

## Libertad negativa y positiva\*

Ian Carter

Recibido: 9/2/2010  
Aceptado: 28/5/2010

La libertad negativa es la ausencia de obstáculos, barreras o restricciones. Se tiene libertad negativa en la medida en que tenemos disponibilidad de acción en este sentido negativo. La libertad positiva es la posibilidad de actuar –o el hecho de actuar– de manera que se tome control de la propia vida y se realicen los objetivos fundamentales propios. Mientras que la libertad negativa se atribuye normalmente a agentes individuales, la libertad positiva a veces se atribuye a colectivos, o a individuos considerados principalmente como miembros de colectivos determinados.

La idea de distinguir entre un sentido positivo y uno negativo del término “libertad” se remonta al menos hasta Kant, e Isaiah Berlin la examinó y defendió en los años 50 y 60. Las discusiones sobre libertad positiva y negativa normalmente se dan dentro del contexto de la filosofía política y social. Son diferentes de las discusiones sobre *voluntad libre*, aunque a veces estén relacionados. Los trabajos sobre la naturaleza de la libertad positiva a menudo se solapan, sin embargo, con los trabajos sobre la naturaleza de la *autonomía*.

Como Berlin mostró, la libertad negativa y la positiva no son meramente dos clases de libertad; pueden verse como interpretaciones rivales incompatibles con un único ideal político. Ya que muy pocas personas dicen estar en contra de la libertad, la forma en que se interpreta y define este término puede tener implicaciones políticas importantes. El liberalismo político tiende a presuponer una definición negativa de libertad: generalmente los liberales alegan que si se favorece la libertad individual se deberían poner fuertes limitaciones a las actividades del estado. Los críticos del liberalismo a menudo protestan contra esta implicación refutando la definición de libertad negativa: sostienen que la persecución de la libertad entendida como autorrealización o como autodeterminación (ya sea la del individuo, ya la del colectivo) puede requerir una forma de intervención del estado que los liberales no permitirían normalmente.

Muchos autores prefieren hablar de *freedom* positiva y negativa. Esto es sólo una diferencia de estilo, y los términos ‘liberty’ y ‘freedom’ se pueden usar indistintamente. Aunque se han hecho algunos intentos por distinguir entre *liberty* y *freedom*, éstos no se han impuesto. Tampoco pueden traducirse a otras lenguas europeas, que sólo contienen un término, bien de origen latino, bien germánico (v.g. *liberté*, *Freiheit*), mientras que el inglés contiene los dos<sup>1</sup>.

---

\* Versión original en inglés: <http://plato.stanford.edu/entries/liberty-positive-negative/>  
Traducción: Ana Isabel Pascual González, enero 2010.

<sup>1</sup> N del T: En el texto en inglés aparecen ambos términos, *liberty* y *freedom*, de ahí la pertinencia del párrafo aclaratorio en el original en inglés.

1. Dos conceptos de libertad
  2. La paradoja de la libertad positiva
  3. Dos intentos de crear una tercera vía
  4. Un concepto de libertad: la libertad como una relación triádica
  5. El análisis de las restricciones: sus tipos y sus fuentes
  6. El concepto de libertad global
  7. ¿Es la distinción útil todavía?
- Bibliografía

## 1. DOS CONCEPTOS DE LIBERTAD

Imagina que vas en coche por la ciudad y llegas a una bifurcación. Giras a la izquierda, pero nadie te fuerza a ir a un lado u otro. Después llegas a un cruce. Giras a la derecha, pero nadie te impide que vayas a la izquierda o que sigas recto. No hay tráfico, que digamos, y no hay desvíos ni controles policiales. Así es que, como conductor, pareces completamente libre. Pero este cuadro de tu situación podría cambiar radicalmente si consideramos que la razón por la que has girado a la izquierda y después a la derecha es tu adicción al tabaco y que estás desesperado por llegar a un estanco antes de que cierren. Más que *ir conduciendo*, sientes que *estás siendo conducido*, ya que tus ganas de fumar te llevan de manera incontrolable a girar el volante primero a la izquierda y luego a la derecha. Es más, eres perfectamente consciente de que el que hayas girado a la derecha en el cruce significa que probablemente pierdas el tren que te iba a llevar a una cita que es realmente importante para ti. Deseas estar libre de este deseo irracional que no sólo amenaza tu longevidad, sino que además ahora mismo te impide hacer lo que crees que deberías estar haciendo.

