilibrio entre propiedades y propietarios, al no haber comenzado aún el irresistible ascenso de la burguesía, en muchas ocasiones a costa de la nobleza.

⁶³ SALVADOR GINER, *Historia del pensamiento social*, Ariel, Barcelona, 1967, p. 266.

⁶⁴ LAWRENCE STONE, *op. cit.*, pp. 83 ss.

⁶⁵ *Ibid.*, p. 21.

⁶⁶ *Ibid.*, pp. 167-169 y 174 ss.

II SUBJETIVISMO MORAL Y DERECHOS EN J.L. MACKIE

[1]

SUBJETIVISMO MORAL Y TEORÍA DEL ERROR

Afrontar la obra ética de J.L. Mackie nos proporciona una serie de aportaciones y novedades que son fruto directo de un tratamiento de los diferentes aspectos de la filosofía práctica con óptica personalísima, pero a su vez integradora, dentro de las perspectivas que nos interesan.

Se aprecia en este autor, de entrada, una muy peculiar consideración de la idea del valor moral, la cual conlleva una plena implicación en su teoría del hecho y del conocimiento moral. Justamente en relación con este problema es en el que hay que subrayar su subjetivismo.

Esta idea de subjetivismo consiste, como punto de partida, en que no puede mantenerse que existan valores objetivos, respecto de cuya imposible existencia, y ante las posibles reacciones que la misma puede producir, de las enumeradas por Mackie, cabe destacar la que sustenta que “es carente de sentido o vacío, que ninguna cuestión real es planteada por la cuestión de si los valores son o no son parte de la fábrica del mundo”¹. Esta no inclusión de los valores en la que él denomina *fábrica del mundo* debe comprenderse con una amplitud notable, en cuanto no sólo excluye valores morales como la bondad moral, sino también otros que pudiéramos estimar como secundarios, cuales son la justicia, la obligación, el deber, etc. La exclusión de otros tipos de valores no morales, especialmente los de carácter estético, es asunto que queda fuera del interés del presente trabajo.

Esta negación de la existencia de los valores morales en sentido objetivo es la que, evidentemente, conducía a una postura de escepticismo, si bien va a optarse por parte de Mackie por el término *subjetivismo*. Dentro de esta acepción hay que situarlo próximo a aquellos que han defendido que los juicios morales son “equivalentes a informes de los propios sentimientos o acti-

¹ J.L. MACKIE, *Ethics. Inventing Right and Wrong*, Penguin, Harmondsworth, 1977, p. 15. Cfr. PIERLUIGI CHIASSONI, “L'antiscetticismo panglossiano di Ronald Dworkin”, en *Materiali per una storia del pensiero*, XVII, 1, 1987, pp. 213-235.

tudes del que habla han presupuesto usualmente lo que –Mackie– llama escepticismo moral”².

Ha de destacarse, no obstante, que se defiende una acepción del subjetivismo en sentido muy amplio, en cuanto, ciertamente, si los valores morales no son, o no pueden ser, objetivos, forzosamente habrán de ser subjetivos, en cierta forma y en sentido lato.

La negación de los valores objetivos es sustentada fundamentalmente por Mackie en base a la denominada por él *teoría del error*. Este error no consiste en otra cosa que en usar conceptos éticos como si pudieran estar dotados de objetividad, cuando en realidad no caben más que creaciones subjetivas, porque no obstante ese ansia de objetividad, todas las nimbas con tal condición son ciertamente falsas.

Esta teoría del error está sustentada en dos argumentos principales, cuales son el de la relatividad y el de la rareza (*queerness*). El dato de la relatividad se fundamenta en la diversidad de perspectivas que existen en la vida real sobre un mismo punto por parte de diversas personas. Se parte, para este autor, de que los *standards* no son otra cosa que idealizaciones sobre los modos de vida de los que surgen. Esta consideración de la relatividad tiene hoy día lugar preponderante por el puesto de privilegio que se otorgan a los modos de vida para entender la realidad, mucho más que puedan otorgarnos percepciones habitualmente deformadas de la realidad y de hipotéticos valores objetivos³.

No obstante él mismo subraya los posibles contras y puntos débiles que puede presentar el tema de la relatividad. Consiste, esencialmente, en que en primer lugar no se busca aplicar la objetividad a unos determinados códigos o reglas morales de carácter específico, sino que son principios generales de carácter muy básico los que surgen, los cuales son aceptados de manera prácticamente unánime en una determinada sociedad, por una inmensa mayoría de sus miembros, por no decir por la práctica totalidad. Añádase a este punto que estos principios son captados o alcanzados bien por el *sentido moral* o por la *intuición*, más que por una intervención primera y determinante de la razón⁴.

Mucha más importancia concede Mackie al segundo argumento, cual es el que él denomina de la rareza (*queerness*). Dentro de éste se aprecian, a su vez, dos planos cuales son el ontológico y el epistemológico, puesto que

si hubiera valores morales objetivos, por una parte deberían ser unas entidades especiales, absolutamente distintas de las existentes, y por otra parte se harían precisos unos medios absolutamente nuevos y distintos a los también existentes para llegar a conocerlos.

Mackie por ello niega no sólo el principio de verificabilidad, sino también rechaza que los juicios morales carezcan de cualquier significado descriptivo, añadiendo que “la aserción de que hay valores objetivos o entidades intrínsecamente prescriptivas o características de algún tipo, las cuales suponen juicios morales ordinarios, es no sólo carente de sentido sino falsa”⁵.

El planteamiento global sobre este extremo ya está realizado desde un punto de vista ontológico y epistemológico, por ello, como afirma Blackburn, resulta chocante que después de haber puesto de manifiesto todos los puntos débiles e incluso inaceptables del moralizar convencional, y habiendo además trazado una posible nueva forma de llevarlo a cabo, la que Blackburn denomina *shmoralizar*, posteriormente desarrolle todo el contenido de su filosofía moral con parámetros que corresponden a la forma de moralizar y no a la de *shmoralizar*, por utilizar el término convenido⁶.

Desde el plano de la fundamentación de los valores objetivos se plantean diversas posibilidades, cuales son la posible e íntima conexión entre imperativos hipotéticos y categóricos, con la única particularidad de la supresión de la partícula si, o bien la posibilidad de bucear, en una pura perspectiva descriptiva, en las manifestaciones de las costumbres morales de una sociedad hasta llegar a sus últimos estadios.

No obstante estas dos posibles variantes consideradas por Mackie, hay que referir una tercera, sostenida por G.E.M. Anscombe, consistente en que todos los conceptos modernos de obligación moral, que no sean puramente aristotélicos, tienen la impronta y el origen de la ley divina, por lo que no obstante su secularización seguían ejerciendo, debido a tal genealogía, de manera plenamente hipnotizadora. Por ello Anscombe abogaba por una deseable recuperación de conceptos de raíz aristotélica⁷.

Todas las posturas que acabamos de enumerar conducen a nuestro autor al posicionamiento en favor de un escepticismo respecto al *status* de los valores morales en su condición de objetividad, pero lo cual no debe, según

⁵ *Ibid.*, p. 40.

⁶ S. BLACKBURN, “Errors and Phenomenology of Value”, en el volumen homenaje editado por TED HONDERICH *Morality and Objectivity. A tribute to J.L.Mackie*, Routledge & Kegan Paul, Londres, 1985, pp. 1-22. Cita a la p. 2.

⁷ G.E.M. ANSCOMBE, “Modern Moral Philosophy”, en *Philosophy*, 33, 1958. Posteriormente recogido en los *Collected Philosophical Papers*, Blackwell, Oxford, 1981, 3 vols; por donde se cita. Vol. 3, pp. 25-42, especialmente pp. 29-30.

² J.L. MACKIE, *op. cit.*, p. 18.

³ *Ibid.*, p. 37. Sobre el asunto del relativismo ético hay que destacar el exhaustivo artículo de E. LÓPEZ CASTELLÓN, “Los relativismos éticos”, en *Sistema*, 58, 1984, pp. 3-29, en el que se examina la triple posibilidad de estudio del relativismo moral, desde la óptica descriptiva, normativa y metaética.

⁴ J.L. MACKIE, *op. cit.*, p. 37.

afirma, ser confundido con cualquiera de las perspectivas normativas de primer orden. El problema radica, tal vez, en que cuando Mackie se inclina por el escepticismo o subjetivismo, está tomando una senda a la que llega a través de la compatibilización de dos corrientes conceptuales, que habitualmente no marchan juntas, cuales son la descriptiva y la anti-realista, según piensa R.M. Hare⁸.

La posición anti-realista, que es la que conduce al subjetivismo, es sustentada sobre la base de una forma de entender el realismo excesivamente radical y estricto, ya que supone que mantener que las cualidades morales existen *in rerum natura*, es decir que si un acto es erróneo o injusto, estas cualidades de erroneidad o injusticia *existen* en cierta forma independientemente del acto al que van a acompañar en un determinado momento.

Se plantea por ello un problema previo, cual es el de fijar el sentido de la palabra “*existe*”. Hare afronta la clara diferencia que ha de marcarse cuando, refiriéndonos a la idea de existencia, debemos confrontar por ejemplo vacas y números, por seguir el ejemplo puesto por él. Después de ver las posibles distintas perspectivas que caben seguirse para comprobar la existencia o no existencia de algo, en lo que se refiere a valores morales, como por ejemplo la idea de injusticia, puede cuestionarse si el concepto “*existe*” pertenece al ámbito de lo metafísico o más bien al plano de lo lógico o conceptual; la cuestión es que cuando afrontamos problemas de ética puede decirse que se produce una perfecta superposición de planos, ya que al tratar aspectos del plano ontológico pueden perfectamente ser vertidos en términos lógicos o conceptuales¹⁰.

El problema por parte de Mackie reside en que cuando afronta el asunto referido a la idea de *existe*, lo hace partiendo de un punto de arranque en el que se da un prejuicio muy determinado, pues cuando utiliza expresiones como *in rerum natura* o *part of the fabric of the world* está defendiendo una acepción fuerte para dicho término, por lo que para seguir con el ejemplo antes citado de Hare estaría incluyendo a las vacas y excluyendo a los números, por lo que por una evidente analogía los conceptos pertenecientes al ámbito de la ética estarían excluidos de la *part of the fabric of the world* y no existirían en el sentido antedicho.

Toda la confusión radica, según Hare, en que la cuestión de si los juicios morales pueden ser llamados verdaderos o falsos, que es cuestión fun-

damental en la ética, no es cuestión ontológica sino conceptual. Por tanto no debe afectar a la cuestión de la existencia o no-existencia de algo¹¹.

Mackie comete, según Hare, el error de pretender desarrollar el problema de la existencia de las cualidades morales en el plano ontológico, y sobre esta afirmación se explica que lleve adelante la pretensión de comparar a éstas con las que denomina, siguiendo a Locke, cualidades secundarias. Lo que busca demostrar es que todos aquellos intentos llevados a cabo por los anti-realistas para demostrar son algo que puede tener una característica especial respecto de la realidad de la que se predicán, no pueden aplicarse exclusivamente a dichas cualidades, sino que también caben decirse de las cualidades secundarias. Si se habla de *injusticia* como si se habla de *rojez*, puede en ambos extremos decirse que, tanto en uno como en otro ámbito, se está produciendo un concepto que responde a una realidad previa referente o subyacente. Cuando se habla de rojez es porque puede, por parte de quien usa dicho concepto, decirse de algo que es rojo, al igual que cuando se habla de injusticia es porque puede decirse de algún hecho que es injusto. En ambos casos, afirma Hare, cabe decirse que rojez o injusticia son el producto de la combinación de las propiedades del objeto o acto y de reacciones en las percepción o sujeto pensante¹².

Hay que dejar bien sentado, por si pudiera inducir a confusión, que Mackie desaprueba de manera radical el subjetivismo del viejo estilo (*old-fashioned*), en el sentido de mantener que entiende las cualidades morales como producto de actividades, disposiciones o reacciones del sujeto pensante, sin una conexión con la realidad.

No obstante el paralelismo entre las propiedades ordinarias y morales, rojez o injusticia por seguir manteniendo el ejemplo, existe una obvia diferencia en las convenciones semánticas o lingüísticas que las producen. Radica la diferencia en que mientras las que dan origen a las propiedades primeras tendrían la característica de que en unas condiciones normales y circunstancias idénticas para dos personas, salvo alguna deficiencia física en alguna de ellas, no se podrá sostener por una que la realidad es X y por la otra que la realidad es Y, salvo que una hubiera roto las convenciones establecidas. En cambio, cuando se trata de realidades morales, puede producirse el caso que, no obstante darse también unas condiciones normales y circunstancias idénticas, se dé una diversidad de juicios sobre el mismo punto, manteniendo uno que es verdadero y el otro que es falso, con el convencimiento,

¹¹ *Ibid.*, pp. 44.

¹² *Ibid.*, 46. Un amplio desarrollo de la conexión entre valores y cualidades secundarias en J. McDOWELL, “Value and secondaries qualities”, en T. HONDERICH, *op. cit.*, pp. 110-129.

por parte de cada uno de ellos, de que es capaz de convencer al otro, no obstante lo cual ninguno se encuentra constreñido por su observación de los hechos del caso y el correcto uso de las palabras¹³.

No obstante resulta un extremo sobre el cual es conveniente puntualizar algunos datos, cual es, entre ellos, el de que aun reconociendo que “si los valores objetivos –como afirma Mackie– existieran, serían entidades o cualidades o relaciones de una suerte muy extraña, totalmente diferente de cualquiera otra cosa en el universo”¹⁴.

Esta última idea produce que al ser tan diferentes de los hechos normales, estos valores tengan que ser captados y aprendidos por medios y de formas radicalmente distintas a los hechos que se captan por percepción. No obstante, como afirma Attfield, no hay nada extraño en la existencia de razones para la acción, aun cuando por *razones* lo que se entienden no son los motivos de los agentes individuales, sino consideraciones interpersonales, que sería razonable tomar en cuenta¹⁵.

De todas formas mantiene que no hay nada más raro en las razones para la acción que en las razones para la creencia o que para la duda, pero sobre todo no existe nada extraño en la condición de la independencia de las razones para la acción, ya que si todas las razones fueran derivadas unas de otras, entonces no produciría ninguna que tuviera su propia existencia en sí, de una forma total. Por ello nadie sería privado de creer en los valores objetivos intrínsecos por el argumento de la rareza (*queerness*), según Attfield, y además seguir con dicho argumento sería arriesgarse a quedar privado de hablar de razones interpersonales en conjunto¹⁶. Este dato, como veremos con posterioridad, va a incidir de manera considerable en la conformación de los juicios morales y en su reflejo en la división de la moral en ámbitos ancho y estrecho.

[2]

MORALIDAD EN SENTIDO AMPLIO Y EN SENTIDO ESTRECHO

Establecidas las diferencias conceptuales y reales dentro de los valores morales, cabe centrarse en un aspecto que, desde el punto de vista que más nos interesa, cual es el del desarrollo real de la moralidad, es de una claridad y aportación notables. Desde el punto de vista real de la moralidad

¹³ J. McDOWELL, “Non-cognitivism and rule-following”, en S. HOLTZMAN AND CH. LEICH (EDS.), *Wittgenstein: to follow a rule*, Routledge & Kegan Paul, Londres, 1981, pp. 141-162. Cita a la p. 142. Además: R.M. HARE, *op. cit.*, p. 47.

¹⁴ J. L. MACKIE, *op. cit.*, p. 38.

¹⁵ R. ATTFIELD, *A theory of value and obligation*, Croom Helm, Londres, 1987, p. 27.

¹⁶ *Ibidem*.

Mackie parte de una distinción de dos tipos dentro de la misma: una moralidad en sentido amplio y una moralidad en sentido estrecho.

La primera sería una teoría general, plenamente inclusiva, de la conducta, una moralidad a la que alguien se unía, estando constituida por una serie de principios que se podían suscribir, y por ello podía guiar o determinar futuras o subsiguientes elecciones por parte del que los aceptó. La segunda variante, la moralidad en sentido estrecho sería toda una suerte de constricciones que se imponen sobre la conducta de los individuos agentes para proteger los intereses de otras personas frente a dicho agente¹⁷.

Ciertamente la moralidad en sentido estrecho tiene la particularidad de que en ella el agente, antes de llevar a cabo la acción, sopesa y considera todas las razones en pro y en contra de la misma, de las cuales algunas pueden ser suyas y otras pueden ser del sujeto al que va dirigida la acción. Puede que en algunas ocasiones excepcionales sean anuladas las consideraciones morales, pero, en general, nadie reniega en sus actos de moralidad en sentido estrecho de la inclusión de los mismos en la moralidad en sentido amplio, de la que el agente participa. Las ocasiones en que no se produce tal inclusión no se debe a otra cosa que a debilidad de voluntad.

La diferencia entre ambos tipos de moralidad conduce a que la variante estrecha sea unida conceptualmente y, en especial, desde el desarrollo real a la óptica utilitarista.

Dentro de esta relación hay que subrayar que la relación moralidad estrecha-utilitarismo se produce en un doble nivel de desarrollo por lo que se refiere al segundo concepto. Hay que considerar un utilitarismo de acto (*act-utilitarianism*) y un utilitarismo reglado (*rule-utilitarianism*). Respecto del primero cabe decirse que no puede ser incluido en una posible variante de la moralidad en sentido amplio, pero podía ser incluido, en cambio, en la moralidad estrecha como una posible fórmula de corrección del egoísmo siendo además el mal a remediar la tendencia implícita al hombre de ocuparse de sus fines e intereses, y de esta forma, según G. Warnock, se evitaría dicha propensión, para pasar a ocuparse de los intereses, necesidades o deseos de todos¹⁸. Pero tanto Mackie como Warnock rechazarán la utilidad de esta óptica utilitaria para servir de desarrollo de la moralidad estrecha, ya que puede convertirse en el principal obstáculo para el desarrollo de la justicia, no obstante existir planteamientos como el de Mill, que pretenden armonizar ambos principios sobre la base de que aquellas reglas, que colocamos bajo el rótulo

¹⁷ J.L. MACKIE, *op. cit.*, p. 106.

¹⁸ *Ibid.*, p. 134. Cfr. G.J. WARNOCK, *The Object of Morality*, Methuen, Londres, 1971.

de la justicia, lo son por su utilidad, aun reconociendo que son una especial subclase de consideraciones utilitarias.

Mackie ataca el planteamiento de Mill sobre la base de que no cabe considerar el principio de utilidad como otro principio más perteneciente a cualquier otro sistema moral, unido además a que las reglas de justicia no pueden estimarse como un principio general utilitario, sino que formarían el núcleo de la moralidad en sentido estrecho¹⁹.

La ventaja del utilitarismo reglado consiste en que se apoya, por su parte, para la búsqueda de la felicidad general en elementos no directos sino indirectos, a través de un procedimiento de dos estadios, cual es el criterio de la acción correcta. Cabe traer a colación aquí el dicho de Austin sobre tal forma de entender el utilitarismo en el sentido de que “nuestras reglas deben ser forjadas sobre la utilidad; nuestra conducta sobre nuestras reglas”. El valor de este tipo de utilitarismo reside en los dos estadios y en la función que pueden desarrollar las reglas como elementos que sirvan de freno a las decisiones improvisadas.

La moralidad en sentido estrecho tiene, según Lukes, el gran dato positivo de que es el elemento catalizador y realizador de la fusión de dos conceptos morales que en ocasiones habituales van por caminos separados; son los conceptos de *bueno y justo*.

Es cierto que se parte de una realidad, cual es la realidad del ser humano, en la que confluyen dos elementos que la hacen extremadamente difícil de vivir, cuales son el egoísmo y la escasez. El aspecto primero es un extremo que atrajo poderosamente la atención de Mackie al hilo de estudios que buscaron la posible relación entre los planos genéticos y los planos normativos, la aparición del egoísmo como impronta congénita al hombre; dedicándole una especial atención a la obra de Dawkins *The selfish gene*, llega a la conclusión de que “no podemos simplemente aplicar a la situación humana conclusiones trazadas desde modelos biológicos. No obstante son significantes y desafiantes como modelos; necesitará mostrarse cómo y dónde las vidas humanas divergen de ellos”²⁰.

A este problema y al de la escasez conecta Lukes la tesis esbozada por Mackie en el ámbito de la moralidad en sentido estrecho, criticándola por considerarla insatisfactoria en sí misma, amén de estimarla una respuesta

¹⁹ J.L. MACKIE, *op. cit.*, p. 136.