Esta historia nos proporciona dos maneras opuestas de entender la libertad. Por un lado se puede pensar la libertad como la ausencia de obstáculos externos al agente. Eres libre si nadie te impide hacer cualquier cosa que puedas querer hacer. En la historia de más arriba pareces, en este sentido, ser libre. Por otro lado se puede pensar la libertad como la presencia de control por parte del agente. Para ser libre debes estar autodeterminado, es decir, debes ser capaz de controlar tu propio destino de acuerdo a tus propios intereses. En la historia de más arriba pareces, en este sentido, ser no-libre<sup>2</sup>: no estás en control de tu propio destino, puesto que no consigues controlar una pasión de la que tú mismo preferirías deshacerte y que te impide realizar lo que reconoces como tus verdaderos intereses. Se podría decir que mientras que en la primera visión la libertad

---

<sup>2</sup> N. del T.: “no-libre”, del inglés “unfree”. Como puede observarse, la negación aparece ligada al adjetivo, y si bien en algunos casos podría traducirse negando el verbo que precede al adjetivo sin que ello suponga una alteración aparente del sentido que el autor intenta transmitir; en otros, sin embargo, habría que hacer una paráfrasis que sí alteraría ese sentido. Sin embargo el ligar la negación al adjetivo en vez de al verbo supone la negación de la condición, ser libre/ser no-libre no es lo mismo que ser libre/no ser libre. He optado por tanto por negar el adjetivo en todos los casos en la traducción.

es simplemente sobre cuántas puertas se le abren al agente, en la segunda visión es más sobre cruzar las puertas correctas por las razones correctas.

En el famoso ensayo que se publicó por primera vez en 1958, Isaiah Berlin llamó a estos dos conceptos de libertad negativa y positiva respectivamente (Berlin 1969)<sup>3</sup>. La razón para usar estas etiquetas es que en el primer caso la libertad parece ser una mera *ausencia* de algo (i.e. de obstáculos, barreras, restricciones o interferencias de otros), mientras que en el segundo caso parece requerir la *presencia* de algo (i.e. de control, autodominio, autodeterminación o autorrealización). En palabras de Berlin, usamos el concepto negativo de libertad en un intento de responder a la pregunta “¿Cuál es el área dentro de la cual el sujeto –una persona o grupo de personas– es o debería ser dejado hacer o ser lo que es capaz de hacer o ser, sin que otras personas interfieran?”, mientras que usamos el concepto positivo en un intento de responder a la pregunta “¿Qué, o quién, es la fuente del control o interferencia que determina que alguien haga, o sea, esto en vez de aquello?” (1969, págs. 121-22)

Es útil pensar en la diferencia entre los dos conceptos en términos de la diferencia entre factores externos y factores internos al agente. Mientras que los teóricos de la libertad negativa están principalmente interesados en el grado en que los individuos o grupos sufren la interferencia de cuerpos externos, los teóricos de la libertad positiva prestan más atención a los factores internos que afectan al grado en que los individuos o grupos actúan de manera autónoma.

Dada esta diferencia se podría tener la tentación de pensar que un filósofo político debería concentrarse exclusivamente en la libertad negativa, siendo un interés por la libertad positiva más propio de la psicología o moralidad individual que de instituciones políticas y sociales. Esto, sin embargo, sería prematuro, ya que entre los temas más ardientemente debatidos en filosofía política encontramos los siguientes: ¿Es el concepto positivo de libertad un concepto político?, ¿pueden los individuos o grupos lograr la libertad positiva a través de la acción política?, ¿le es posible al estado promover la libertad positiva de sus ciudadanos en su nombre?, y si es así, ¿es deseable que el estado lo haga? Los textos clásicos en la historia del pensamiento político occidental están divididos sobre cómo debería responderse a estas preguntas: los teóricos de la tradición liberal clásica, como Constant, Humbolt, Spencer y Mill, son típicamente catalogados como respondiendo que ‘no’ y por tanto como

---

<sup>3</sup> ‘Dos Conceptos de Libertad’ fue la conferencia inaugural que dio Berlin como Catedrático Chichele de Teoría Política y Social en la Universidad de Oxford. La segunda y tercera ediciones fueron publicadas en 1969 y 2002 respectivamente. Para una descripción de la investigación histórica y filosófica de este ensayo, ver Ricciardi (2007). Las influencias en Berlin sin duda deben haber incluido a T.H. Green (1985) y Bernard Bosanquet (1899), que hicieron un uso explícito de la distinción entre libertad negativa y positiva, y cuyos escritos fueron ampliamente estudiados en el Oxford de la juventud de Berlin. Ricciardi también señala que la distinción está presente en el trabajo del coetáneo oxfordiano de Berlin John Plamenatz (1938), y que es probable que Berlin estuviera familiarizado con la *Storia del liberalismo europeo* (1925) de Guido Ruggiero, a través de su traductor inglés, R. G. Collingwood, en la cual la distinción se examina de manera extensa. Otro debate italiano que precede al de Berlin es el de Norberto Bobbio (1955), pero es probable que este trabajo no influenciara a Berlin.

defensores de un concepto negativo de libertad política; los teóricos que son críticos con esta tradición, como Rousseau, Hegel, Marx y T.H. Green, son típicamente catalogados como respondiendo 'sí' y como defensores de un concepto positivo de libertad política.