²⁰ J.L. MACKIE, “The Law of Jungle: Moral Alternatives and Principles of Evolution”, en JOAN AND PENELOPE MACKIE (EDS.), *Selected Papers*, Clarendon Press, Oxford, 1985, 2 vols. Cita al vol. 2, pp. 120-131, especialmente a la p. 131.

inadecuada al problema planteado, ya que adopta una perspectiva demasiado estrecha para el que esta moralidad estrecha es la solución²¹.

Hay que cuestionarse si en un determinado momento pudiera resultar superfluo este tipo de moralidad, en el caso de que las peculiaridades y condiciones de vida entre los hombres cambiaran radicalmente, en el sentido de que se produjera una cooperación notable entre los hombres, altruismo, etc., Raz mantiene que aun en una sociedad angélica serían precisas algunas funciones de la ley, especialmente la de asegurar la coordinación²². Por el mismo argumento Lukes defiende la necesidad de la existencia de la moralidad en sentido estrecho en tal sociedad.

Cabían ante esta conformación social dos posibles alternativas de desarrollo. Una primera en la que los miembros de la misma estuvieran de acuerdo en vivir a unos principios morales compartidos, los cuales establecerían una *Sittlichkeit* comunal. Tales principios tendrían la peculiaridad de servir como guía para que se mantuviera dicha convivencia armónica, y además ventajosa para todos, a la par de reforzar el respeto por los intereses y perspectivas de los otros. Respecto a estos principios que acabamos de referir, ¿qué otro tipo de principios podían ser que principios de moralidad en sentido estrecho?²³

La segunda alternativa sería la de pensar que los hombres son plenamente libres para luchar por su autointerés. Pero las relaciones se producirían de tal forma que parecerían pertenecientes a hombres que carecen de un autointerés conflictivo, ni hacia los otros hombres ni hacia la colectividad. Cabe pensarse que tal visión sería, según Lukes, la del comunismo de Marx.

Dejando de lado la perspectiva recién mencionada, queda muy claro que el planteamiento global desarrollado por Mackie otorga, o debe otorgar, un papel de notable preponderancia a la moralidad en sentido estrecho. Entendida ésta como el dominio de la justicia, los derechos y las obligaciones, nos encontramos con que se convierten en el instrumento idóneo por medio del que se pueden solventar los problemas que acarrear a la convivencia los dos elementos negativos ineludibles que antes referimos, cuales son la existencia de unos recursos limitados y la de unas simpatías asimismo limitadas.

Ante esta doble problemática, medios y simpatías limitadas, la moralidad en sentido estrecho habrá de convertirse en el elemento de coacción por medio del cual se haga posible la convivencia, con una superación de dichos extremos que limitan que la interrelación entre los hombres se produzca de

²¹ S. LUKES, “Taking Morality Seriously”, en T. HONDERICH, *op. cit.*, pp. 98-109. Cita a la p. 101.

²² J. RAZ, *Practical Reason and Norms*, Hutchinson, Londres, 1975, p. 159.

²³ S. LUKES, *op. cit.*, p. 105.

forma fluida y parigual. Pero ¿qué impacto tiene la moralidad en sentido estrecho sobre la perspectiva del individuo ante las constricciones impuestas?

La respuesta a tal interrogante conduce a Lukes a pensar que se puede apreciar en el fondo de todo el planteamiento de Mackie un interesante paralelo con la forma del utilitarismo indirecto. Existe para él una doble perspectiva, en la que hay un primer nivel de pensamiento ordinario, de todos los días, constituido por los derechos, obligaciones, virtudes, etc., guiado por una moral ordinaria, y un segundo nivel más alto, de carácter crítico, que es utilitario, que refleja en él, guía y comprueba sus juicios en el primer nivel. Recuérdese el dicho de Austin que mencionamos con anterioridad²⁴.

[3]

¿MORALIDAD FUNDAMENTADA EN DERECHOS?

Justamente engarzada con esta perspectiva, últimamente referida, es con la que ha de contemplarse la propuesta de Mackie respecto a la posibilidad de basar una teoría moral en un derecho²⁵. Partiendo de la consideración realizada por Dworkin respecto a la posibilidad de una triple clasificación de las teorías políticas, según estuvieran basadas en objetivos, en derechos o en deberes, Mackie se cuestiona si podría existir una teoría moral general basada en la idea de derecho, y si así fuera, cómo sería.

Se parte de la evidencia que los sistemas morales existentes han incluido en ellos elementos propios de los tres tipos –objetivos, derechos y deberes– y además han intentado derivar elementos –de los que los caracterizan de manera primordial– de los otros. Así un consecuencialista, un utilitario, puede derivar derechos y deberes de su objetivo básico, y así también dentro del ámbito de ese objetivo final hay ciertas actuaciones que deben o no deben limitarse al hilo de la felicidad general, o áreas de libertad de cada cual que deben ser respetadas, y convertirse en obligación prioritaria por encima de otras reglas de conducta.

Mackie estima asimismo como muy factible la derivación de objetivos y derechos del concepto de deber. Así cabe distinguir una visión trivial, consistente en que puede existir un deber a seguir un cierto fin o a respetar y a defender un cierto derecho. La segunda posición, más problemática y oscura, aunque más interesante, radica en la posibilidad de que es concebible un conjunto de objetivos y de derechos como derivados de un simple deber fun-

²⁴ *Ibid.*, p. 108.

²⁵ J.L. MACKIE, "Can There Be a Right Based Moral Theory?", en *Midwest Studies in Philosophy*, III, 1978 (University of Minnesota Press, Minneapolis, 1980), pp. 350-359, recogido posteriormente en los *Selected Papers*, por donde se cita, vol. 2, pp. 105-119.

damental. Prototípica es la formulación kantiana, que pretende la derivación del tratamiento a la humanidad como un fin, del imperativo categórico "obra sólo según una máxima tal que puedas querer al mismo tiempo que se torne ley universal"²⁶.

El problema que frente a estas derivaciones se plantea es si cabe el camino inverso, esto es, si cabe derivar objetivos y deberes, dentro de una teoría moral sistemática, de derechos, o si cabe derivar una multiplicidad de derechos de uno o unos pocos de carácter básico.

Ha de destacarse el modo de derivar la idea de deber de la de derecho sobre la base de configurar la idea de éste último como compuesta de dos elementos: uno primero de libertad y uno segundo de un derecho a demandar (*claim-right*). Por esta combinación de elementos, si alguien tiene el derecho moral de hacer cualquier acto, no sólo está capacitado y legitimado para hacerlo si lo decide libremente, sino que además está protegido en su actuación, en cuanto que los demás están moralmente obligados a no interferirlo. De aquí se puede inducir que los deberes son anteriores a los derechos, en cuanto que la idea de éstos se ha sacado de dos previos conceptos de aquéllos. Pero cabe, según Mackie, tomarlo desde otra perspectiva, cual es pensar que lo que es primario es la tenencia de ese derecho en el sentido de que lo posee, en cuanto le es posible hacer X si él lo escoge, y el deber de los demás de no interferir se sigue de aquí. De esta forma deberes y objetivos se derivan de derechos²⁷.

Respecto a la conexión entre derechos y objetivos no cabe apercibirse en modo alguno que del mero hecho de la tenencia por alguien de un derecho le vinculara a tomar ése como un objetivo, ni que la tenencia por alguien de un derecho requiriera la realización de un objetivo. Lo que sí puede darse es que la toma de ciertas cosas como objetivos, o de cosas que pueden ser tomadas como objetivos, pueden bien ser condición para el ejercicio del derecho²⁸.

Asimismo es posible mantener que los derechos sean derivados de otros derechos por caminos plenamente lógicos. De esto, y de lo antes referido, parece factible mantener la existencia de un sistema de ideas morales, en las que algunos derechos son fundamentales y otros derechos, así como objetivos y deberes, se derivan de éstos.

En verdad, el problema de una teoría basada en derechos radica en que éstos son malos candidatos para que pueda referirse a ellos una existen-

²⁶ J.L. MACKIE, "Can There...", en ed. cit. *Selected Papers*, p. 106.

²⁷ *Ibid.*, pp. 106-107.

²⁸ *Ibid.*, p. 107.

cia objetiva. Nos hallamos ante el problema de Mackie sobre la dificultad de establecer la objetividad de los valores morales. Este problema de la dificultosa, por denominarla así, objetividad de los derechos ha de ponerse por ello en profunda sintonización con el cómo establecer una prescriptividad en la que aparezcan los datos de la objetividad.

Ciertamente hay una cuestión inicial cual es la de relacionar los derechos con los deberes y con los objetivos como triple posible fundamentación de las teorías morales, para apreciar ventajas e inconvenientes de unos respecto a otros en su papel de base.

Los derechos tienen con respecto a los deberes una evidente ventaja, emanada de una circunstancia de la condición humana elemental, como es que resulta más agradable ser titular de derechos que de deberes en forma abstracta. La aceptación y la hipotética satisfacción en el hecho de soportar deberes sobre nosotros, sólo se produce porque con ellos se nos garantiza libertad, protección y otros aspectos ventajosos que de otra forma no tendríamos. El deber por el deber es un absurdo, según Mackie, mientras los derechos por el mismo motivo no lo son. El deber podía ser o bien emanado de la divinidad, o si se rechaza tal posibilidad y vemos la moral como un producto humano, no podrá inteligiblemente tomarse el deber como punto de fundamentación y partida. Si nos fijamos cuidadosamente en la fundamentación kantiana del deber, se aprecia que el darse un grupo a sí mismo leyes y deberes no es por motivos de las restricciones que éstas conllevan, ni por motivo de la similitud de estas restricciones, sino sólo por motivo de los derechos correlativos que ellos crean²⁹.

Si la fundamentación de la moralidad se fija en objetivos se produce inevitablemente un cruce con las ideas propias de una postura utilitarista. Dentro de tal posición, y aun dejando de lado el utilitarismo de acto, para inclinarse por el utilitarismo en dos momentos o utilitarismo reglado, nos aparece el problema final que inevitablemente conlleva el utilitarismo, cual es el de un cierto egoísmo que hace preciso un elemento que fuera capaz de solventarlo. Se hace preciso un elemento corrector, que sería de carácter distributivo para solucionar el desequilibrio acarreado por el egoísmo. Este principio sería el de una justicia equitativa (*fairness*). Si se acepta la necesidad de este principio y la obligación de acomodar comportamientos al mismo, nos encontraríamos con que era posible apreciar en él aspectos característicos de la idea de deber. De esta forma se producía el entronque entre objetivos y deberes.

²⁹ *Ibid.*, pp. 108-109.

Ante estas dos posibles fundamentaciones Mackie se cuestiona la posibilidad de basar la teoría moral en la idea de derechos. El primer extremo a fijar es si los derechos son *naturales* o *humanos*, teniendo en ese caso la condición de válidos con perspectiva de universalidad, y por ello son determinables *a priori* por algún tipo de razón, o bien son determinados de forma histórica por las instituciones concretas de cada sociedad particular. Ciertamente puede decirse que han sido estos dos tipos de fundamentación los que de forma clara han mantenido la primacía alternativa sobre este punto.

Mackie, tras confrontar la que va a ser su posición con la de Dworkin, en el sentido de que lo que éste defiende como derecho fundamental *político* no es aplicable al plano de la moralidad, busca la superación de la división antedicha y establece un primer nivel en el que el derecho fundamental se pone como universal, sin que con ello pretenda dotar a éste de validez objetiva o pensar que la validez misma puede ser averiguada por la razón. Únicamente recomienda la adopción del mismo derecho como una especie de principio moral. Este derecho es el que confirma y formula lo que él denomina derecho *prima facie*³⁰.

Junto a este derecho se establecen unos derechos específicos derivados e históricamente determinados. Estos derechos serán una derivación, amén de una formalización, de ese derecho *prima facie*. Ahora bien, el reconocimiento de estos derechos no significa en modo alguno que éstos sean establecidos como derecho moral.

En el desarrollo de este punto concreto, en la postdata con la que cierra dicho artículo, mantiene Mackie que en la práctica la teoría propuesta busca el desarrollo de los derechos institucionales como derivados de los derechos *prima facie*, siendo aquellos los que podrán resolver lo que sería un irresoluble conflicto de pretensiones. Por ello, lo que sugiere dentro de esta teoría moral, basada en derechos, es que los únicos elementos morales serán los derechos *prima facie*³¹.

Toda esta tesis es criticada por J. Raz, en la que, aparte de apreciar la existencia de una profunda raíz de carácter individualista, que ignora la necesidad de una mutua cooperación e interrelación, sobre la base que malinterpreta, o lo hace deformadamente, la naturaleza general de la moralidad, afirma que se pasa por alto el hecho de que los derechos son estimados por sus proponentes como fundamentos de la moralidad en sentido *estrecho*. Esta variante de moralidad se caracteriza por incluir sólo los principios que restringen la busca por el individuo de sus objetivos personales o el avance de

³⁰ *Ibid.*, pp. 115-116.

³¹ *Ibid.*, pp. 119.

su propio interés. Raz afirma que “está claro que las moralidades basadas en derechos pueden ser sólo moralidades en sentido estrecho. Unos derechos del individuo no le proporcionan a él razones para la acción”³².

Resulta bastante poco plausible pensar y asumir que un individuo pueda conducir su vida entera sobre la base de la exclusiva motivación del respeto a los derechos de los otros. Quizás sería necesario contemplar cómo al asunto de la moralidad basada en derechos se debieran aplicar los tres estadios de universalización, de los que Mackie habló en repetidas ocasiones, y especialmente el tercero de dichos estadios³³.

Puede resumirse, en una breve síntesis, cómo lo hasta aquí tratado nos pone de manifiesto la dificultad que Mackie halla para afrontar el tema de la objetividad de los valores morales, radicando principalmente el problema en que en los enunciados morales existen elementos descriptivos y prescriptivos, por lo que dichos enunciados serán híbridos, y esto, como afirma Hare³⁴, es preciso que se entienda para valorar el porqué Mackie establece que la gente al hacer juicios morales pretende estar “señalando algo objetivamente prescriptivo”³⁵.

Esta problemática es la que conduce a la clara diferencia de las dos variantes de moralidad, ancha y estrecha, la cual no es otra cosa que la búsqueda de una salida y una pretensión de aplicación de la moralidad a los hechos concretos de la vida humana.

Tales dificultades pueden convertirse en visiones en las que el relativismo en la fundamentación de la moralidad acarree a autores asimismo partidarios de tal idea a la construcción de una moralidad como política, como la denomina Gilbert Hartman, en cuanto que los principios que dan las razones para actuar son los principios que uno acepta en ese momento, además que tal concepción de la moralidad como política nos provee del sustitutivo más razonable para la visión *naïf* de la moralidad, por usar sus propias palabras³⁶.

[4]

CONCLUSIÓN

Ante el haz de ideas expuestas se presenta una evidente necesidad de hacer recuento, para llegar a unas determinadas conclusiones.

³² J. RAZ, *The Morality of Freedom*, Clarendon Press, Oxford, 1986, p. 213.

³³ Sobre los estadios de universalización cfr. J.L. MACKIE, *Ethics*, cit., pp. 83-102, y “The Three Stages of Universalization”, en *Selected Papers*, cit., vol. 2, pp. 170-183.

³⁴ R. M. HARE, *op. cit.*, p. 50.

³⁵ J.L. MACKIE, *Ethics*, cit., p. 35.

³⁶ G. HARTMAN, “Relativistic Ethics: Morality as Politics”, en *Midwest Studies in Philosophy*, III, 1978 (University of Minnesota Press, Minneapolis, 1980), pp. 109-121. Cita a la p. 120.

En primer lugar se presenta el nítido problema de la imposibilidad del establecimiento de valores objetivos, que en gran parte se sostiene en la que Mackie denomina teoría del error, error por otra parte denunciado pero no superado, al decir de Blackburn, por la que se produce el hecho de que todas las creencias en valores, desde el punto y hora que no hay valores objetivos, son falsas. Pero hay que preguntarse con E.J. Bond si no “es cierto que el valorar algo como un fin de una acción es verse a uno mismo como teniendo una razón para actuar de cara a mantenerla, alcanzarla o hacerla, pero uno no tiene esta razón a menos que la cosa realmente sea digna de tenerla, alcanzarla o hacerla. Si valorar es realmente nada más que desear, entonces la racionalidad deliberativa es una desilusión”³⁷.

Ciertamente podía ser que el no aceptar valores objetivos preestablecidos supusiera el insuflar una bocanada de aire fresco en la teoría moral, al conceder a la potencial capacidad la fuerza para establecer los valores y negar la obligación de aceptar aquellos impuestos, pero no se conseguiría tal renovación llevando a cabo la negación de cualquier tipo de referencia por encima de la pura subjetividad, sino quizás buscando una posible opción en la fundamentación intersubjetiva de los valores, que sí tendría un notable valor, pero Mackie no se inclina por esta posibilidad.

Estos extremos se conectan con el segundo gran tema que he examinado a lo largo del trabajo, cual es el de la posible utilización de la moralidad ancha y de la moralidad estrecha en relación con la fundamentación del sistema moral en la idea de derechos.

Cabe decirse que la fundamentación del sistema moral, con sus variantes ancha y estrecha, en la idea de derechos supone una idea enriquecedora, por la postulación que supone tal idea de interconexión de ambos ámbitos, pero con todo lo útil que la moralidad estrecha va a resultar ser en su desarrollo y aplicación, nos viene nuevamente a la mente el problema que acabo de mencionar líneas más arriba sobre la carencia de una fundamentación válida de la moralidad para alguien más que para uno. ¿Cabrán desarrollarse unos deberes emanados de unos derechos, si ambos no tienen una aceptación que supere el ámbito del sujeto? Pienso personalmente que es muy difícil que así fuera, aunque esto no tenga necesariamente como consecuencia al objetivismo moral preestablecido. También aquí cabe mencionarse la postura intersubjetiva como superación de esta forma de enfocar el problema.

Un ejercicio enriquecedor, a la vez que inexcusable, resulta el situar a Mackie en de una corriente de pensamiento moral, dentro de la cual él

³⁷ E.J. BOND, *Reason and Value*, Cambridge University Press, Cambridge, 1983, p. 54.

mismo se autositúa con plena conciencia, que no es otra que la fundamentalmente representada por los filósofos morales ingleses del siglo XVIII³⁸.

Dentro de esta red hay algunos a los que hay que prestar una especialísima y ponderada atención por el hecho incontrovertible de que llegaron a ser interlocutores privilegiados de Mackie, a tal punto que, independientemente de haberles dedicado respectivas monografías, se convirtieron en sostén y fuente en la que bebió para muchos de sus planteamientos morales. Estos autores son especialmente Locke y Hume.

Ciertamente destaca del pensamiento del primero un aspecto que fue subrayado como novedad en su tiempo, como enfrentado a doctrinas dominantes entonces, y que Mackie, asimismo, sitúa en lugar preeminente. Se trata de la negación de la existencia de principios innatos, tanto teóricos como de carácter práctico, y entre ellos los de carácter moral. La negación de tales principios innatos posee la gran ventaja de evitar circunstancias, tan perniciosas como falsas, de que se pretendan hacer aceptables principios sobre la base de una determinada autoridad. Para Locke cabía una demostración plena y absolutamente racional, basada en materiales empíricos, de la moralidad³⁹.

Quizás ha sido justamente este punto del optimismo lockeano sobre la fundamentación racional y conocimiento demostrativo de la moralidad uno de los que Mackie ha criticado más acremente, porque es en estos planos de la moral en los que cabe apreciar un racionalismo más extremo por parte de Locke. De los dos elementos usados por este autor para fundamentar las normas morales, va a ser precisamente el núcleo del empirismo el que va a ser destacado, sobre la base de una posible combinación de éste con ciertas capacidades innatas del individuo para anticipar estructuras específicas. En una palabra, Mackie piensa que “lo que podemos llamar en un mínimo, pero bastante respetable, sentido conocimiento innato bien puede hacer significantes contribuciones a nuestro aprendizaje sobre el mundo”⁴⁰.

Justamente en relación con esta última idea es con la que pueden ponerse en contacto gran parte de las desarrolladas por Hume, y que Mackie en el diálogo que mantiene con él, porque esto es más que monografía su trabajo, acepta como raíces e influencias sobre su propio pensamiento.

Hume parte, en la misma línea que Shaftesbury y Hutcheson, de la idea de que las distinciones morales no se derivan de la razón, sino de un sentido moral (*moral sense*). Esta afirmación, y el desarrollo que le concede Hume, conduce a la idea de que el sentido moral es algo análogo a la per-

cepción de una cualidad secundaria, extremo éste plenamente tomado por Mackie en su obra. También Hume subraya que la razón sola no puede tener influencia sobre la acción, lo que combinado con su idea de que la moralidad es práctica, conduce a la afirmación de que ésta no puede derivarse de la sola razón⁴¹.

Este último extremo es el que lleva a Hume a pensar y defender una fundamentación de la moralidad basada en una especie de *sentimentalismo*, que evidentemente contrasta, al poderse situar como un tipo de subjetivismo, con el objetivismo del tipo intuicionista que este autor critica al mantener que las distinciones morales no se derivan de la razón⁴². Estamos pues ante otro enfoque recibido y reflejado de forma muy clara en los planteamientos de Mackie.

También Mackie ha contemplado y valorado en su justa medida el lugar concedido por Hume a la utilidad. Ciertamente no puede decirse que en el *Treatise* se conceda a tal idea sitio preponderante, sino bastante menos, por ejemplo, que el que le concede Hutcheson. En el *Enquiry* sí cabe apreciarse, en cambio, cómo se otorga una privilegiada posición a la utilidad, al punto que llega a afirmar que la “utilidad pública es el *exclusivo* origen de la justicia” (Lesson III, part. 1). Con este ubicación queda claro que el plano utilitario se sitúa por Hume en el ámbito de las virtudes artificiales y no en el de las naturales. Vimos con anterioridad que planteamiento muy similar es sostenido por Mackie en el desarrollo de su filosofía moral.

Quizás pueda pensarse que tanto el pensamiento de Hume, tal cual es recibido por Mackie, como el propio pensamiento moral de éste, y lo que él mismo supone en su peculiar conformación pudiera sintetizarse perfectamente con las palabras con las que cierra su magistral trabajo sobre el filósofo escocés, cuando afirma que “fundamentalmente la situación humana es de conflicto parcial, la cual busca y admite medios de resolución, y la moralidad es un dispositivo entre otros que puede ayudar a resolver o mitigar tales conflictos”⁴³.

³⁸ J.L. MACKIE, *Ethics*, cit., cap. I y *Hume's Moral Theory*, Routledge & Kegan Paul, Londres, 1980, p. VIII.

³⁹ J.L. MACKIE, *Problems from Locke*, Clarendon Press, Oxford, 1976, p. 206.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 224.

⁴¹ J.L. MACKIE, *Hume's...*, cit., p. 52.

⁴² *Ibid.*, p. 74.

⁴³ *Ibid.*, p. 156.

III METAMORFOSIS DE LA LIBERTAD EN Y DESDE ISAIAH BERLIN

[1]

PANORAMA INTRODUCTORIO

La reciente publicación de dos libros¹, de muy distinta factura y pretensiones, sobre el asunto siempre actual y problemático de la libertad, ha vuelto a poner de manifiesto cómo no resulta excesivo el regresar a aspectos que podían parecer definitivamente resueltos de forma satisfactoria.

La pretensión del siguiente trabajo consistirá en la búsqueda de una posible síntesis de las diferentes elaboraciones que sobre el tema se han llevado a cabo. Han surgido posiciones que, cuestionando las clásicas tesis de Berlin, han pretendido superarlas en su totalidad. Han aparecido otras que se han reducido a la elaboración de acotaciones a aspectos parciales o concretos. Referirnos de entrada a la postura berliniana supone la aceptación del hecho incontrovertible que, compartidas o no sus posiciones, hoy resulta imposible tratar del tema de la libertad sin contrastar puntos de vista y opiniones con las del autor inglés, sin cuyo pensamiento, pros y contras, intenta dialogar también el presente trabajo.

Quizás quepa decirse que la afirmación y consolidación, en nuestro ámbito geográfico, de toda una pléyade de libertades, haga más atractivo y necesario volver a acercarse a la esencia de la libertad. Debe buscarse un concepto y una realidad de libertad como paso previo a la explicación y justificación de las distintas libertades consagradas y por conseguir.

Si hay que establecer unos conceptos básicos, como puntos de partida, para el desarrollo teórico que vamos a efectuar, hemos de dejar sentado que partimos de la idea de la posibilidad de elección como punto central para el concepto de libertad de acción². Ha de agregarse que la defensa de dicho concepto conlleva un determinado concepto de hombre, que no es otro que

¹ R. FLATHMAN, *The Philosophy and Politics of Freedom*, University of Chicago Press, Chicago & London, 1987; S. GINER, *El destino de la libertad*, Espasa Calpe, Madrid, 1987.

² En otro lugar desarrollaremos *in extenso* y en breve plazo, nuestra idea del concepto de acción.

el de libre elector³. Esta cualificación acarrea la necesidad de subrayar algunos extremos que descalificarían al hombre-elector, en el caso de que se quebraran; estos extremos, como tipifican Benn y Weinstein, consistirían en un entendimiento realista de las alternativas, que la motivación sea experimentada directamente por el elector y que éste sea capaz de criticar y rechazar otras propuestas que le puedan ser hechas a la par de la elegida⁴.

Puede quizás parecer prematuro que con el bosquejo efectuado estos prejuizando algunos extremos y adelantando conclusiones; más bien lo que buscamos es una idea de marco, en el sentido de aspirar a conseguir un planteamiento y un concepto de libertad pleno, en cuanto no quede reducida a los, quizás en extremo, planteamientos reduccionistas de *libertad de* y *libertad para*. No obstante este afán de superación, resulta ineludible comenzar, como decíamos anteriormente, afrontando dicha elaboración teórico-práctica.

[2]

PRESENCIA Y CONTRAPOSICIÓN DE LIBERTAD NEGATIVA
Y LIBERTAD POSITIVA

Berlin establece en su clásica obra *Two Concepts of Liberty*⁵ una tajante y clara distinción, y casi dicotomía, entre los conceptos de libertad negativa y libertad positiva. Define a la primera como “what is the area within which the subject – a person or group of persons – is or should be left to do or be what is able to do or be, without interferences by other persons”, mientras la idea de libertad positiva queda perfilada como “what, or who, is the source of control or interference that can determine someone to do, or be, this rather than that”⁶.

Es asimismo bien sabido cómo estas ideas suscitaron de inmediato una encendida reacción en los más diversos autores, tanto filósofos como politólogos, especialmente en el mundo anglosajón, la cual condujo a que Berlin recogiera, e incluso aceptara, alguna de esas críticas en la introducción que abrió la edición de 1969 de los *Four Essays on Liberty*⁷.

Tal vez la crítica primera a la postura berliniana sea la delineada por M. Cohen, consistente en defender la imposibilidad y la innecesidad de

esta diferencia, puesto que, por poner un ejemplo, la privación de libertad positiva de autogobierno puede considerarse una infracción de la libertad negativa de uno por la coacción de otros, sin el consentimiento de ese uno⁸.

Surge asimismo la crítica de J.L. MacFarlane, que mantiene como absolutamente errónea la tesis de Berlin y su ataque feroz a la libertad positiva, así como la tajante separación entre las dos variantes de libertad, puesto que ha de constatar que se producirán forzosamente diferentes posiciones ante ambas, de acuerdo con las necesidades de la realidad social, por lo que se ha de subrayar que lo que Berlin en realidad sitúa como enfrentadas no son la libertad negativa y positiva, respectivamente, sino dos concepciones particulares de estos conceptos⁹.

La posición de G. MacCallum Jr. respecto de la división y el planteamiento berlinianos debe considerarse como una de las más trascendentes al menos respecto de estos puntos concretos, y siendo asimismo necesario subrayar tanto que pretende dar una posibilidad alternativa al enfoque del autor inglés, como que éste no acepta en la *Introduction* de 1969 ninguno de los aspectos críticos enhebrados por este autor, cosa que hace con otros, en concreto con los de los anteriormente citados, Cohen y MacFarlane.

El punto de vista de MacCallum varía ya con respecto al de Berlin en el mismo plano estructural, puesto que a la constitución bipartita de la libertad propia de éste, opone una conformación tripartita de la misma, en el sentido de “X es libre de las condiciones que pone Y para hacer Z”¹⁰.

Por este motivo dicha idea de libertad imposibilita cualquier tipo de división en clases dentro de la misma, ya que la libertad es a la vez negativa y positiva, o ninguna de las dos cosas. Berlin está en absoluto desacuerdo con dicha crítica y tal construcción, puesto que defiende que “a man struggling against his chains or a people against enslavement need not consciously aim at any definite further state. A man need not know how he will use his freedom; he just wants to remove the yoke. So do classes and nations”¹¹.

No obstante la postura descalificadora de Berlin, hay una aportación notable, a nuestro entender y dentro de la línea que pretendemos seguir, en la tesis de MacCallum. Él piensa que más importante que las posibles diferencias entre los tipos de libertades estimados y las tipificaciones realizadas

³ S.I. BENN AND W.L. WEINSTEIN, "Being Free to Act, and being a free man", en *Mind*, Vol LXXX, 1971, pp. 194-221. Cita a la p. 210.

⁴ *Ibidem*.

⁵ I. BERLIN, "Two Concepts of Liberty", en *Four Essays on Liberty*, Oxford University Press, Oxford, 1969, pp. 118-172.

⁶ *Ibid.*, pp. 121-122.

⁷ I. Berlin, *op. cit.*, Introduction, pp. IX- LXIII, especialmente pp. XXXVII-LXIII.

⁸ M. COHEN, "Berlin and the Liberal Tradition", en *Philosophical Quarterly*, 1957, pp. 216-228. Cita a la p. 219.

⁹ J.L. MACFARLANE, "On two concepts of Liberty", en *Political Studies*, vol 14, 1966, pp. 77-81. Cita a la p. 80.

¹⁰ G. MACCALLUM JR., "Negative and Positive Freedom", en *Philosophical Review*, vol. 76, nº 3, 1967, pp. 312-334. Cita a la p. 314.

¹¹ I. Berlin, *op. cit.*, Introduction, p. LXIII, nota 1.

sobre la misma, es ver qué es la libertad, qué son las personas y qué es lo que puede interferir con la libertad de las personas así concebidas¹².

MacCallum tipifica en tres componentes caracterizadores los elementos que suelen ser utilizados por los defensores de la libertad negativa y de la libertad positiva para establecer su posición, aún en línea distinta a la mantenida por Berlin. El primer elemento radica en que los defensores del concepto de libertad negativa mantienen que sólo la *presencia* de algo puede hacer a una persona no-libre, mientras los que se adhieren al concepto de libertad positiva mantienen que la *ausencia* de algo puede también hacer a una persona no-libre. El segundo extremo consiste en que los negativistas defienden que una persona es libre de hacer X sólo en el caso de que “nothing due to arrangements made by other persons” la detengan que hacer tal cosa; los positivistas no adoptan tal restricción. El tercer elemento tipificador es aquel que los negativistas mantienen en cuanto que los agentes cuya libertad está en cuestión (v. gr.: personas, hombres) son, en efecto, identificables como el derecho anglo-americano los identificaría como personas *naturales* (como opuestas a *artificiales*), manteniendo los positivistas perspectivas muy diferentes a cómo deben ser identificados estos agentes¹³.

Estos tres datos, obviamente, han sido claves en el mantenimiento de posturas encontradas o de división dentro del concepto global de libertad, pero no obstante, y en cierta conexión con ellos, hay que buscar una clarísima definición y perfil de dos puntos básicos para continuar adelante con el tema. El primero, según MacCallum, sería el de la verdadera identidad de los agentes cuya libertad está en cuestión, mientras que el segundo radica en saber qué es lo que se considera como *obstáculo*, *barrera para*, *restricción sobre*, o *interferencia* con la libertad de tales agentes¹⁴.

Se nos hace evidente, y se nos hará aún más, conforme avancemos, que sin una elaboración teórico-práctica de los conceptos de agentes y personas, lo más acabada y completa posible, así como el escalonamiento y jerarquización de posibles obstáculos, así como también una indagación sobre su identidad, es muy difícil, por no decir imposible llegar a abarcar con una perspectiva completa la esencia de la libertad.

Otro extremo añadido, que resulta evidente, es que la división berli-niana de la libertad en los dos clásicos tipos resulta algo muy habitual dentro de nuestra civilización, aunque en muchos casos los paradigmas que se pre-

sentan de una u otra variante pueden resultar auténticas caricaturas, como algunos le han criticado a Berlin¹⁵.

Una vez que se acepta la postura de los dos tipos de libertad como planteamiento de salida, cabe y resulta conveniente realizar algunas puntualizaciones en torno a críticas elaboradas posteriormente a la publicación de la *Introduction* de 1969, y a las que Berlin no ha respondido de forma particularizada.

C.B. Macpherson en su “Berlin’s division of liberty” mantiene la posibilidad hipotética de sostener las dos variantes de libertad, negativa y positiva, pero debe hacerse constar un dato básico: es preciso considerar la triple formulación del desarrollo de la libertad positiva en tipos en los que caben hallarse posibles relaciones. Si consideramos las tres variantes de libertad positiva, en las que ésta puede plasmarse, y a las que denominaremos libertad positiva¹, libertad positiva² y libertad positiva³, puede apreciarse cómo la primera sería esta libertad entendida como auto-dirección individual o –el término es desafortunado desde que contiene la semilla de la transformación por parte de los idealistas en libertad positiva²– autodominio (*self-mastery*). La segunda será la transformación racionalista, metafísica o idealista de la libertad positiva, siendo esta libertad coacción, por lo plenamente racional o por aquellos que tienen un auto-dominio o auto-control obtenido de todo lo demás; coacción por aquellos que dicen que conocen la verdad, de todos aquellos que no la conocen aún. La tercera formulación será el concepto democrático de libertad como una participación en el control de la autoridad¹⁶.

Esta panoplia de variantes de libertad positiva conduce, como era de esperar, a la luz de sus distintos contenidos esenciales, a la necesidad de plantearse un examen de las relaciones de ellas con la libertad negativa.

Prescindiendo de los aspectos importantes que se manifiestan en el tránsito de un tipo a otro de libertad positiva, así como de las relaciones entre ellas, extremos que examinaremos con posterioridad, cabe decirse que en lo que respecta a la relación entre libertad negativa y libertad positiva, tras lo recién examinado, Macpherson mantiene que la división y enfrentamiento mantenido por Berlin entre los dos tipos reside en que éste hace uso de la libertad positiva especialmente referido a la tercera variante¹⁷.

¹⁵ CH. TAYLOR, "What Wrong with Negative Liberty", en *The Idea of Freedom. Essays in Honor of Isaiah Berlin*, Edited by Alan Ryan, Oxford University Press, 1979, pp. 175-193. Cita a la p. 175.

¹⁶ C.B. MACPHERSON, "Berlin's division of Liberty", en *Democratic Theory. Essays in Retrieval*, Oxford University Press, 1973, pp. 95-119. Cita a las pp. 108-109.

¹⁷ *Ibid.*, p. 109.

¹² G. MACCALLUM JR., *op. cit.*, p. 320.

¹³ *Ibid.*, pp. 320-321

¹⁴ *Ibid.*, p. 322.

Realmente se produce una distinción clara y profunda entre la libertad negativa y la libertad positiva³, tanto desde un punto de vista histórico como lógico. Ciertamente la libertad negativa de un individuo puede ser coartada tanto por un gobierno popular como un autócrata, ya que la democracia, entendida como soberanía del pueblo o de la mayoría, no garantiza la libertad negativa del individuo¹⁸.

No puede decirse, no obstante, que la tercera variante de la libertad positiva se considere como algo necesariamente enfrentado y hostil a la libertad negativa, ya que en muchos casos resulta todo lo contrario, esto es, el gran apoyo y la garantía de que esta libertad, estos "derechos individuales" son considerados y respetados.

Además de ésta innecesaria lucha entre la libertad negativa y la libertad positiva³, tampoco cabe verla entre la negativa y la positiva¹, porque no hay ni ha de haber pugna entre el tener un área de actuación sin interferencias de otros y el tener, a su vez, pleno auto-dominio (*self-mastery*) individual. Quizás cupiera, incluso, defender que una acertada interpretación de esta variante de la libertad positiva pudiera ser un elemento garantizador y complementario del pleno respeto de la libertad negativa de los demás.

Cuando, ciertamente, se produce un choque entre libertad negativa y libertad positiva¹, es cuando puede entenderse a ésta como raíz y fundamento de una transformación en la segunda variedad de libertad positiva. Ésta es la libertad positiva en su consideración inaceptable, en el sentido berliniano de la no aceptación, puesto que conducía al dominio de unos sobre otros y a la práctica eliminación de la perspectiva negativa de la libertad.

Macpherson piensa que, no obstante la tripartición por él abogada, la división más convencional defendida por Berlin supone un fallo en la realización del presupuesto inicial para el que nació, que no era otro que el de rescatar a la libertad de las manos de los que usan la palabra de tal modo que le niegan la sustancia.

Se produce una relación entre dos plasmaciones de la libertad plenamente vaciadas de contenido, puesto que la visión negativa especialmente la centra en la ausencia de obstáculos físicos, sin darle el necesario realce a los medios de vida y trabajo, aunque en la *Introduction* algo ha cambiado, mientras que la positiva, al ocuparse de auto-realización y auto-dominio, precisa aún más que la variante negativa de medios para alcanzar dichas metas, ya que si no los poseyera la teoría quedaría en tal y en las puras nubes¹⁹.

¹⁸ *Ibid.*, p. 109.

¹⁹ *Ibid.*, p. 117.

Un severo crítico de Berlin, Bernard Crick, ha sostenido que uno de los motivos que explican la teoría claramente dicotómica de éste radica en la ausencia de un análisis del ligamen que debe existir entre la libertad y la acción política, aunque éste es un defecto muy habitual en los pensadores liberales.

No obstante la vehemencia de las críticas desarrolladas por Crick, hay un punto en el que se puede apreciar un acercamiento de posiciones, al defender una síntesis que haga posible el abandono del exceso de tiranía latente en la libertad positiva y supera la anarquía y el quietismo subyacentes a la libertad negativa. Según Crick esto podría arreglarse si ambos aspectos se integran en un nivel más amplio y lo hicieran ambas como conceptos políticos.

En contacto con estas últimas ideas, hay un punto en el que se produce la antedicha aproximación entre las posiciones claramente encontradas de ambos autores. Cuando el primero mantiene²⁰ que la libertad negativa tiene cuando menos necesidad de ser positivamente defendida, añadiríamos nosotros que por medio de leyes que la recojan y le sirvan de soporte y garantía, puede decirse que está defendiendo una cierta integración con la libertad positiva, y aceptando que debe tener algún contenido político. Con esta postura puede apreciarse un ángulo en el que Berlin se aproxima a su crítico, al sostener que la verdadera libertad no es ni positiva ni negativa, sino que es una relación y una actividad, como éste sustenta²¹.

Antes de adentrarnos en una exploración más detenida y particularizada de la libertad negativa y libertad positiva por separado, y viendo las distintas acotaciones que a ambas se han realizado, parece oportuno hacer hincapié en el dato de la normatividad o no-normatividad encerrada en las acciones relacionadas con los contenidos de la libertad.

Cuando se defiende la postura de que la libertad que importa es la de hacer lo que deseo o lo que creo que debo hacer, no debe sostener que únicamente aquellas actuaciones que entraran dentro del ámbito de estas dos categorías de actuaciones serían las que conformarían el contenido real y la meta deseable de la libertad. Preguntarse si un individuo es libre de hacer X no es preguntarse una cuestión moral, sino más bien una cuestión fáctica, la respuesta a la cual lógicamente siempre será anterior a cualquier tipo de formulación de carácter normativo o moral²². A este extremo ha de añadirse,

²⁰ I. BERLIN, *op. cit.*, p. 154

²¹ B. CRICK, "La libertad como política", en *La libertad política*, a cura di A. Passerin d'Entreves, Comunità, Milano, 1974, pp. 163-190. Cita a la p. 172.

²² H. STEINER, "Individual Liberty", en *Proceedings of the Aristotelian Society*, 75 (1974-1975), pp. 33-50. Cita a la p. 35.

según H. Steiner, que la libertad no sólo se encamina a la libertad para las acciones que yo deseo o creo que debo hacer, sino que es importante la tenencia de libertad para realizar acciones que incluso no deseo hacer. Es, por tanto, básica la potencia de acción dentro del núcleo esencial de la libertad.

[3]

OBSERVACIÓN Y CRÍTICAS SOBRE LA LIBERTAD NEGATIVA

Justamente en íntima relación con la última aseveración puede ponerse el plano del concepto y la realidad de la libertad negativa.

Anteriormente hemos mencionado la concisa y clara definición que da Berlin de la misma. Es evidente que en ella, como él mismo reconoció en las varias veces citada *Introduction* a la edición de 1969, se establecía un concepto de obstáculo o interferencia a la actuación del sujeto activo de la libertad bastante restringido, al reducirlo a la producción de interferencias por parte de otra persona. Aun corregido por el propio Berlin, como hemos referido, precisa, y de hecho las ha tenido, de aclaraciones y puntualizaciones.

La crítica de A.S. Kaufman, recogida por Berlin con aceptación de la misma, sostenía que el poner el énfasis en los obstáculos puestos por personas podía tener sentido en las libertades del siglo XIX, debido a las circunstancias históricas y sociales del momento, pero que mantener esta postura en la actualidad parece una miopía y limitación notables, ya que en la actualidad es evidente que son mucho más importantes los obstáculos que puedan venir de hechos o sociedades, que no de personas²³.

M. Cohen parte de percibir en el planteamiento de Berlin un intento de fundamentar su punto de vista a través de un ambicioso argumento filosófico, consistente en que la libertad negativa es una demanda de restricción del límite del poder, mientras la libertad positiva es una búsqueda del poder, lógicamente distinta al proceder de una propia fuente. Lo que Berlin falla en apreciar, afirma Cohen, es que para muchos pensadores si la fuente del poder no está en manos del pueblo, aquellos que ejercitan este poder han excedido *ipso facto* los propios límites en el mero ejercicio del mismo²⁴.

Berlin comete el error de tomar una perspectiva estrecha en su consideración de la libertad negativa, ya que identifica equivocadamente la noción de los derechos individuales o privados con este tipo de libertad, y en consecuencia la noción de la autoridad pública con la libertad positiva. Esta

²³ A.S. KAUFMAN, "Profesor Berlin on Negative Freedom", en *Mind*, vol. LXXI. 1962, pp. 241-243, *passim*.

²⁴ M. COHEN, *op. cit.*, p. 219.

perspectiva nos obliga a llevar a cabo unas puntualizaciones al concepto berliniano de libertad negativa.

Se le ha criticado por algunos mantener posiciones que nos llevan hacia siglos pasados, hasta la época de Hobbes incluso, al defender una visión de carácter mecánico de la libertad negativa, en cuanto a la ausencia física de obstáculos, sin fijarse en otros de carácter interno y de mayor entidad²⁵. Es cierto que otros han defendido la necesidad de contrastar la idea de dicha libertad no con prohibiciones verbales, sino con la presión de circunstancias fácticas, porque como pone de manifiesto J.R. Lucas ser libre no significa "to be able to act without consideration of consequences", significa más bien ser capaz de elegir entre posibilidades disponibles, teniendo en mente las consecuencias esperadas, tanto las buenas como las malas²⁶.

Lo que parece obvio es que no puede actualmente hablarse de un concepto único y unitario de libertad negativa, ya que sería empobrecedor y además se han realzado elementos primordiales que en dicha visión no entran. Se han otorgado diversas respuestas a este punto, entre las que destacan las de Macpherson, McCloskey, Taylor y Steiner.

Macpherson articula su crítica a la concepción berliniana de la libertad negativa en base a una estipulación y a una asunción, que pueden ser cuestionadas. La estipulación radica en que sólo la interferencia *deliberada* constituye coerción o privación de libertad. Dentro de ésta caben claramente amenazas directas o invasión del área de un individuo por otro, incluyendo en ella la realización de dominación-subordinación entre propietarios y no propietarios, pero siempre que la dependencia de los últimos se deba a arreglos deliberados y queridos por los primeros. Lo que, en cambio, Macpherson subraya como importante, y Berlin no lo considera, es la coacción existente como fruto y resultado involuntario de la conformación social y las relaciones habidas entre propietarios y no propietarios.

Berlin se reduce a considerar la interferencia en el sentido de Mill y de los filósofos políticos clásicos ingleses, la cual se manifiesta en dos tipos, tales son la interferencia del Estado o las presiones del conformismo social y la invasión de un individuo por otro²⁷.

La asunción que Berlin defiende, y que es criticada por Macpherson, consiste en que el punto referido a las relaciones de dependencia económica, las cuales este último mantiene, son el resultado de acciones de otros o acuerdos alcanzados en cualquier forma, es que esta relación casual no puede ser

²⁵ Entre otros CH. TAYLOR, *op. cit.*, p. 176

²⁶ J.R. LUCAS, *Principles of Politics*, Oxford University Press, 1966, p. 145.

²⁷ C.B. MACPHERSON, *op. cit.*, pp. 97-98.

presumida, ya que sólo es imputada por aquellos que aceptan ciertas teorías sociales y económicas²⁸. Por tanto, cabe concluir con Macpherson que una formulación de la libertad negativa, que toma poco o nada en cuenta los impedimentos de clase impuestos, sean deliberados o no intencionados, no es enteramente adecuada²⁹.

Queda por tanto establecido, por encima de adscripciones a corrientes ideológicas, la necesidad de valorar el sustrato y la realidad económicos, puesto que no cabe una plena y acertada comprensión de la actuación y elección materiales del individuo, así como el elemento de la obstrucción respecto a ellas, si no se pone en lugar preferente dicho elemento económico y su incidencia en la conformación de la realidad social.

Hay que dejar constancia asimismo de la posición de H. J. McCloskey en la relación a la libertad negativa, en cuanto mantiene la necesidad de, partiendo de la idea clásica de la misma como no interferencia, realizar una subdivisión en dicha categoría. Para él, la libertad negativa podrá ser considerada bien como una no-interferencia incalificada o bien como una no-interferencia con derechos. Ambas posiciones, además, no son una simple elaboración hipotética de este autor, sino que han tenido notables defensores a lo largo de la historia.

La no-interferencia incalificada, que según McCloskey tiene como representantes más calificados a Hobbes, Humboldt y Spencer, sería la consideración de la misma en el sentido más elemental y absoluto, por lo que no ha podido ser aceptada desde esta perspectiva como ideal político, ya que no puede plasmarse en ella todo el contenido de los exponentes que se manifiestan en la libertad. La manifestación perfecta de esta variante será la que culmine en dejar solo al hombre, sin ningún tipo de invasión de su esfera personal, lógicamente ni para el bien ni para el mal, según expresa McCloskey³⁰.

No queda en ningún sentido claro, ni para aceptarlo ni para negarlo, si Berlin puede ser incluido en esta variante de pensamiento, por no expresar en su obra de modo tajante el concepto de libertad negativa con una teoría de los derechos, al no aportar criterios claros de definición de la interferencia.

El segundo tipo de consideración de la libertad negativa como no-interferencia, calificada por su relación con los derechos, tiene el gran interés de que ésta, la libertad, es vista como uno de estos derechos y, a su vez se

²⁸ *Ibid.*, p. 100

²⁹ *Ibid.*, p. 101

³⁰ H.J. McCLOSKEY, "A critique of the ideal of liberty", en *Mind*, vol. LXXIV, 1965, pp. 483-508. Cita a la p. 487.

relaciona con el disfrute de esos derechos, como el de la libertad de pensamiento, palabra, acción, etc., incluyendo como uno de ellos el derecho a la libertad. Es cierto que esta visión de la libertad negativa, aportada por McCloskey la combina en su sentido primigenio y original con la libertad positiva, entendida como la posibilidad de llegar a ser autodeterminante, y además acabará contemplando la probable, e incluso necesaria, interferencia de nuestra libertad para que en ésta sea más plena y comprensiva en cantidad y cualidad.

Esta visión de la libertad negativa tendrá un camino acompasado al del concepto de derechos que sostengamos, por lo que se hará necesario establecer el antedicho concepto como paso previo al establecimiento del de la libertad³¹.

Justamente al hilo de lo recién dicho se sitúa el planteamiento y la crítica de Charles Taylor. Para este autor la perspectiva absoluta de la libertad negativa, representada por Hobbes y en cierta forma por Bentham, es una visión caricaturesca de la misma, puesto que no realiza un rastreo por otro tipo de obstáculos internos como puedan ser la falsa conciencia, la ausencia de ésta, la represión interna, por sólo citar algunos de los obstáculos no manifiestos que pueden impedir el desarrollo de la misma. Asimismo, esta óptica del tema impide tener en cuenta algo de imprescindible consideración desde la etapa post-romántica, como es que la forma de auto-realización de cada persona es algo que corresponde al ámbito exclusivo de cada cual, y de esta manera debe desarrollarse dentro de su propia libertad.

Sobre la base de la consideración de la libertad negativa como un concepto-oportunidad y de la libertad positiva como un concepto-ejercicio se plantea un problema unido a lo anterior. No cabe defender exclusivamente la idea de oportunidad si ésta no puede posteriormente plasmarse en un ejercicio determinado, puesto que si se quedara solamente en el aspecto potencial conduciría a un absoluto sin sentido. El permanecer simplemente en el plano de la falta de obstáculos tiene la ventaja de la simplicidad, ya que un concepto-ejercicio necesita del examen de las distintas motivaciones, y al ver cómo llevamos adelante distintas capacidades habrá que contemplar si éstas están plenamente plasmadas en la realidad, si sufren de algún obstáculo externo o *interno*³².

Taylor busca una forma de trascender el simplismo existente en la versión clásica de la libertad negativa, mostrando cómo ha de tomar elementos que de manera convencional se han atribuido a la libertad positiva.

³¹ *Ibid.*, 489-490.

³² CH TAYLOR, *op. cit.*, pp. 177-179.

Ciertamente Berlin había subrayado en la *Introduction* a los *Four Essays on Liberty* cómo la idea que supone alcanzar la libertad, por medio de la suspensión de algunos deseos, no acarrea ineludiblemente el logro de ser libres en el ámbito en que éstos han sido eliminados. J.P. Day defendió la idea de que desembarazarse uno mismo del deseo de hacer una acción, que es obstaculizada por otro, no lo convierte a uno en libre para hacer esta acción³³, y aunque Berlin mantiene que no se es plenamente libre, no desarrolla el método y el modo de alcanzar a llenar ese ámbito de plena libertad consciente, más que a vaciarlo. Sólo por medio de la auto-conciencia y de la valoración moral de los hechos se podrá conseguir respuesta satisfactoria, realmente, a la búsqueda de la libertad y no simples eliminaciones.

Otra mirada sobre la libertad negativa es la que lleva a cabo H. Steiner, que parte inicialmente de considerar que un individuo es no-libre si, y sólo si, su realización de alguna acción es convertida en imposible por la acción de otro individuo. Esto es, el individuo no-libre es así porque la acción particular en cuestión es evitada por otro. Tal extremo puede ponerse en contacto con el tema de los impedimentos para llevar a cabo una acción, lo cual exige que ésta no se refiera meramente a la capacidad por nuestra parte para hacerla, sino también a que queramos realizarla. Bien es cierto que la afirmación de ello supone confundir la condición de *ser libre* con aquélla de *sentirse libre*, punto éste que merecerá nuestra atención posteriormente³⁴.

Hay además otros dos puntos esenciales en el planteamiento de Steiner respecto a la libertad negativa. En primer lugar, el sentimiento de frustración que se produce en un individuo al no poder realizar una determinada acción, radica en lo que él quiera hacer en un determinado momento. Por ello la única libertad que importa es la de hacer lo que deseo o creo que debo hacer, por lo que se puede ser libre también para realizar acciones que no deseo hacer. De este último extremo, y en relación con las acciones cuya relación con el sujeto se establece en términos normativos, se puede extraer la idea de que cuestionarse si un individuo es libre de hacer A no es plantearse una cuestión moral, sino más bien una cuestión fáctica, la cual es lógicamente anterior a la cuestión moral de la bondad o maldad de su realización de A. Por ello, según Steiner, los juicios sobre si un individuo es libre o no de realizar una cierta acción no presupone ningún *juicio* referente a sus deseos u obligaciones³⁵.

³³ J.P. DAY, "On Liberty and the Real Will", en *Philosophy*, XLV (1970), pp. 177-192, posteriormente recogido en el libro del mismo autor *Liberty and Justice*, Croom Helm, London, 1987, por donde se cita, pp. 1-17. Cita a la p 17.

³⁴ H. STEINER, *op.cit.*, pp. 33-34.

³⁵ *Ibid.*, pp. 35-36.

Merece, por último, considerable interés la detenida atención prestada por Steiner a una fina percepción y distinción de dos conceptos, que artificioosamente pueden aparecer como contradictorios en su relación y posible alteración con respecto a la libertad individual, y en concreto a la libertad negativa; nos referimos a las ofertas y amenazas.

Se parte de que, a pesar que ambas comparten la característica de ser una intervención, pocos escritores que mantienen la concepción negativa de la libertad personal apoyan la idea de que las ofertas sean constituyentes de elementos disminuidores de la libertad, mientras que las amenazas, obviamente, sí lo son. Steiner se plantea la necesidad de llegar a la distinción clara entre ambas, para lo cual se hace preciso ver cuáles son las bases y fundamentos para tal distinción; si ella puede ser fijada, es inexcusable ver si implican una diferencia los caminos o modos de ambas y afectan a las deliberaciones de los receptores, siendo también necesario, en el caso de tal afirmación, ver qué razón es la que asegura que las amenazas, pero no las ofertas, disminuyen la libertad personal. En el único caso en que se sostenga que la diferencia entre ofertas y amenazas no existe, habrá que responderse a si es posible pretender –como hacen los partidarios de la libertad positiva– que tanto ofertas como amenazas disminuyen la libertad personal³⁶. Se considera por este autor, después de un detallado examen particularizado, que no pueden separarse tajantemente ofertas de amenazas, como elementos interferentes o no en la libertad individual; ambas pueden obstruir la acción del individuo, por lo que se puede llegar a la sola idea de que desde que un individuo es no-libre para realizar –es obstaculizado de hacerla– una acción particular si, y sólo si, la acción otro la convierte para él en imposible de realizarla, una acción que interviene sobre parte de un individuo por parte de una acción de no-actuación de otro no convierte al último en no-libre para realizar esa acción. La intervención no cuenta como la prevención de su realización de esa acción.

Prevenición, para Steiner, es una relación entre las respectivas acciones de dos (o más) individuos, de tal forma que la ocurrencia de una de esas acciones excluya, o convierta en imposible, la ocurrencia de la otra (u otras). De los últimos puntos sobre la intervención y prevención se puede establecer la importancia esencial concebida por Steiner a los planos físicos conexos con la acción. Esto le hace llegar al mantenimiento de una relación triádica, semejante a la que McCallum, en el sentido de relación de un agente con espacio físico y otro agente con objeto material, que puestos en contacto entre sí, da la relación entre un agente, un objeto y todos los otros agentes,

³⁶ *Ibid.*, pp. 36-37

pudiéndose incluir aquí los distintos aspectos posibles de las interferencias con el primer agente³⁷, por lo que llega a la definición de que “freedom is the personal possession of physical objects”³⁸.

Sobre la base de este teorema desarrolla su planteamiento de la libertad en las relaciones entre agentes, en cuanto al ser libre uno por controlar objetos físicos, cuantos más de éstos controle, menos libre será el otro o los otros agentes que no podrán controlarlos. Como complemento, y en la misma línea, puede decirse que la suma prevención de un agente sobre otro es si controla plenamente su sistema nervioso, y por ello todos sus movimientos. En relación con estas ideas, cabe mencionar que Berlin planteó que “the liberty of some must depend on the restraint of other”³⁹, lo cual, según Steiner, es inconsistente y erróneo, lo mismo que lo es el sugerir que puedan, por tanto, existir circunstancias en las que se dé una pérdida absoluta de libertad, sin por ello incrementar la libertad de los otros, porque en el universo de los agentes, seres que son autores de acciones y son sujetos de libertad y prevención, no puede existir algo que suponga pérdida o ganancia absoluta de libertad individual⁴⁰.

[4]

LIBERTAD POSITIVA: ACTITUDES FAVORABLES Y CONTRARIAS

Adentrándonos ahora en la búsqueda de un concepto de libertad positiva, y la incidencia que la elaboración de Berlin ha tenido en la discusión teórica sobre ella, puede decirse que existe un práctico consenso absoluto en entenderla como la posibilidad del sujeto de tener un pleno auto-control sobre el desarrollo de sí mismo.

El problema inicial surge cuando al hablar de auto-control hay que afrontar el problema, de carácter antropológico, de la conformación de la persona de manera dualista, con un aspecto o estrato más elevado –naturaleza autónoma y racional– y otro más bajo –naturaleza animal–. En relación con esta doble conformación Berlin afirma que “freedom is not freedom to do what is irrational or stupid, or bad. To force empirical selves into the right pattern is no tyranny, but liberation”⁴¹.

A esta definición por él fijada, Berlin le opone, no obstante, dos objeciones fundamentales: la primera será que el auto-control racional no es el

único, ni necesariamente el más importante en la vida, y la segunda es la posibilidad de que la utilización de la fuerza para la obtención del auto-dominio racional, que puede ser justificada, cabe concluir en actuación moralmente fallida en su totalidad. Berlin, en relación a este último punto, llega a firmar que el poder nunca puede ser correctamente ejercido sobre cualquier adulto mentalmente sano, excepto para prevenirle de hacer daño a otros.

W. Parent sostiene que el objeto del ataque de Berlin a la libertad positiva no es sentido ordinario del “auto-control racional”, calificado por Parent de metafísicamente *naïf*, sino la interpretación filosófica otorgada a este concepto con su bifurcación de la persona en dos yoes.

Según este autor, Berlin, para criticar la libertad positiva, debía haber seguido otro camino, y en lugar de intentar mostrar que la explicación filosófica del auto-control conduce a la tiranía, amén de ser inconsciente con un sistema plural de valores, debía haberse cuestionado si refleja el auto-control racional, bajo alguna interpretación, lo que ordinariamente entendemos por libertad. Justamente en respuesta a esta cuestión Parent responde creer que no, y por tanto pensar que la libertad no puede ser adecuadamente elucidada como auto-control racional⁴², siendo para él la más adecuada idea de libertad positiva la que tendiera a relacionarse íntimamente con la idea de justicia, considerando como la más acabada posición sobre esta relación la desarrollada por Rawls; pero éste es tema del que pretendemos ocuparnos en un trabajo de más amplio aliento, al intentar relacionar e integrar los conceptos de libertad, igualdad y justicia.

Otra visión de la libertad positiva es la que despliega C.B. Macpherson, a la que con anterioridad prestamos atención, pero debemos puntualizar en algún sentido. Dentro de los tres tipos posible de libertad positiva, hay que detenerse especialmente en el tránsito de la primera a la segunda categoría. Esta segunda clase, que como dijimos es la tipificación malvada de la misma, puede surgir de la primera, bien por una derivación de la noción de auto-control inmanente de ésta, o bien derivada e inducida por ésta⁴³.

En realidad, la hipotética carga negativa de la segunda variante de la libertad positiva, en la clasificación de Macpherson, sabemos que aparece cuando esta libertad sale de la mente de los filósofos y pasa a desarrollarse en el ámbito del foro político o del sector del mercado.

³⁷ *Ibid.*, pp. 42-47.

³⁸ *Ibid.*, p. 48.

³⁹ I. BERLIN, *op. cit.*, p. 124.

⁴⁰ H. STEINER, *op. cit.*, pp. 49-50.

⁴¹ I. BERLIN, *op. cit.*, pp. 32-33.

⁴² W.A. PARENT, "Some recent work on the concept of liberty", en *American Philosophical Quarterly*, 11, 1974, pp. 149-167. Cita a la p. 152.

⁴³ C.B. MACPHERSON, *op. cit.*, pp. 110 y ss.

No puede, obviamente, considerarse negativa, sino deseable, la necesidad y bondad de que el ser humano tenga un pleno desarrollo de su personalidad, y que éste se alcance por medio de un absoluto auto-control, pero puede desviarse tal legítima pretensión en una dirección, no propia de cada cual, originada desde fuera. Este auto-control, esta racional auto-dirección, puede estar motivada bien por una transposición de la diferencia entre los dos yoes al plano colectivo, bien por la identificación con un único y verdadero presupuesto del hombre, como diría Berlin, lo cual conduciría a un peligroso monismo.

Este monismo es el motivo que conduce al razonamiento de Berlin para desplegar su ataque contra la libertad positiva, la cual ha sido sostenida, según él, por un error inmemorial, cual es el de pensar que los valores todos coinciden de forma coherente en una armoniosa totalidad. Este monismo es el que, conducido por y hacia la total auto-realización y auto-control del hombre, acaba produciendo, según Berlin, una tiranía fundamentada en estos planteamientos abstractos con afán de totalidad.

En relación con esta descalificación puede articularse la crítica que realiza B. Crick al planteamiento berliniano, ya que estima que ésta se debe esencialmente a que en los *Two Concepts of Liberty* falta algo esencial, como es el contemplar y analizar el ligamen entre libertad y acción política, defecto o ausencia, por otra parte, típicamente liberal⁴⁴.

En la triple clasificación de tratamiento de la libertad positiva, operada por Crick, desde cualquiera de las perspectivas que se tome, se aprecia cómo en el desarrollo teórico berliniano cabe apreciarse, según este autor, una doble deficiencia, que puede explicarse y unirse la una con la otra en su crítica a la antedicha variante de la libertad.

En primer lugar, Berlin se ha centrado, tal vez excesivamente en el análisis lingüístico del concepto de libertad, quedándose a su vez más en un plano informativo que explicativo, ya que no se producen disecciones tendientes a ver cómo en el fondo de sus esencias respectivas se había de llegar a una profunda relación entre los dos tipos de libertad.

Esto último cabe unirlo a la segunda crítica realizada por Crick, puesto que se refiere al tratamiento practicado por Berlin de la libertad, fuera absolutamente de cualquier contexto social o político. Pero ¿es la libertad, *exclusivamente*, ausencia de constricción? Ciertamente, quizás pudiera verse parte de la deficiencia de la crítica berliniana a la libertad positiva en que no ve, o no quiere ver, que la libertad es antes que nada, y en un principio, el lle-

⁴⁴ B. CRICK, *op. cit.*, p. 170.

var adelante las relaciones entre individuos dentro de una amplia concepción de la idea de la política, y en segundo lugar una actividad⁴⁵.

Asimismo, es importante, y merece la pena detenerse en ella, la crítica de Ch. Taylor a la tesis berliniana sobre la libertad positiva. Para este autor puede representarse la realidad de las dos variantes de la libertad, como una transición de la negativa a la positiva, la cual sucede sobre la base de que en un primer momento el motor que mueve a los hombre es una noción de libertad tendente a hacer lo que cada uno quiera, y a dirigir nuestras vidas, pero aprecia el hombre, en un momento posterior, que este hacer lo que se quiera, de acuerdo con los deseos de cada uno, sólo se puede llevar a efecto dentro de una determinada sociedad, una sociedad que incorpore un autogobierno. Taylor saca de esta transición, o evolución en dos fases, la conclusión de que nosotros sólo podemos ser libres en sociedad, y que ser libre es goberarnos a nosotros mismos de acuerdo con la forma canónica establecida por la sociedad⁴⁶.

Para Taylor la difusión de las dos variantes de la libertad, y la importancia esencial de la positiva, radica, en que el contenido de la libertad debe esencialmente apoyarse en fundamentos de carácter cualitativo, más que de carácter cuantitativo, como suponía Hobbes. Esta preeminencia en la orientación es la que supone que haya que indagar en la búsqueda de la auténtica esencia de la libertad, hallándose ésta en los propósitos o intenciones que mueven al hombre a comportarse de una forma u otra. Esta consideración primera de los propósitos, para explicar, y clasificar incluso, las manifestaciones de la libertad y las posibles obstrucciones a la misma, se plasman en la diferente gradación de los varios tipos de libertad, según la prelación de intenciones; con ello quiere establecerse una mayor o menor importancia o necesidad de la superación de posibles obstáculos, según sean más o menos importantes los propósitos en los que se basan estas libertades⁴⁷.

Hay por último un aspecto importante, aunque tratado por los críticos e interlocutores de Berlin de manera colateral, cual es que el desarrollo de la libertad positiva, en muchos de los planos útiles que posee, por ejemplo en las perspectivas de las ofertas como instrumento de auto-realización, puede resultar instrumentalizado y ser además elemento de diferencia entre libertad e intimidad (*privacy*)⁴⁸. En las circunstancias sociohistóricas y tec-

⁴⁵ *Ibid.*, p. 169.

⁴⁶ CH. TAYLOR, *op. cit.*, p. 181.

⁴⁷ *Ibid.*, pp. 182-182

⁴⁸ S.I. BENN AND W.L. WEINSTEIN, *op. cit.*, p. 201, donde se dice textualmente "however, tending uncalled for advice or asking for a loan may require justification because they invade not his freedom but his privacy".

nológicas en las que nos movemos, es evidente que la posibilidad de auto-desarrollo y auto-control del individuo puede realizarse por medio de la participación de éste en la vida política, e incluso favorecido desde el poder político, en el que indirectamente participa. Esta participación y favorecimiento puede, en determinadas circunstancias, moverse en un terreno en el que la intimidad sea invadida y confundida con la libertad, o bien que sea invadida en nombre de la libertad. Dentro de la jerarquía de opciones y valores se hace preciso establecer un íntimo lazo de unión, pero también de respeto y de "no interferencia", entre libertad e intimidad, para lo que ésta debe ocupar lugar de valor fundamental⁴⁹.

[5]

CONCLUSIÓN: INTENTO DE SUPERACIÓN DE LA POSICIÓN DICOTÓMICA ENTRE LAS DOS LIBERTADES

Vistas las críticas dirigidas a Berlin, y las posturas emanadas de las mismas, parece llegado el momento, tanto de hacer recuento sobre de lo que de ellas ha incidido sobre la posición original criticada, como de ver la posibilidad de armonizar perspectivas, y afrontar además la misión de procurar llegar a un concepto, o conceptos, de libertad que intente la superación de dicotomías empobrecedoras.

Puede decirse que el primer dato a tener en cuenta sería que habrían de combinarse en la idea de libertad los conceptos de *ser libre de* y *ser libre para*, los cuales no deben considerarse, como puede deducirse de algunos extremos examinados anteriormente, como planos contrapuestos, sino más bien complementarios. Un hombre será realmente libre de interferencia y de obstáculos, cuando tenga la libertad para obtener los medios económicos que le hagan más libre de imposiciones, pero sobre todo cuando sea más capaz, por libre, de auto-controlarse y auto-desarrollarse por medio de su propia libertad positiva⁵⁰. Además, aun en el caso de pensar en la posible incidencia o influencia, en nombre de la libertad positiva, en el ámbito de la personalidad de un sujeto individual, ésta será mucho más difícil si éste se halla unido a unos criterios propios de auto-control obtenidos por sí y por su propia libertad.

J. Gould defiende la posibilidad de un camino superador de la contraposición entre libertades; es el método de la que él denomina *libertad adquirida*. Esta *libertad adquirida* sería la obtenida por medio de la búsqueda

da y consecución de unos altos ideales. Sería esencialmente una libertad interna, una libertad de la libre personalidad⁵¹.

La *libertad adquirida*, muy importante desde el punto de vista interno del desarrollo de la personalidad plena de cada uno, debe tener también su plasmación en el ámbito externo, en el que desempeña una función de grado, en cuanto la idea ya elaborada debe plasmarse en la realidad. En ésta es en la que el concepto de grado se pone de manifiesto, entendiéndose por ello el porcentaje de tiempo o modo en que un individuo disfruta de esta libertad.

La única dificultad objetable radica en que cuando esta libertad adquirida desarrollada plenamente por el individuo absolutamente auto-controlado, puede hallarse en el dilema de un enfrentamiento entre el concepto de libertad, madurado por el sujeto, y la idea de bueno. En este asunto, brevemente esbozado por Gould, es en el que habría que tratar detenidamente la interrelación entre las ideas de bueno y de libertad, si ésta debe o está de hecho implicada en aquélla, si ante la idea de *libertad adquirida*, en terminología gouldiana, desenvuelta por el sujeto de manera plena, puede relacionarse con una idea objetiva de lo bueno, o más bien ésta ha de subjetivarse⁵².

Lo que parece claro es que han de intentarse superar los planteamientos dicotómicos, y llegar a la conclusión de que ineludiblemente las manifestaciones de la libertad han de ser armonizadas, en cuanto el respeto de la libertad negativa, a la esfera de actuación privada de cada cual respecto a obstáculos interpuestos por otros, necesita del apoyo y del complemento de la libertad manifestada y recogida en la versión positiva de la misma. Nadie puede, en la vida social, mantener incólume, de manera total, su sector de libertad negativa, salvo que permanezca aislado y solo, como no sea por medio del soporte y protección dado desde la esfera del poder público, en el que participa y desarrolla su libertad positiva. No quiere decirse con ello que la libertad negativa quede absorbida o superada por el poder público, sino más bien, que aun manteniendo su propia identidad e inviolabilidad, ésta ha de ser apoyada por la susodicha manifestación positiva de la libertad. Todas estas proposiciones conducen a la necesidad de la compatibilización entre la idea de libertad y la idea de los derechos, los cuales serán el mejor instrumento de garantía y reconocimiento de ésta, derechos cuya esencia recoge la libertad negativa, como manifestaba Berlin, y cuya forma se plasma en la versión positiva de la libertad.

⁴⁹ Sobre la importancia de la intimidad cfr. A.E. PÉREZ LUÑO, "La intimidad como derecho fundamental" y "La intimidad en la sociedad informatizada", en *Derechos Humanos, Estado de Derecho y constitución*, Tecnos, Madrid, 1984, pp. 317-344 y 345-357, respectivamente, con abundante bibliografía.

⁵⁰ Sobre esta idea: G. MACCALLUM JR., *op. cit.*, p. 329.

⁵¹ J.A. GOULD, "The neglected freedom", en *Journal of Thought*, 12, 1978, pp. 124-132. Cita a las pp. 125-126.

⁵² Estos problemas y otros serán discutidos en un trabajo de mayores dimensiones que realizo en la actualidad.

Hay, no obstante, aceptado este último extremo como fundamental, un punto también primordial que es el buscar una libertad nueva que se oriente hacia y nos sirva para caminar hacia el futuro, y una buena solución a este punto es la dada por S. Giner cuando defiende la idea de una libertad como invención⁵³, como elemento capaz de superar los obstáculos que puedan irse planteando, y encarar el mañana de la manera más libre y esperanzada posible, especialmente porque ha sido creada por nosotros con los elementos que nos proporciona esa libertad, que nosotros hemos inventado como hombres nuevos e ilusionados.

⁵³ S. Giner, *op. cit.*, pp. 188-189.

IV LIBERTAD Y REPUBLICANISMO EN EL MOMENTO ACTUAL. TIPOLOGÍAS DE LA LIBERTAD SEGÚN QUENTIN SKINNER

[1]

PRESENTACIÓN DE LA CUESTIÓN

En estos últimos meses han aparecido en el mercado editorial un conjunto de obras que no sólo no pueden pasar desapercibidas para los que nos ocupamos del estudio de la filosofía política, sino tampoco a los que se ocupan de la historia de las ideas. Me refiero a las recopilaciones de estudios *Visions of Politics* y *Republicanism*, obra de Quentin Skinner¹.

Es cierto que Skinner tuvo resonancia en el ámbito cultural de lengua española hace más de una decena de años, pero posteriormente sus publicaciones han quedado reducidas al conocimiento de los estudiosos. Por este motivo es por el que nos ocuparemos de analizar sus conceptos referidos a la libertad y a la vigencia de los valores republicanos.

Se sabe, casi hasta la saciedad, que cuando se trata de la libertad, ineludiblemente se vuelve, parece ya que de manera inconsciente, a la tipificación realizada por Berlin. Quizás algunos, con más perspectiva histórica, miran a la sostenida por Constant. Pero resulta innegable que la clasificación de la libertad pasa siempre por la dicotomía, amén de ponerse especial énfasis en la “modernidad” de la libertad negativa berliniana.

La obra de Skinner ha pasado dos claros momentos, en los que sus perspectivas, intereses y evolución han sido bastante diferentes, ya que mientras en los primeros compases de ésta prestó especial atención a perspectivas de carácter histórico, en momentos posteriores y hasta hoy día, y especialmente en el tema que nos ocupa, puede decirse que ha postergado, al menos en su interés básico, este tipo de obras para intentar elaborar perspectivas conceptuales en el plano de la filosofía política, lo que no evita que en la fundamentación de éstas haga abundante uso de sus perspectivas historicistas².

¹ Q. SKINNER, *Visions of Politics*, Cambridge University Press, Cambridge, 2002, 3 vols. M. VAN GELDEREN AND Q. SKINNER (EDS.), *Republicanism*, Cambridge University Press, Cambridge, 2002, 2 vols.

² J. WILSON, “Two Concepts of Quentin Skinner”, en <http://voiceoftheturtle.org/>, p. 1.

La visión de Skinner se ha ido perfilando a lo largo de los años en una serie de artículos sobre la libertad, teniendo además a la variante negativa como eje de su atención, que van desde el publicado en *Philosophy in History* hasta la conferencia impartida en la *British Academy* en la que ya habla abiertamente de la posibilidad de establecer una tercera variante de libertad. Su visión, considerada de forma genérica a lo largo de todos estos artículos, puede decirse que supone una vuelta de tuerca, en cuanto por una parte afirma la necesidad de hablar de las visiones sobre la libertad existentes antes del surgimiento del liberalismo, y por otra parte defiende, como acabamos de decir, la existencia de una tercera variante de libertad, asuntos a su vez en cierta forma conexos³.

Hay que señalar que para buena parte de estudiosos la libertad parece que, en cierto sentido, sólo existe a partir del liberalismo y éste es uno de los primeros aspectos en el que merece la pena detenerse. La libertad anterior al liberalismo es entendida como un concepto que se manifiesta en una realidad que contradice en buena forma los rasgos que se conceden a la libertad para que se acomode a la realidad actual.

La división que realiza Berlin pasa por trazar dos conceptos claramente diferenciados de libertades, ya que mientras la positiva se centra en la posibilidad de auto-realización por parte del individuo, la negativa consiste en la carencia de obstáculos puestos por otros para impedir que el individuo haga lo que desee. Es cierto que esta tipificación conduce, según el propio Berlin, de manera básica a caracterizar dos caras de una misma moneda para facilitar el análisis metodológico de las mismas. Pero en el fondo se produce una disección de la libertad.

Al margen de ello Berlin reconoce en la libertad negativa toda una serie de rasgos favorables, que llevan a un entendimiento y desarrollo de lo que es la *libertad*, mientras que la variante positiva produce una serie de manifestaciones en las que la esencia de la misma queda limitada, por no decir que negada, en muchas circunstancias. Pero ante este planteamiento dicotómico

³ Q. SKINNER, "Machiavelli on the Maintenance of Liberty", en *Politics*, 18, 1983, pp. 3-15; "The Idea of Negative Liberty: Philosophical and Historical Perspectives", en R. RORTY, J.B. SCHNEEWIND AND Q. SKINNER (EDS.), *Philosophy in History*, Cambridge University Press, Cambridge, 1984; "The Paradoxes of Political Liberty", en S. McMURRIN (ED.), *The Tanner Lectures on Human Values*, vol. VIII, Cambridge University Press, Cambridge, 1986; "The Republican Ideal of Political Liberty", en G. BOCK, Q. SKINNER AND M. VIROLI (EDS.), *Machiavelli and Republicanism*, Cambridge University Press, Cambridge, 1990, pp. 293-309; "On Justice, the Common Good and The Priority of Liberty", en CH. MOUFFE (ED.), *Dimensions of Radical Democracy*, Verso, Londres, 1992, pp. 211-224; *Liberty before Liberalism*, Cambridge University Press, Cambridge, 1998, y "The Third Concept of Liberty", en *Proceedings of the British Academy*, 117, 2001 Lectures, Oxford University Press, Oxford, 2002, pp. 237-268.

en la esencia, surgieron una serie de críticas a las que, es cierto, Berlin intentó responder. Pero también es verdad que algunas de estas críticas las rechazó o bien no las consideró; y dentro de éstas hay una que, en buena forma, puede considerarse como punto de arranque de la crítica de Skinner y de la elaboración de su propio planteamiento. Me refiero a la de G. MacCallun.

El planteamiento de MacCallun se sostiene primordialmente en que, frente al planteamiento dicotómico, y por lo mismo diádico, de Berlin, lo razonable es encontrar la esencia de la libertad en un planteamiento triádico.

Berlin sustenta que la libertad negativa puede entenderse como que el sujeto es *libre de* obstáculos para realizar algo, y así queda el perfil definitorio de esa variante de libertad, mientras que la positiva será entendible en el sentido de que un individuo es *libre para* alcanzar su autodesarrollo o auto-realización. Pero para MacCallun este planteamiento resulta incompleto, ya que sólo puede entenderse cabalmente la libertad si se la entiende como que el individuo es libre de obstáculos para auto-realizarse.

En el planteamiento de MacCallun se está sustentando un perfil de la libertad en el que quedan entremezclados de forma clara los aspectos negativo y positivo de la libertad, ya que el hombre precisa de capacidad de opciones –por la inexistencia de impedimentos– para poder llevar a cabo su pleno desarrollo. Para este autor el planteamiento berliniano está forzando los rasgos de ambas variantes de libertad, y en nombre de un planteamiento inicialmente metodológico se están desfigurando o empobreciendo una u otra variante de la misma, ya que además sólo ambas unidas nos pueden presentar la esencia de la libertad en su plenitud.

Es cierto que el propio Berlin a lo largo de los años fue en cierta forma modificando su visión de la perspectiva dicotómica de la libertad, pero, no obstante ello, no puede negarse que siempre vio en la variante positiva de la misma la posibilidad de que en casos extremos se pudiera producir una deformación tal de la libertad que supusiere incluso su propia negación.

[2]

¿UN TERCER CONCEPTO DE LIBERTAD?

Justamente de este planteamiento de MacCallun es del que parte Skinner en su última publicación sobre el tema para iniciar su búsqueda de la que él denomina tercera variante o forma de la libertad. Skinner llega a sostener de partida, siguiendo en buena manera esta senda, que la inexistencia de obstáculos lleva por sí misma a la realización de algo. Es decir, que si yo

estoy libre *de* obstáculos o impedimentos, resulta evidente que seré inevitablemente libre *para* hacer cualquier cosa.

Al margen de este aparente fallo de conexión lógica entre ambas variantes de libertad en el planteamiento de Berlin, en el sentido de que si carezco de obstáculos, según Skinner, *eo ipso* soy libre para actuar y escoger, resulta obvio por otra parte que buena cantidad de las críticas realizadas por Berlin a la libertad positiva se sustentan en el hecho de que, frente a las múltiples posibilidades que encierra la libertad negativa, entendidas como opciones o posibilidades, lo que lógicamente conlleva la existencia de una multiplicidad de valores conexos, la positiva puede llegar, en nombre de la búsqueda de la auto-realización a través de algún *Principio* o *Idea*, a la negación de la misma esencia de la libertad, ya que el individuo se encontrará atado inevitablemente a ello, por lo que sus opciones quedarán reducidas o anuladas.

Pero hay un problema en la forma e interpretación que concede Skinner a la variante positiva de libertad trazada por Berlin. Y es que Skinner dice que cabe, creo que forzando el argumento hasta retorcerlo, y trayendo en su apoyo a Charles Taylor, entender que lo que subyace a las teorías de esta libertad es la creencia de que la naturaleza humana tiene una esencia, y que nosotros somos libres si y sólo si realizamos esa esencia en nuestras vidas. Se ha dicho que en parte la posición de Skinner, al trazar el concepto de libertad maquiavélico, que le sirve en buena manera para sustentar su teoría de la libertad, acaba reconociendo en parte la tipificación berliniana de la misma, aunque tomando conceptos prestados de Charles Taylor⁴.

Claro es que llevar adelante este último argumento produce que pueda existir una amplia gama de respuestas, dependiendo de todas las diversas teorías fijadas sobre el carácter moral de la humanidad. Y así tendremos desde las perspectivas que hablan de la sociabilidad natural del hombre, caso de Aristóteles, lo que supondría que la libertad se confundiera con la política, como manifestación de la sociabilidad, como sucede en el caso de Hannah Arendt, hasta aquellas perspectivas de pensamiento religioso que hablan de identificar la libertad con el servicio a Dios⁵.

Asimismo Skinner considera que la doble tipificación de la libertad berliniana, con la consideración de la variante negativa, y los posibles desarrollos de la positiva, resulta inentendible si no se considera una genealogía que parte fundamentalmente de T.H. Green y Bernard Bosanquet, pasando

⁴ JOHN CHARVET, "Quentin Skinner on the Idea of Freedom", en *Studies in Political Thought*, Vol. 2, 1993, pp. 5-16. Cita a la p. 6.

⁵ Q. SKINNER, "The Third Concept of Liberty", cit., p. 242.

por la crítica de L.T. Hobhouse a los dos anteriores y a Hegel. Pero a pesar de esta línea de desarrollo intelectual, lo que resulta asimismo cierto es que Berlin en ningún momento recurre a estos autores para replicar a la crítica de MacCallun.

Además, para Skinner el punto más débil de las argumentaciones de Bosanquet, y aún más de Green, radica en que la libertad de los agentes humanos consiste en la capacidad de tener éxito en realizar un ideal de ellos mismos. Pero la cuestión es que esto no supone hablar de una condición en la cual alguien es libre de hacer o llegar a ser algo, como pretende MacCallun⁶.

Pero para situarnos en una perspectiva que nos proporcione más información sobre el desarrollo de la teoría skinneriana hemos de tratar inicialmente un aspecto al que él concede una gran importancia, y que no sólo sirve para radicar su visión de la libertad sino también del republicanismo. Me refiero a la *teoría neo-romana* de la libertad o del estado libre.

[3]

LIBERTAD Y REPUBLICANISMO. TEORÍA NEO-ROMANA DE LA LIBERTAD

Skinner parte de la idea de que el individuo actúa de manera *realmente* libre en el momento en el que no existen sobre él no sólo impedimentos, sino cuando no depende de la posible buena voluntad de los otros. Porque cabe suponer la posibilidad de que en determinados momentos unos no pongan impedimentos sobre otros, pero el que potencialmente tiene la posibilidad, o las mayores posibilidades, de ser obstaculizado se encontrará siempre con la amenaza de que esta coacción, de que estos obstáculos, aparezcan. En estos casos se puede decir que algunos individuos se encuentran *sub potestate*, ya que no son en ese momento impedidos pero son claramente dependientes de la voluntad o del albur del otro.

Ciertamente esta posibilidad de considerar la libertad tiene una posible doble consideración. En primer lugar, como mantiene Skinner, se busca evitar que una buena cantidad de individuos se encuentren "amenazados" con la posible puesta en práctica de obstáculos por parte de los otros. En este sentido nos situamos de lleno ante la libertad entendida como *no dominación*, característica de la libertad republicana, aun cuando Skinner considera que ambos puntos pueden y deben considerarse de forma separada. Pero ésta es cuestión que trataremos más adelante.

⁶ *Ibidem*.

En segundo lugar, resulta evidente que para que no se produzca, de entrada, la posible dominación de unos sobre otros, que no se dé la posible amenaza de interferencia, que no exista ese temor a lo desconocido que puede venir en cada momento, será imprescindible que todos se encuentren en cierta forma sometidos a unas mismas reglas del juego: que todos tengan que atenerse al cumplimiento de unas mismas normas para evitar que unos dependan sencillamente de la buena voluntad de los otros.

Como bien sostiene Skinner, y de ahí la calificación de *neo-romana*, y de *neo-romanos* para sus defensores, esta forma de entender la libertad podemos encontrarla así establecida en el *Digesto*, donde se diferencia de forma clara entre el esclavo y el hombre libre. Y lo que diferencia a uno de otro es justamente la situación de encontrarse *sub potestate* en el caso del esclavo, mientras que el hombre libre no tiene esta limitación en modo alguno⁷. Además, esta tipificación es acogida por muchos teóricos renacentistas de tal forma, Maquiavelo de forma muy especial en los *Discorsi*, que consideran no sólo la posibilidad de que se produzca esta libertad en formas políticas republicanas, sino incluso en otras en las que exista un monarca que asimismo se considera atado a estas limitaciones que hagan imposible la amenaza sobre la mayoría. Estamos ante el *gobierno mixto*, que tuvo tanta trascendencia y seguidores a lo largo de los siglos.

En cierta forma se está produciendo el intento de casar la idea de libertad con otro concepto al que en determinadas, por no decir muchas, circunstancias se considera como antagónico de aquella. Me refiero a la idea de igualdad. En el planteamiento neo-romano se busca en primer lugar que exista la libertad, pero que ésta puede ser disfrutada por todos, no que algunos puedan disfrutarla en gran medida y otros en ninguna, o incluso peor que muchos puedan tenerla, pero sin saber hasta cuándo y de qué forma, porque todo estará absolutamente atado a la voluntad de otros; ahí existirá una clara, aunque potencial, dependencia o dominación.

Ante la respuesta que se da para solventar esta situación, nos hallamos ante el hecho de que, en la búsqueda de la posible igualdad de todos en el potencial disfrute de la libertad, se producen obviamente unas determinadas normas que garanticen esta nueva realidad, pero ellas se convierten en buena manera en los primeros obstáculos que todos han de considerar en sus posibles actuaciones.

⁷ *Digesto*, I, 5, 3. Sobre la teoría neo-romana de la libertad y su importancia en Skinner, cfr. GRAHAM MADDIX, "The limits of neo-roman liberty", en *History of political thought*, vol. XXIII, nº 3, Autumn 2002, pp. 418-431.

Hay que fijar asimismo que el planteamiento skinneriano sobre la libertad, arrancando como hemos dicho de una clara identificación con la idea maquiavélica de libertad en los *Discorsi*, fija de entrada que el individuo sólo puede gozar de auténtica libertad en una república libre. Asimismo esa idea se plasmará en que sólo cabe hablar de individuos libres en repúblicas libres. Y a su vez sólo podrá hacerse de repúblicas libres, cuando en ellas se produzca una clara intervención de los ciudadanos en su gobierno. Lo cual representa una especie de círculo, que por algunos se puede considerar vicioso, en cuanto la existencia de la libertad precisa de la república, pero la esencia de ésta requiere la libre intervención ciudadana.

En el momento presente estamos asistiendo a una serie de acontecimientos teóricos y prácticos que, de una forma u otra, tienen como centro primordial de atención la república. Esta innegable realidad debe hacernos meditar el porqué de todo esto y sobre los elementos que han ido conformando esta teoría y los perfiles de este concepto, así como su aplicabilidad y viabilidad respecto del momento presente.

Es bien conocido cómo en la antigua Roma se produce una larga fase de gobierno y esplendor en el que la forma de gobierno, y también la de la comprensión de la vida pública pasa por lo que se conoce como forma republicana. Con posterioridad se producirá el advenimiento del Imperio, y la república quedará en el olvido durante siglos, hasta que en las repúblicas itálicas de los siglos del Humanismo y del Renacimiento se comience nuevamente a producir un florecimiento de esta forma política. Es bien conocido también cómo una serie de autores de este época van a construir toda una fundamentación teórico-práctica sobre la república que va a ser el lejano telón de fondo que, en ámbitos geográficos y teóricos muy diferentes, sirva para construir otra etapa dorada del republicanismo; me refiero al pensamiento y a la realidad del ámbito angloamericano.

Por último en el momento actual, y debido a una serie heterogénea de circunstancias, que han producido un claro divorcio entre los políticos y los ciudadanos, con la consecuente separación de los ámbitos de gobierno o decisión de los protagonistas pasivos de los mismos, se busca en el republicanismo los medios que puedan facilitar la recuperación de los lazos de unión entre gobernantes y gobernados en la idea de su común participación en la *res publica*.

El primer elemento que puede considerarse como identificador de una visión republicana es la de una libertad absolutamente ajena y diferente a la que, o a las que, en la Modernidad se han manejado. Con ello me refie-

ro al dato de que en los primeros compases en los que surge la república, la antigua Roma, la forma en la que la libertad se entiende, pasa por considerar que el poseedor de la misma esté libre de dominación por parte de otros, lo cual se consigue a su vez a través de la existencia de unas leyes que se hagan valer para todos, gobernantes y gobernados. Con ello puede decirse sin temor que el que disfruta de la libertad republicana en este sentido carece de dominación, pero en cambio se encuentra claramente *sub potestate, sub potestate legis*; o lo que es igual: es *sui iuris*.

Cuando hablamos de dominación, y como corolario de no-dominación, estamos en la visión que de la misma ha trazado Philip Pettit, en el sentido de considerarla como aquella forma de relación que puede ejemplificarse en las relaciones amo-esclavo. Es decir, se puede hablar de dominación cuando la parte dominante puede incidir de forma *arbitraria* en la actuación de la parte dominada. Con ello se está fijando el dato más definitorio de una forma de entender la libertad por parte de los autores republicanos, ya que ellos a lo que aspiran es a suprimir el nivel de arbitrariedad en las relaciones interpersonales, y lógicamente en las públicas. Nos referimos obviamente a la no dominación.

La afirmación de esta idea y de este principio tiene consecuencias pero también elementos necesarios previos. Con ello se quiere sostener que por un lado la existencia de la no dominación hace que todos los individuos que se encuentran en dicha situación puedan actuar y relacionarse de una manera radicalmente diferente a si ésta existiera, pero también hay que que plantearse qué elementos son imprescindibles para que esta variante de libertad se produzca.

Es bien conocido cómo el desarrollo del pensamiento en Grecia alcanza alturas cenitales, pero también es verdad que el desarrollo en el cultivo del derecho no tiene comparación posible con lo anterior. Es decir, que todo lo que se produce en el ámbito del pensamiento no tiene en modo alguno su correlato con lo que se sucede en el plano jurídico. Por contra, se ha dicho en múltiples ocasiones que en Roma el pensamiento filosófico va en cierta manera produciendo sus frutos como reflejo de los logros griegos, o, lo que es igual, que no se puede hablar de originalidad en el ámbito romano de la filosofía sino sólo de mimesis respecto a Grecia.

El cultivo y desarrollo del derecho, pero asimismo unido a la consideración en primer plano de unas determinadas virtudes son los elementos que van a favorecer el florecimiento de una primera variante de republicanismo.

Desde el pensamiento griego, y en buena manera con Aristóteles en lugar de preeminencia, se había defendido, aparte de que el hombre era animal tendente a la sociabilidad por naturaleza, la necesidad de que se cultivaran una serie de virtudes de las que cada una de ellas había de jugar un determinado papel en el ámbito de acción correspondiente. Sólo cuando los individuos se comportaban acorde con ellas, y todas éstas estaban asimismo regidas por la del equilibrio o *mesotés*, podía hablarse de que las acciones humanas eran equilibradas y justas. Pero el Estagirita añade un elemento nuevo al sostener que es justo aquel que actúa conforme a las leyes de su ciudad. Con este último planteamiento se está introduciendo el elemento clave que en todo el pensamiento de Roma va a ser esencial, y asimismo lo va a resultar en el tránsito posterior –en el Renacimiento italiano y en los siglos XVII y XVIII angloamericanos–, para entender de qué forma pueden armonizarse los planos de la libertad, perteneciente fundamentalmente al plano filosófico, con los del Derecho, manifestado en la existencia de unas normas positivas determinadas.

Se parte de que el hombre vive en colectividad, pero ya en este dato cabe apreciar una serie de muy diversas posibilidades, ya que los hombres resultan claramente diferentes por naturaleza con lo que ello supone también respecto a sus perspectivas de la convivencia. Es decir, si aceptamos que los hombres parten de la asunción de su necesidad de vida en común, lo que es claro es que unos tenderán a hacer ésta más fácil, mientras otros la harán más difícil, y unos intentarán imponerse a los otros, mientras que éstos aceptarán mejor el dominio de aquéllos.

La propia existencia de una vida en común con perspectivas individuales tan diversas precisa de determinados elementos que la hagan más factible de compartir por todos. Es evidente que otro de los elementos primordiales que hacen la vida comunitaria vivible es la educación y formación de los ciudadanos en una serie determinada de virtudes; las virtudes cívicas o republicanas de manera especial.

Es bien conocido cómo desde la perspectiva ilustrada no se ha sostenido que las vivencias morales y políticas se conformaran en base a unas determinadas virtudes, sino que la razón era elemento suficiente para arbitrar los medios necesarios para que éstas se desarrollaran de la manera más oportuna. Las teorías republicanas van a partir de planteamientos bastante diferentes. En los primeros compases del republicanismo ya se aprecian de forma clara los dos grandes elementos que van a tipificar a éste en todos los desarrollos ulteriores; me refiero a la educación del ciudadano en unas determinadas virtudes y el establecimiento de una ley que sea norma general de obligado cumplimiento para todos.

Esta intervención de los ciudadanos en la vida de la república se produce asimismo en cuanto los ciudadanos asumen una serie de virtudes propias de aquélla, pero para que tal realidad se produzca se hará necesaria una determinada educación en éstas, e incluso más, en determinadas circunstancias se tendrá que forzar u obligar, desde la república, a los ciudadanos a ser libres.

[4]

SKINNER Y EL LIBERALISMO. CRÍTICAS Y ALTERNATIVAS

En relación con estos planteamientos hay que analizar por qué Skinner realiza profundas críticas al planteamiento desarrollado por Berlin. La primera de ellas radica en el hecho de que la libertad es considerada esencialmente en base a un planteamiento primordial, por no decir único, cual es el sostenido por el pensamiento liberal. La segunda radica en las peculiaridades propias del análisis lingüístico que, según Skinner, es un método de incidencia llamativa en los planteamientos que en los últimos decenios se han realizado sobre el asunto, convirtiéndose en el método casi exclusivo de tratamiento de la cuestión.

El planteamiento liberal dominante hace que toda consideración de la libertad, y como consecuencia de ello su defensa de la libertad negativa, pase por la anteposición y primacía absoluta del individuo, pero, además, del individuo considerado en su más plena soledad. Ello quiere decir que lo importante del individuo no es la valoración de éste para con el otro, el individuo considerado como miembro y parte de la sociedad, sino en su más absoluta desnudez y aislamiento. Toda otra consideración del individuo, en su inclusión en el grupo, supondrá a la larga una disminución de su libertad, ya que el grupo, el poder político, o los otros acabarán poniendo limitaciones u obstáculos al individuo.

Para Skinner el problema parte de que el liberalismo considera al individuo como eje y centro de todo su planteamiento, pero al margen de cualquier consideración histórica y social. Si es cierto que desde Aristóteles el hombre ha sido considerado como ser social por naturaleza, como *zoon politikon*, es claro que tal tipificación suponía radicar al hombre en una realidad, en la que al formar parte por propia condición se veía plenamente inserto, con todas las peculiaridades y limitaciones que esta situación llevaba consigo.

Es cierto que la concepción aristotélica de la naturaleza humana se articula en torno a una idea objetiva del bienestar y de la perfección. Si se adopta no es por tanto incoherente reconocer que la vida según la virtud es a

la vez condición y realidad de la libertad. Y además tampoco resulta incoherente subrayar que ciertos hombres pueden ser más débiles, o ser mucho más falibles en la búsqueda de la virtud; y es evidente que en estas condiciones, según Aristóteles, una de las labores de la autoridad política será encaminarlos hacia su consecución. Ahora bien, si nos mantenemos en la tipología berliniana, es evidente que esta forma de entender la realidad y la libertad es perfectamente situable en la variante positiva de ésta. Y será así porque se está produciendo una posible constricción, clara limitación de la libertad por tanto, en nombre de una búsqueda de una cierta virtud, que puede conducir a un mayor grado de libertad.

Por otra parte resulta que para Skinner el debate analítico ha llevado a la exclusión de dos tesis que son de suma importancia para entender la libertad negativa en Maquiavelo, y que asimismo van a tener una gran incidencia en la búsqueda por parte de nuestro autor de la tercera variante de libertad.

La primera consiste en afirmar que la libertad no puede existir más que en el seno de una comunidad que se gobierna ella misma. Esta será ligada de forma no-contingente al autogobierno, y de forma más precisa se unirá al hecho de que los ciudadanos que componen esta colectividad acomodan ciertas acciones al servicio del bien público. Por ello se podrá decir que, en pleno sentido, la libertad personal –entendida en sentido negativo– exigirá por tanto la virtud.

Por todo ello esta primera tesis lleva a poder afirmar que no será más que en una comunidad política de ciertas características –aquélla en la que los individuos participen activamente en la gestión de los asuntos comunales y se deban por tanto al bien público– en la que es posible ser libre. Por tanto, esto implica que si deseamos ser libres debemos llevar a cabo ciertas acciones –la participación– y perseguir ciertos fines –el bien público–.

En estos planteamientos se proyecta de manera clara la necesidad de una racionalidad, ya que si queremos ser libres hay acciones que para nosotros resulta racional realizarlas y fines que son también racionales perseguirlos por nuestra parte. Por ello mencionar esta racionalidad supone que no debemos acomodar nuestras acciones al deseo inmediato sin más, y que sólo debemos perseguir fines donde la razón nos muestre que son buenos como medios, pero que en cambio no nos son permitidos los objetivos que escojamos sólo en base a nuestros deseos.

Esta tesis nos enfrenta en primer lugar y nos pone en clara contradicción con el postulado según el cual la libertad es fundamentalmente un concepto de oportunidad. Skinner atribuye a Maquiavelo la idea de que los

ciudadanos de una república son libres para realizar ciertas acciones y para perseguir ciertos fines. De esta manera se puede afirmar que la libertad se caracteriza por el ejercicio real de una cierta categoría de acciones y la persecución de unas determinadas finalidades específicas, y ambas se muestran como los medios de la independencia personal.

La segunda tesis, que puede resultar plenamente paradójica, es la que afirma que no es nada incoherente sostener que se puede ser forzado a ser libre. De esta forma cabe que una idea determinada de constricción pudiera ser integrada, dentro de esta perspectiva, y sin contradicción, en una concepción de la libertad. Esta segunda tesis está ligada a la primera, porque se puede dar el caso, según Skinner, de que nos olvidemos –a causa de la corrupción– que el acompañamiento de ciertas y determinadas acciones es necesario para la libertad. En este caso, si somos obligados a cumplirlas a través de la constricción, somos hechos libres por esta misma⁸.

Es evidente que estas dos tesis se enfrentan de entrada al planteamiento berliniano, pero además han sido contestadas y rebatidas desde los más diversos puntos de vista, pero especialmente en todo el debate de carácter analítico contemporáneo. A estos ataques Skinner ha respondido sosteniendo que la raíz de todos ellos está en el hecho de ser frutos del método radicalmente antihistórico utilizado por la filosofía contemporánea.

Pero hay que preguntarse además, quiénes y de qué manera son los que se encargan de rebatir estas tesis. Los primeros son los que defienden que sólo el concepto de libertad negativa resulta la única forma coherente de entender la libertad en una colectividad políticamente organizada, y además para ellos existe una incompatibilidad radical entre las dos tesis y la libertad negativa, y por ello implica una recusación radical *a priori* de cualquier otra concepción de la libertad que pretendiera hacerse un hueco, por pequeño que éste fuera.

La primera tesis encuentra un claro frente de rechazo por parte de los negativistas en el hecho de que ésta supondrá un deber de participación en la gestión de los asuntos públicos y en la existencia de una cierta relación de deber respecto al bien común. Para los negativistas se produce por ello en este asunto una confusión en sus condiciones, ya que el participar no será un deber sino una obligación, y resulta totalmente absurdo sostener que una obligación es una libertad.

La segunda tesis resulta aún más difícil de sostener, según los negativistas, ya que si se parte de que el Estado puede llevar a cabo una serie

determinada de medidas constrictoras, encaminadas a favorecer el disfrute de la libertad, nos encontramos con dos conceptos que son en esencia antagónicos, cual es el caso de libertad y constricción. Para estos autores tal planteamiento raya en el absurdo al ser conceptos antagónicos, ya que si la libertad es falta de constricción, cómo puede ser ésta libertad.

En la perspectiva liberal, respecto a esta cuestión, nuestra libertad depende de la manera de vivir en un régimen que es capaz de protegernos de otros –incluyendo al gobierno mismo– que intentan forzarnos a realizar cosas que no deseamos hacer. El liberalismo no nos requiere para que nos gobernemos a nosotros mismos, ya que nuestra libertad es perfectamente compatible, como ya se ha indicado por muchos autores, con el hecho de estar sujetos a un dictador benigno. Porque como Hobbes estableció, y éste es para Skinner el primer liberal, “whether a Common-wealth be Monarchical or Popular, the Freedom is still the Same”⁹.

[5]

TEORÍAS DE SKINNER Y PETTIT SOBRE LIBERTAD NEGATIVA

Philip Pettit ha sostenido que es perfectamente factible distinguir dos variantes muy definidas de libertad negativa. En primer lugar hay que observar que, antes de que surja el liberalismo como corriente de pensamiento, se produce una forma de entender la libertad que busca asegurar al hombre la posibilidad de hacer lo que desee, evitando que otros pueden quebrarle sus deseos. En la antigua Roma era perfectamente factible observar cómo el individuo, el ciudadano, el *civis*, podía actuar libremente porque las normas de la ciudad le garantizaban la ausencia de impedimentos puestos por otros. A ello se objetará que son las mismas leyes las que le están poniendo los primeros obstáculos, pero resulta obvio por una parte que el hombre no vive aislado, teniendo por ello en las leyes de la ciudad el doble elemento de la norma-marco que le permite actuar libremente, y por otra parte que le garantiza la posibilidad de recuperar con seguridad la iniciativa que está en la base de la libertad negativa.

Ya Skinner había destacado cómo en el Medievo Juan de Viterbo sostuvo que la propia idea de *civitas* era la mezcla de los conceptos de *civis* y de *libertas*, de tal forma que sólo en la ciudad se podía asegurar la libertad del individuo, del ciudadano. Es evidente que con este planteamiento nos situamos en el ámbito del republicanismo, en cuanto la propia libertad nega-

⁸ JEAN FABIEN SPITZ, *La liberté politique*, Presses Universitaires de France, París, 1995, pp. 143-144.

⁹ THOMAS HOBBS, *Leviathan*, Edition by C.B. Macpherson, Penguin, Harmondsworth, 1968, p. 266.

tiva, la libertad por antonomasia del individuo, se localiza en un ámbito en el que las normas le proporcionan seguridad, garantías. En una palabra, se busca en esta variante de libertad negativa *calidad* por encima de la posible *cantidad* en el disfrute de ella¹⁰.

En el liberalismo la perspectiva cambia de forma radical, ya que el individuo, aislado y con aspiraciones de convertirse en el eje pleno de todas sus actuaciones, es el gran protagonista de la libertad negativa. Para el liberalismo lo importante es que no se pongan impedimentos por parte de los otros respecto a los deseos e iniciativas del primero. La existencia de ellas se convertiría en la negación de la propia esencia de la libertad. En esta perspectiva de la libertad lo importante es que el individuo carezca de impedimentos y que ello le permita disfrutar de las posibilidades que ello acarrea, en el sentido de gozar de múltiples posibilidades de entre las que elegir la que desee. En esta perspectiva liberal de la libertad negativa también se ha invertido su esencia respecto al republicanismo, en cuanto aquí lo primario será la *cantidad* frente a la *calidad*.

El planteamiento de las dos libertades negativas tiene por ello, a mi entender y siguiendo los pasos de Skinner y Pettit, dos puntos que pueden considerarse como los diferenciadores, cuales son el de la capacidad de recuperarla (*resilience*) y el de la norma de derecho (*rule of law*).

El primero de los dos aspectos, en el que insiste especialmente Pettit, puede quedar claro en su plena significación si traemos a colación su significado en el ámbito de las cosas en primer lugar, y posteriormente en el de las personas. Supongamos que cogemos un tubo y lo doblamos, pero éste tiene una notable capacidad de recuperación, volviendo inmediatamente a su forma anterior. Si el tubo tiene dicha capacidad podemos decir que se recupera (*resilient*).

Traslademos la cuestión al ámbito de las personas, y aquí Pettit trae, entre otros, un ejemplo muy ilustrativo. Supongamos que nos hallamos ante dos personas que tienen un determinado problema de salud, el mismo en ambas, pero mientras que una carece de la posibilidad de recurrir a todas las ayudas de la ciencia y tecnología médicas, la otra goza de todas las posibilidades en esos ámbitos. Es obvio que la primera, en el caso de poder superar el problema, tendrá muchos más impedimentos que la otra para conseguirlo, mientras que la segunda es muy posible que lo consiga con mucha más facilidad. Esta segunda podremos decir que lo ha alcanzado por tener el poder de recuperarla (*resilience*).

¹⁰ QUENTIN SKINNER, "Pre-humanists origins of republican ideas", en GISELA BOCK, QUENTIN SKINNER AND MAURIZIO VIROLI (EDS.), *Machiavelli and Republicanism*, cit. p. 134.

Trasladando la cuestión al plano de la libertad negativa se dirá que la segunda variante, la defendida por Pettit y Skinner, goza de la recuperabilidad (*resilience*) frente a la primera variante, cual es la defendida por Berlin. La variante negativa sostenida por Berlin, así como la moderna defendida por Constant, será aquella que el individuo puede hacer lo que desee por no existir impedimentos puestos por otros, pero con la posibilidad de que la misma sea en algunos momentos, y *para algunos en especial*, muy difícil de llevar cabo. Sería la equivalente a la enfermedad para el que no tiene medios tecnológicos para superarla.

Y el segundo aspecto que mencionábamos líneas más arriba, el de la norma de derecho, tiene una estrecha relación con la cuestión de la recuperabilidad (*resilience*), ya que la existencia de ella supone que la libertad negativa puede ser disfrutada por todos en pie de igualdad, y que, además, en el caso probable de que sea alterada para algunos, normalmente para una mayoría, la norma tenga la posibilidad de restaurarla, al ser norma que afecta a todos por igual, y ser la que concede a la esencia de ésta su posibilidad de disfrute seguro y su recuperabilidad. Esta posibilidad será la coincidente con la segunda variante de libertad negativa, y se corresponde con la del individuo que tiene los medios tecnológicos pertinentes para recuperar la salud, por seguir con el ejemplo citado por Philip Pettit.

La norma de derecho hace factible que sea ella, la norma, la que impere por encima de los hombres, lo que supone una posible "limitación" u "obstáculo" para la libre elección por parte del individuo. Para los negativistas puros ella supondrá una clara intromisión y una limitación a dicha libertad, pero hay que preguntarse si la norma no resultará imprescindible para la realización de la convivencia y de la propia libertad.

Algunos, los menos, podrán considerar que la existencia de la norma de derecho supone una posible manifestación de la libertad positiva, pero la mayoría sostiene que es el instrumento *técnico* imprescindible para hacer viable la convivencia.

Estos dos ámbitos, el de la libertad negativa y el de la norma de derecho, son perfectamente proyectables al plano de los derechos del hombre. Si se sostiene la idea de la libertad negativa como un valor connatural a la esencia del hombre, pero nada más, nos podemos encontrar con que en algunos momentos será algo similar a las grandilocuentes declaraciones universales de derechos, o la defensa de la titularidad de los mismos en el ámbito puramente ontológico. Con ello resulta evidente que en múltiples casos la libertad negativa puede verse reducida a la condición de simple *flatus vocis*, al no

poseer los instrumentos que la conviertan en algo realizable de forma normal y pacífica. Los derechos humanos han tenido un camino similar al precisar de un proceso de formalización, o de positivación, para que pudieran convertirse en derechos en sentido estricto, como se mantiene ya desde Hobbes, y que por ello pudieran ser también considerados asimismo como seguros, porque se recuperan (*resilient*)¹¹.

Es bien sabido cómo desde Hobbes, y continuando con todos los grandes filósofos políticos ingleses posteriores, se ha llegado a la conclusión de la necesidad de la existencia de unos determinados obstáculos, o “cadenas” como afirma Berlin, que resultan imprescindibles para que no se produzcan limitaciones de la libertad de otro tipo que pudieran acabar limitando de mucha mayor manera la libertad negativa de esos individuos¹². Estas “cadenas” serán aquellas normas que hacen factible que los individuos de una determinada realidad social y política puedan disfrutar pacíficamente de su libertad, y hay que enfatizar que además harán posible que sean muchos más los que con ella la puedan usar y disfrutar que sin ellas. Tal es así porque sin la existencia de ellas se producía un disfrute absolutamente descompensado de la libertad, en cuando unos pocos tenían casi todas las posibilidades, mientras que muchos solo disponían de unas reducidas posibilidades. No quiere decirse con esto que la existencia de las normas o “cadenas” vayan a solventar los desequilibrios de libertad de manera total, pero intentarán evitar que unos pocos gocen aún de mayor cuota de libertad a costa de la disminución de ésta para la mayoría.

El liberalismo ha partido de la afirmación de que el hombre cuando es más feliz es cuando se encuentra en la situación en que los poderes del Estado, los poderes públicos, interfieren lo menos posible en su actuación, llegándose por algunos a afirmar que tal vez fuera la figura de *Robinson Crusoe* el modelo más idóneo para tipificar la línea de conducta a seguir. Estas peculiaridades hacen que de esta manera puedan producirse circunstancias en las que no sólo algunos podrán disfrutar de mucho, y otros de muy poco, sino que asimismo con esta defensa del individualismo a ultranza cabe la posibilidad de que al poder aspirar todos a todas las cosas se produzca una posible situación pre-bélica, ya que los más fuertes se impondrán a los más débiles, pero también asomará la probable pugna entre iguales o similares.

¹¹ PHILIP PETTIT, “Negative Liberty, Liberal and Republican”, en *European Journal of Philosophy*, 1993, 1, pp. 15-38. Cita a las pp. 17-23 especialmente.

¹² ISALAH BERLIN, “Two Concepts of Liberty”, en *Four Essays on Liberty*, Oxford University Press, Oxford, 1969, p. 123.

Por estas circunstancias es por lo que hay que fijar de manera clara las dos formas de acercamiento a la libertad que traza y delimita Quentin Skinner. Puede hablarse de autores a los que cabe calificar como neo-romanos —como anteriormente se han citado— y a otros como neo-góticos. Las diferencias que cabe apreciar entre unos y otros son las caracterizadoras de dos formas muy diferentes de afrontar la libertad.

Para unos y otros autores se puede decir que se parte de la idea de que el hombre en el uso y disfrute de su libertad se mueve en el plano social, con marcadas distancias en éste. La perspectiva neo-romana tiene, como se ha indicado, el rasgo definidor de que la libertad, incluida la negativa, se disfruta en un ámbito colectivo en el que las normas están pensadas para servir al logro de la felicidad de la comunidad por medio del cultivo de unas determinadas virtudes, las cívicas en particular.

Para la perspectiva neo-gótica la visión es muy otra en cuanto la libertad ya no es un valor que sirva para que el individuo la disfrute tranquila y apaciblemente en sociedad, sino que es un derecho más que el individuo tiene, y cuya titularidad puede hacer efectiva ante los poderes públicos. No olvidemos que cuando se habla del *gothic balance*, tan querido por Harrington por ejemplo, se está hablando de la necesidad de que el poder se equilibre entre los dos poderes rivales, en aquel momento rey y nobleza, porque ambos se precisan y no pueden funcionar el uno sin el otro. Por ello la perspectiva neo-gótica, encarnada de forma ejemplar por Hobbes, consistirá en que la libertad para el individuo pasa por el reconocimiento y protección por parte del Estado, en cuanto que ambos tampoco son explicables el uno sin el otro.

Si queremos encarnar estas dos perspectivas en dos autores muy queridos e importantes para Skinner lo podemos hacer en las figuras de Maquiavelo y Hobbes respectivamente.

[6]

MAQUIAVELO Y LA LIBERTAD NEGATIVA SKINNERIANA

El florentino plantea la teoría de la libertad de tal manera que puede decirse en buena manera que viene a ser la culminación de la herencia grecolatina de pensamiento, y en la que se van a mezclar toda una serie de cuestiones de considerable importancia.

La importancia de Maquiavelo resulta trascendental para entender el planteamiento skinneriano de la libertad por diversos motivos. El florentino parte en primer lugar del dato innegable de que en toda comunidad siempre

hay dos grupos muy delimitados, cuales son por una parte los grandes y por otra parte el pueblo. Es evidente que los primeros desean imponer su voluntad al segundo, y que por ello se hace precisa la existencia de una norma que imposibilite la imposición de la voluntad de unos pocos sobre la mayoría, que dicha norma se imponga claramente a todos, y que todos se encuentren sujetos a ella. Porque como escribe Maquiavelo “en toda República hay dos humores diferentes (*due umori diversi*); el de los grandes y el del pueblo. Y todas las leyes favorables a la libertad nacen de su oposición (*disunione*)”¹³. Este elogio de la división, subraya Skinner, horrorizó a sus coetáneos, partidarios en su mayoría del ideal ciceroniano de la vida armoniosa y como consecuencia del humanismo cívico.

No obstante esta consideración, parece cierto que Maquiavelo, como se encarga de analizar M. Senellart, a partir de la teoría polibiana del ciclo de regímenes (*anakyklosis*) y de la constitución mixta, defendió una serie de tesis que se movían justamente en este ámbito. Y así desde la idea de que sólo las ciudades libres –caso de Esparta y Venecia–, frente a las sumisas, son las capaces de elevarse a la *grandezza* y son capaces de progreso, hasta la idea de que los Estados más estables son aquellos que poseen constituciones mixtas, pasando por la idea de que Roma no se benefició en sus orígenes de instituciones libres¹⁴.

No obstante hay que trazar, aunque sea muy someramente, unas líneas de cómo y por qué se produce esta visión de Maquiavelo, y de qué manera, a su vez, es *leída* por Skinner para apoyar su tesis sobre la tercera libertad.

El gran interés que tienen los *Discorsi* maquiavélicos es haber contribuido al redescubrimiento del humanismo político florentino del siglo XV. Y aquí es donde juega un papel básico la figura de Hans Baron, que ocupa un lugar insoslayable en el estudio de esta corriente y de la ruptura que supone con todo el pensamiento bajo medieval.

Hay varias peculiaridades del discurso teórico y práctico que domina la Florencia de ese momento que pueden caracterizar, en primer lugar, los rasgos del humanismo cívico, y en segundo lugar se van a reflejar posteriormente en la obra maquiavélica. Se inventa un discurso de corte republicano que exalta la patria contra la tiranía de los Visconti, pero además este discurso tiene la peculiaridad de romper con la filosofía propia del humanis-

mo literario. Al ideal de una vida estudiosa, alejado de las vicisitudes sociales, opuso el elogio de la *vita activa*, al modelo del sabio opuso el del ciudadano. De ahí el nombre de *humanismo cívico* concedido por Hans Baron¹⁵.

Skinner, aun criticándole a Baron el haber subestimado la herencia humanista medieval, no puede negar la gran importancia que las tesis de él han tenido para la formación del republicanismo florentino. Y es justamente, partiendo de este punto donde pueden atisbarse los grandes conceptos que han servido para fundamentar los cimientos de la teoría de la libertad skinneriana.

En los comentarios que Pocock hace de la elaboración de Skinner subraya cómo la misma tiene la peculiaridad de haber mostrado la convivencia en la aurora de los tiempos modernos de dos idiomas o juegos de lenguaje muy heterogéneos el uno del otro, cuales son el del *derecho*, utilizado por los juristas, y el de la *virtud*, empleado por los humanistas¹⁶. Pero esta perspectiva, de la convivencia de dos diferentes lenguajes, empleados simultáneamente en la lucha por la independencia de las repúblicas italianas, tuvo otras consecuencias teóricas ulteriores.

La diferencia está en que mientras la primera de las variantes invoca la libertad en nombre del derecho de la ciudad, la segunda lo hace en nombre de los fines esenciales de la naturaleza humana. Pero la *libertas* resulta para uno y otro, finalmente, como sinónimo de *imperium*, en cuanto consiste en el poder de practicar sus propias leyes¹⁷.

De todo ello Senellart, no obstante, traza una diferencia capital; la argumentación jurídica pone el énfasis sobre el *imperium* de la ciudad en tanto que garantizaba los derechos privados de los ciudadanos, y los protegía de toda opresión exterior. Si seguimos la terminología introducida por Berlin, continúa Senellart, los juristas defendían una idea *negativa* de la libertad –el hecho para los ciudadanos de no ser oprimidos–, mientras que los humanistas por contra defendían una idea *positiva* de la misma –en el sentido de la participación de los ciudadanos en los asuntos públicos–. Mientras en la primera perspectiva la libertad podía ser disociada del *imperium*, si la protección de los derechos se encontraba así mejor asegurada, en la segunda al identificarse el bien humano con la *vita activa*, la *libertas* no podía concebirse sin *imperium*¹⁸.

¹⁵ HANS BARON, *The Crisis of the Early Italian Renaissance*, Princeton University Press, 1966, p. 466, nota 2.

¹⁶ J.G.A. POCKOCK, *Virtue, Commerce and History*, Cambridge University Press, 1985, pp. 37-39, 45-46.

¹⁷ J.G.A. POCKOCK, *op. cit.*, p. 40; J.F. SPITZ, “La face cachée de la philosophie politique moderne”, en *Critique*, 504, mai 1989, p. 321.

¹⁸ MICHEL SENELLART, *op. cit.*, p. 273.

¹³ NICCOLÒ MACHIAVELLI, *Discorsi sopra la prima decada di Tito Livio*, I,4.

¹⁴ MICHEL SENELLART, “Républicanisme, *eudaimonia* et liberté individuelle. Le modèle machiavélien selon Quentin Skinner”, en FERNANDO DOMÍNGUEZ, RUDI IMBACH, THEODOR PINDL AND PETER WALTER (EDS.), *Aristotelica et Lulliana, Instrumenta Patristica*, The Hague, 1995, pp. 259-287. Cita a las pp. 280-281.

HACIA UNA TERCERA FORMA DE LIBERTAD

Algo similar realiza Skinner en su elaboración teórica, ya que parte de la constatación de que existe una oposición radical, en el debate ético y político contemporáneo, entre el individualismo liberal y la tradición aristotélica en sus diversas formas. Habrá por tanto que elegir entre un discurso que subordina el bien a los derechos –la concepción liberal– u otro que subordina los derechos al bien –la tesis neo-aristotélica–, defendida esta última desde muy diversos ángulos.

La tercera forma de libertad trazada por Skinner, frente a la dicotomía berliniana, consiste en que de partida está de acuerdo con él en la existencia de dos libertades, pero el desacuerdo aparece en que siempre que se habla de libertad negativa es necesario hablar de ausencia de interferencia. La pretensión de Skinner, como se ha venido analizando radica en buscar la existencia de dos variantes de libertad negativa. Es cierto que cuando Skinner se ha enfrentado a sus críticos lo ha hecho en base a defender que la libertad negativa no consiste en la idea de no interferencia sin más, sino en base a defender una *no interferencia que se recupera (resilient non-interference)*, frase que el mismo Skinner reconoce no haber usado nunca, ya que como anteriormente se refirió es de Philip Pettit, por lo que está de acuerdo con éste en el contenido conceptual más que en los términos.

Skinner afirma que, tras todo el análisis histórico de los clásicos romanos y de la modernidad, no pretende marcar un concepto de *no interfe-rencia que se recupera*, ni siquiera de interferencia o no-interferencia, sino hablar de aquellos que reconocen que viven sujetos a la voluntad de otros, lo cual ya tiene el efecto de estar marcando límites a nuestra libertad¹⁹.

Skinner acaba fijando que si la libertad es construida como ausencia de interferencia se puede considerar como una teoría alternativa, en base a que esa libertad puede ser restringida y constreñida cuando hay algún elemento de interferencia o amenaza de ella. No obstante hay algunos críticos que no encuentran realmente diferencia ni grandes desacuerdos en las dos diferentes teorías de la libertad negativa²⁰.

Es evidente que la gran diferencia entre ambas formas de entender la libertad negativa, afirma Skinner, y también así lo hemos afirmado en otras sedes, reside en las dos formas diferentes de entender la autonomía. Y ello es

así porque mientras que los que defienden la libertad negativa, en el sentido berliniano, pueden decir que es autónomo aquel que no es ni coaccionado ni amenazado, los defensores de la libertad negativa en el sentido neo-romano sólo aceptarían que es autónomo aquel individuo que no depende en modo alguno de la voluntad de otro.

Es evidente que toda teoría es hija de la historia, y de un determinado contexto, como bien gustaría afirmar a Skinner, y por este motivo resulta incontrovertible que la teoría berliniana sobre las dos formas de libertad, con sus claros y sus sombras, es hija de la época de la Guerra fría, lo que en buena manera puede explicar muchas de sus perspectivas y de sus calificaciones.

Por ello Skinner cierra su conferencia en la *British Academy* afirmando que cuando Berlin se pregunta sobre el verdadero concepto de libertad, puede pensarse que lo que él desea es preguntarse sobre cuál es el verdadero o correcto modo de analizar los términos a través de los que se ha expresado el concepto de libertad. Pero si ésta es la cuestión, entonces le parece todavía más claro a Skinner que resultará imposible que haya una respuesta determinada.

Porque pensar que resulta posible dar unos pasos y salir de la corriente de la historia para buscar una definición más o menos neutral de libertad resulta una clara ilusión. Porque, y aquí sale a relucir la clara veta historiadora de Skinner, con términos que tienen un componente normativo tan claro, y que asimismo son bastante indeterminados, amén de haber estado implicados en largos debates ideológicos, sólo resulta posible entenderlos de una manera acertada intentando ver su desarrollo y asunción a lo largo de la historia²¹.

Skinner, retomando el esquema de la contraposición entre bien y derechos antes mencionado, asimismo con perspectiva claramente histórica, afirma que ella es una falsa dicotomía, la cual también se iba a acabar reflejando en el ámbito de la tipología de la libertad. Tal negación explica en buena manera su defensa de la teoría de la tercera libertad, ya que lo importante es que el individuo esté protegido por unos derechos para hacer lo que desee en libertad, pero en base a una determinada virtud que le hace saber y elegir el camino más oportuno. Los derechos hacen que la libertad negativa se recupere (*resilient*) en caso de perderla, pero además la elección se lleva a cabo en base a una opción realizada sobre un fundamento, en el que la virtud juega un importante papel.

¹⁹ QUENTIN SKINNER, "The Third Concept of Liberty", cit., pp. 262-263.

²⁰ ALAN PATTEN, "The Republican Critique of Liberalism", en *British Journal of Political Science*, Vol. 26, Issue 1, January 1996, pp. 25-44. Cita a las pp. 27 y 36.

²¹ Quentin Skinner, "The Third Concept of Liberty", cit., p. 265.

ÍNDICE DE NOMBRES

- Arendt, H.: 74.
Aristóteles: 74, 79-81.
Ascombe, G.E.M.: 35.
Attfield, R.: 38.
Austin: 40, 42.
Badillo O'Farrell, P.: 9n, 22n.
Baron, H.: 88-89.
Benn, S.I.: 52, 67n.
Bentham, J.: 61.
Berlin, I.: 6, 7, 51-59, 62-75, 80, 85-86, 89, 91.
Bernstein, E.: 9n.
Blackburn, S.: 35, 47.
Bock, G.: 72n, 84n.
Bond, E.J.: 47.
Bosanquet, B.: 74-75.
Cohen, M.: 53, 58.
Constant, B.: 6, 71, 85.
Contarini: 20.
Charvet, J.: 74n.
Chiasoni, P.L.: 33.
Crick, B.: 57, 66.
Dawkins: 40.
Davis, J.C.: 16n, 17, 18, 19n.
Day, J.P.: 62.
Dobb, M.: 11, 12n, 13n.
Domínguez, F.: 88n.
Dworkin: 42, 45.
Enrique VII: 11.
Ernle, T.: 10.
Flathman, R.: 51n.
Gelderen, M. van: 71n.
Gianotti: 20.
Giner, S.: 31n, 51n, 70.
Gómez Arbolea, E.: 11n.
Gooch, G.P.: 26.
Gould, J.: 68-69.
Green, T.H.: 74-75.
Guicciardini: 6.
Hare, R.M.: 35, 36-37, 46.
Harrington, J.: 5, 9, 10, 12, 15-31, 87.
Hartlib: 16.
Hartman, G.: 46.
Heaton, H.: 12, 13.
Hegel, G.W.F.: 75.
Hill, C.: 20n.
Hobbes, T.: 20, 21, 22, 23, 59, 60-61, 67, 83, 86-87.
Hobhouse, L.T.: 75.
Holtzman, S.: 38n.
Honderich, T.: 35n, 36n, 37n, 41n.
Humboldt, W.: 60.
Hume, D.: 48-49.
Hutcheson, F.: 48-49.
Imbach, R.: 88n.
Isabel I: 17.
Kaufman, A.S.: 58.
Leich, Ch.: 38n.
Locke, J.: 23, 24, 37, 48.
López Castellón, E.: 34n.
Lucas, J.R.: 59.
Lukes, S.: 40-42.
MacCallum Jr., G.: 53-54, 63, 68n, 73, 75.
MacFarlane, J.L.: 53.
Mackie, J.L.: 33-49.
Mackie, J.: 40n.
Mackie, P.: 40n.
Macpherson, C.B.: 24n, 25n, 26, 55-56, 58-59, 65.
Maddox, G.: 76n.
Manuel, F.E.: 16n.
Manuel, F.P.: 16n.
Maquiavelo, N.: 6, 18, 19, 20, 21, 22, 25, 76, 81, 87-88.
Marx, K.: 9, 41.
McCloskey, H.J.: 59-61.
McDowell, J.: 37n, 38n.
McMurrin, S.: 72n.
Mill, J.S.: 39-40, 59.

BIBLIOGRAFÍA CITADA

Morton, A.L.: 9n.
 Mouffe, Ch.: 72n.
 Oakeshott, M.: 21.
 Parent, W.: 65.
 Patten, A.: 90n.
 Pérez Luño, A.E.: 68n.
 Pettit, Ph.: 5, 78, 83-85, 86n, 90.
 Pindl, Th.: 88n.
 Pocock, J.A.G.: 6, 15, 16n, 17, 18, 19, 20, 89.
 Polibio: 16.
 Polin, R.: 23n, 24n.
 Quine, W.V.O.: 36n.
 Raab, F.: 6, 9n, 15, 16n, 20, 21n, 22.
 Rawls, J.: 65.
 Raz, J.: 41, 45-46.
 Roberts, D.W.: 15n.
Robinson Crusoe: 86.
 Rorty, R.: 71n.
 Schneewind, J.B.: 72.
 Senellart, M.: 88-89.
 Shaftesbury, A.: 48.
 Shklar, J.: 16.
 Skinner, Q.: 7, 71-76, 80-85, 87-91.
 Spencer: 60.
 Spitz, J.F.: 82n, 89n.
 Steiner, H.: 57n, 58, 59, 62-64.
 Stone, L.: 9, 31n.
 Taylor, CH.: 55n, 59, 61, 67, 74.
 Tawney, R.H.: 14, 15n.
 Theimer, W.: 29n.
 Tickner, F.W.: 10, 12n.
 Trevelyan, G.M.: 12.
 Vázquez de Prada, V.: 10n.
 Viroli, M.: 72n, 84n.
 Viterbo, J. de: 83.
 Walter, P.: 88n.
 Warnock, G.J.: 39.
 Weinstein, W.L.: 52, 67n.
 Weller, E.: 11.
 Wilson, J.: 71n.
 Yeats, W.B.: 5.

ANSCOMBE, G.E.M.: "Modern Moral Philosophy", en *Philosophy*, 33, 1958. Posteriormente recogido en los *Collected Philosophical Papers*, Blackwell, Oxford, 1981, 3 vols; III, pp. 25-42.
 ATTFIELD, R.: *A theory of value and obligation*, Croom Helm, Londres, 1987.
 BADILLO O'FARRELL, P.: *La filosofía político-jurídica de James Harrington*, Publicaciones de la Universidad, Sevilla, 1977.
 BARON, H.: *The Crisis of the Early Italian Renaissance*, Princeton University Press, 1966.
 BENN, S.I. & WEINSTEIN, W.L.: "Being Free to Act, and being a free man", en *Mind*, Vol LXXX, 1971, pp. 194-221.
 BERLIN, I.: "Two Concepts of Liberty", en *Four Essays on Liberty*, Oxford University Press, Oxford, 1969, pp. 118-172.
 BERNSTEIN, E.: *Cromwell and Communism*, Londres, 1930.
 BLACKBURN, S.: "Errors and Phenomenology of Value", en el volumen homenaje editado por TED HONDERICH, *op. cit.*, pp. 1-22.
 BOND, E.J.: *Reason and Value*, Cambridge University Press, Cambridge, 1983.
 CHARVET, J.: "Quentin Skinner on the Idea of Freedom", en *Studies in Political Thought*, Vol. 2, 1993, pp. 5-16.
 CHIASSONI, P.L.: "L'antiscetticismo panglossiano di Ronald Dworkin", en *Materiali per una storia del pensiero*, XVII, 1, 1987, pp. 213-235.
 COHEN, M.: "Berlin and the Liberal Tradition", en *Philosophical Quarterly*, 1957, pp. 216-228.
 CRICK, B.: "La libertad come politica", en *La libertad politica*, a cura di A. Passerin d'Entreves, Comunità, Milano, 1974, pp. 163-190.
 DAVIS, J.C.: *Utopia and the Ideal Society. A Study of English Utopian Writing. 1516-1700*, Cambridge University Press, 1982.
 DAY, J.P.: "On Liberty and the Real Will", en *Philosophy*, XLV (1970), pp. 177-192, posteriormente recogido en su *Liberty and Justice*, Croom Helm, London, 1987.
 DOBB, M.: *Estudios sobre el desarrollo del capitalismo*, Siglo XXI, Buenos Aires, 1971.
 ERNLE, T.: "Agriculture", en *Encyclopaedia of Social Sciences*, Macmillan, Nueva York, 1953, tomo I.
 FLATHMAN, R.: *The Philosophy and Politics of Freedom*, University of Chicago Press, Chicago & London, 1987.
 GELDEREN, M. VAN & SKINNER, Q. (EDS.): *Republicanism*, Cambridge University Press, Cambridge, 2002, 2 vols.
 GINER, S.: *Historia del pensamiento social*, Ariel, Barcelona, 1967.
 ID.: *El destino de la libertad*, Espasa Calpe, Madrid, 1987.
 GOOCH, G.P.: *Political Thought in England. From Bacon to Halifax*, Williams and Norgate, Londres, 1914.

GOULD, J.A.: "The neglected freedom", en *Journal of Thought*, 12, 1978, pp. 124-132.

HARE, R.M.: "Ontology in Ethics", en T. HONDERICH, *op. cit.*, pp. 39-53.

HARRINGTON, J.: *The Art of Lawgiving*, en *Works. The Oceana and other works* (Londres, 1771). Reproducción fotomecánica de Scientia Verlag, Aalen, 1963.

HARTMAN, G.: "Relativistic Ethics: Morality as Politics", en *Midwest Studies in Philosophy*, III, 1978 (University of Minnesota Press, Minneapolis, 1980), pp. 109-121.

HILL, CH.: *Los orígenes intelectuales de la Revolución Inglesa*, Crítica, Barcelona, 1980.

HOBBS, T.: *Leviathan*, Basil Blackwell, Oxford, 1951. Introduction by M. Oakeshott. ID.: *Leviathan*, Edition by C.B. Macpherson, Penguin, Harmondsworth, 1968.

HONDERICH, T.: *Morality and Objectivity. A tribute to J.L. Mackie*, Routledge & Kegan Paul, Londres, 1985.

KAUFMAN, A.S.: "Profesor Berlin on Negative Freedom", en *Mind*, vol. LXXI, 1962, pp. 241-243

LÓPEZ CASTELLÓN, E.: "Los relativismos éticos", en *Sistema*, 58, 1984, pp. 3-29.

LUCAS, J.R.: *Principles of Politics*, Oxford University Press, 1966.

LUKES, S.: "Taking Morality Seriously", en T. HONDERICH, *op. cit.*, pp. 98-109.

MACCALLUM JR., G.: "Negative and Positive Freedom", en *Philosophical Review*, vol. 76, nº 3, 1967, pp. 312-334.

MCCLOSKEY, H.J.: "A critique of the ideal of liberty", en *Mind*, vol. LXXIV, 1965, pp. 483-508.

MACFARLANE, J.L.: "On two concepts of Liberty", en *Political Studies*, vol 14, 1966, pp. 77-81.

MACHIAVELLI, N.: *Discorsi sopra la prima decada di Tito Livio*. En *Opere* de N.M., a cura di S. Bertelli e F. Gaeta, Feltrinelli, Milán, 1960-1965, 8 vols.; vol. I.

MACKIE, J.L.: *Ethics. Inventing Right and Wrong*, Penguin, Harmondsworth, 1977. ID.: "The Law of Jungle: Moral Alternatives and Principles of Evolution", en JOAN AND PENELOPE MACKIE (EDS.), *Selected Papers*, Clarendon Press, Oxford, 1985, 2 vols., II, pp. 120-131. ID.: "Can There Be a Right Based Moral Theory?", en *Midwest Studies in Philosophy*, III, 1978 (University of Minnesota Press, Minneapolis, 1980), pp. 350-359, recogido posteriormente en los *Selected Papers*, vol. 2, pp. 105-119. ID.: "The Three Stages of Universalization", en *Selected Papers*, vol. 2, pp. 170-183. ID.: *Hume's Moral Theory*, Routledge & Kegan Paul, Londres, 1980. ID.: *Problems from Locke*, Clarendon Press, Oxford, 1976.

MACPHERSON, C.B.: *La teoría política del individualismo posesivo. De Hobbes a Locke*, Fontanella, Barcelona, 1970. ID.: "Berlin's division of Liberty", en *Democratic Theory. Essays in Retrieval*, Oxford University Press, 1973, pp. 95-119.

MCDOWELL, J.: "Value and secondaries qualities", en T. HONDERICH, *op. cit.*, pp. 110-129. ID.: "Non-cognitivism and rule-following", en S. HOLTZMAN AND CH. LEICH (EDS.),

Wittgenstein: to follow a rule, Routledge & Kegan Paul, Londres, 1981, pp. 141-162.

MADDOX, G.: "The limits of neo-roman liberty", en *History of political thought*, vol. XXIII, nº 3, Autumn 2002, pp. 418-431.

MANUEL, F.E. & MANUEL, F.P.: *El pensamiento utópico en el mundo occidental*, Taurus, Madrid, 1984, 3 tomos.

MORTON, A.L.: *The English Utopia*, Londres, 1952.

PARENT, W.A.: "Some recent work on the concept of liberty", en *American Philosophical Quarterly*, 11, 1974, pp. 149-167.

PATTEN, A.: "The Republican Critique of Liberalism", en *British Journal of Political Science*, Vol. 26, Issue 1, January 1996, pp. 25-44.

PÉREZ LUÑO, A.E.: "La intimidación como derecho fundamental", en *Derechos Humanos, Estado de Derecho y constitución*, Tecnos, Madrid, 1984, pp. 317-344. ID.: "La intimidación en la sociedad informatizada", en *Derechos Humanos, Estado de Derecho y constitución*, Tecnos, Madrid, 1984, pp. 345-357.

PETTIT, PH.: "Negative Liberty, Liberal and Republican", en *European Journal of Philosophy*, 1993, 1, pp. 15-38.

POCOCK, J.G.A.: *The Ancient Constitution and the Feudal Law: English Historical Thought in the Seventeenth Century*, Cambridge University Press, 1957. ID.: "The Onely Politician: Machiavelli, Harrington and Felix Raab", en *Historical Studies: Australia and New Zealand*, 12, núm. 46 (1966), pp. 165-196. ID.: *Virtue, Commerce and History*, Cambridge University Press, 1985. ID.: "James Harrington and the Good Old Cause: A Study of the Ideological Context of His Writings", en *Journal of British Studies*, 10 (1970), pp. 30-48. ID.: *Politics, Language and Time*, Atheneum, Nueva York, 1971. ID.: *Political Works of James Harrington. Introduction*, Cambridge University Press, 1977. ID.: *The Machiavellian Moment. Florentine Political Thought and the Atlantic Republican Tradition*, Princeton University Press, 1975.

POLIN, R.: "Economie et Politique au XVII Siècle: L'Océana de James Harrington", en *Revue française de science politique*, 1952.

QUINE, W.V.O.: "Acerca de lo que hay", en *Desde un punto de vista lógico*, Ariel, Barcelona, 1962.

RAAB, F.: *The English Face of Machiavelli. A Changing Interpretation. 1500-1700*, Routledge and Kegan Paul, Londres, 1965.

RAZ, J.: *Practical Reason and Norms*, Hutchinson, Londres, 1975. ID.: *The Morality of Freedom*, Clarendon Press, Oxford, 1986, p. 213.

ROBERTS, D.W.: *An Outline of the Economic History of England to 1952*, Longmans, Green and Co., Londres, 1954.

SENELLART, M.: "Républicanisme, eudaimonia et liberté individuelle. Le modèle machiavélien selon Quentin Skinner", en DOMÍNGUEZ, F. - IMBACH, R. - PINDL, TH. - WALTER, P. (EDS.), *Aristotelica et Lulliana, Instrumenta Patristica*, The Hague, 1995, pp. 259-287.

De repúblicas y libertades

SHKLAR, J.: “Teoría política de la utopía: de la melancolía a la nostalgia”, en FRANK E. MANUEL (COMP.), *Utopías y pensamiento utópico*, Espasa-Calpe, Madrid, 1982, pp. 139-154.

SKINNER, Q.: *Visions of Politics*, Cambridge University Press, Cambridge, 2002, 3 vols. ID.: “Machiavelli on the Maintenance of Liberty”, en *Politics*, 18, 1983, pp. 3-15.

ID.: “The Idea of Negative Liberty: Philosophical and Historical Perspectives”, en RORTY, R. - SCHNEEWIND, J.B. - SKINNER, Q. (EDS.), *Philosophy in History*, Cambridge University Press, Cambridge, 1984.

ID.: “The Paradoxes of Political Liberty”, en MCMURRIN, S. (ED.), *The Tanner Lectures on Human Values*, vol. VIII, Cambridge University Press, 1986.

ID.: “The Republican Ideal of Political Liberty”, en BOCK, G. - SKINNER, Q. - VIROLI, M. (EDS.), *Machiavelli and Republicanism*, Cambridge University Press, 1990, pp. 293-309.

ID.: “Pre-humanists origins of republican ideas”, en BOCK, G. - SKINNER, Q. - VIROLI, M. (EDS.), *Machiavelli and Republicanism*, 1990, citado.

ID.: “On Justice, the Common Good and The Priority of Liberty”, en MOUFFE, CH. (ED.), *Dimensions of Radical Democracy*, Verso, Londres, 1992, pp. 211-224.

ID.: *Liberty before Liberalism*, Cambridge University Press, 1998.

ID.: “The Third Concept of Liberty”, en *Proceedings of the British Academy*, 117, 2001 Lectures, Oxford University Press, 2002, pp. 237-268.

SPITZ, J.F.: *La liberté politique*, Presses Universitaires de France, París, 1995, pp. 143-144.

ID.: “La face cachée de la philosophie politique moderne”, en *Critique*, 504, mai 1989.

STEINER, H.: “Individual Liberty”, en *Proceedings of the Aristotelian Society*, 75 (1974-1975), pp. 33-50.

STONE, L.: *La crisis de la aristocracia. 1558-1614*, Revista de Occidente, Madrid, 1976.

TAYLOR, CH.: “What Wrong with Negative Liberty”, en *The Idea of Freedom. Essays in Honor of Isaiah Berlin*, Edited by Alan Ryan, Oxford University Press, 1979, pp. 175-193

TAWNEY, R.H.: *The Agrarian Problem in the Sixteenth Century*, Harper & Row, Nueva York, 1967.

THEIMER, W.: *Historia de las ideas políticas*, Ariel, Barcelona, 1960.

TICKNER, F.W.: *Historia social e industrial de Inglaterra*, Pegaso, Madrid, 1945.

VÁZQUEZ DE PRADA, V.: *Historia Económica Mundial*, Rialp, Madrid, 1970, 2 tomos.

WARNOCK, G.J.: *The Object of Morality*, Methuen, Londres, 1971.

WILSON, J.: “Two Concepts of Quentin Skinner”, en <http://voiceoftheturtle.org/>, p. 1.

Colección Mínima del CIV (Editorial Kronos, Sevilla)

Miguel A. Pastor Pérez
Fragmentos de Filosofía Civil (2001)
114 págs.

María del Águila Sola Díaz
La idea de lo trascendental en Heidegger (2002)
126 págs.

José M. Sevilla
Tramos de filosofía (2002)
119 págs.

Pablo Badillo O’Farrell
De repúblicas y libertades (2003)
98 págs.

COLECCIONES MÍNIMA DEL CIV y NUEVA MÍNIMA DEL CIV

Edición digital autorizada para el Centro de Investigaciones sobre Vico (<http://www.us.es/civico>).

Esta versión digital se provee únicamente con fines académicos y educativos, restringidos a consulta y lectura. Al amparo de la Ley y por derecho del autor, esta publicación no puede ser reproducida, ni en todo ni en parte, ni registrada o transmitida por ningún medio, sea electrónico, mecánico, fotoquímico, magnético, electro-óptico, o de cualquier otro tipo. Cualquier reproducción (fotocopias, reproducción electrónica, etc.; incluyendo la reedición impresa y/o en libro, revista, etc., en soporte electrónico, CD, o cualquier otro medio) destinada a otros fines distintos de los indicados (o sea, consulta y lectura) deberá obtener por escrito el permiso correspondiente del autor o del titular del © o en su defecto del director de la colección.

Edición para Internet preparada por José Manuel Sevilla Fernández. La edición en formato PDF es reproducción de la edición original en papel: Pablo Badillo O'Farrell, *De repúblicas y libertades*, Ed. Kronos (Colecc. Mínima del Civ), Sevilla, 2003 (ISBN 84-86273-69-2).

Todos los derechos reservados.

© del autor: Pablo Badillo O'Farrell, 2003, 2005.

e-mail: badillo@us.es

© de esta edición-e Centro de Investigaciones sobre Vico, 2005.

e-mail: sevilla@us.es, mpastor@us.es.