En su forma política, se ha pensado a menudo que la libertad positiva se logra necesariamente a través de un colectivo. Quizá el caso más claro sea el de la teoría de la libertad de Rousseau, de acuerdo con la cual la libertad individual se logra a través de la participación en el proceso por el cual la comunidad a la que uno pertenece ejerce control colectivo sobre sus propios asuntos de acuerdo con la 'voluntad general'. Dicho en términos más simples, se podría decir que una sociedad democrática es una sociedad libre porque es una sociedad autodeterminada, y que un miembro de esa sociedad es libre en la medida en que participa en su proceso democrático. Pero hay también aplicaciones individualistas del concepto de libertad positiva. Por ejemplo, a veces se dice que el objetivo de un gobierno debería ser crear las condiciones necesarias para que los individuos sean autosuficientes o logren la autorrealización. El concepto negativo de libertad, por otro lado, se asume más comúnmente en defensas liberales de las libertades constitucionales típicas de sociedades liberal-democráticas, tales como la libertad de movimiento, libertad de religión, y libertad de expresión, y en argumentos contra la intervención paternalista o moralista del estado. También se invoca a menudo en defensas del derecho de propiedad privada, aunque algunos han refutado la afirmación de que la propiedad privada aumenta necesariamente la libertad negativa (Cohen, 1991, 1995).

Después de Berlin, los análisis del concepto negativo de libertad más comúnmente citados y mejor desarrollados incluyen a Hayek (1960), Day (1971), Oppenheim (1981), Miller (1983) y Steiner (1994). Entre los análisis contemporáneos del concepto positivo de libertad más prominentes están Milne (1968), Gibbs (1976), C. Taylor (1979) y Christman (1991, 2005).

## 2. LA PARADOJA DE LA LIBERTAD POSITIVA

Muchos liberales, incluido Berlin, han sugerido que el concepto positivo de libertad conlleva un peligro de autoritarismo. Considérese el destino de una minoría permanente y oprimida. Debido a que los miembros de esta minoría participan en un proceso democrático caracterizado por la regla de la mayoría, se podría decir que son libres alegando que son miembros de una sociedad que ejerce el autocontrol sobre sus propios asuntos. Pero ellos están oprimidos, y por tanto sin duda son no-libres. Es más, no es necesario ver una sociedad como democrática a fin de verla como autocontrolada; se podría adoptar en cambio una concepción orgánica de sociedad, de acuerdo con la cual el colectivo se piensa como un organismo vivo, y podría creerse que este organismo sólo actuará racionalmente, sólo se controlará a sí mismo, cuando sus diferentes partes se equiparen a un plan racional, concebido por sus sabios gobernantes (quienes, por extender la metáfora, podrían pensarse como el cerebro del organismo). En este caso, incluso la mayoría podría ser oprimida en nombre de la libertad.

Tales justificaciones de opresión en nombre de la libertad no son meros productos de la imaginación liberal, ya que hay ejemplos notorios de dirigentes políticos que las refrendan. A Berlin, él mismo un liberal que escribió durante la guerra fría, le conmovió claramente la manera en la que el ideal aparentemente noble de libertad como autodominio o autorrealización había sido retorcido y distorsionado por los dictadores totalitarios del siglo veinte –particularmente los de la Unión Soviética– a fin de reivindicar que ellos, y no los liberales occidentales, eran los verdaderos paladines de la libertad. La resbaladiza pendiente hacia esta paradójica conclusión comienza, según Berlin, con la idea de un yo dividido. Para ilustrarlo: el fumador de nuestra historia nos proporciona un claro ejemplo de un yo dividido, porque es ambos, el yo que desea llegar a una cita y el yo que desea llegar al estanco, y estos dos deseos están en conflicto. Podemos enriquecer la historia de una forma plausible añadiendo que uno de esos yoes –el que mantiene las citas– es superior al otro: el yo que mantiene las citas es así un yo ‘superior’, y el que es un fumador es un yo ‘inferior’. El yo superior es el yo racional, reflexivo, el yo que es capaz de acción moral y de aceptar responsabilidad por lo que hace. Este es el verdadero yo, porque la reflexión racional y la responsabilidad moral son características de los humanos que los desmarcan de los otros animales. El yo inferior, por otro lado, es el yo de las pasiones, de los deseos irreflexivos y los impulsos irracionales. Se es libre entonces cuando el yo superior, racional está en control y no se es esclavo de las pasiones o del yo meramente empírico. El siguiente paso de bajada por la resbaladiza pendiente consiste en señalar que algunos individuos son más racionales que otros, y pueden por tanto saber mejor lo que les conviene a sus intereses racionales y a los de otros. Esto les permite decir que al forzar a personas menos racionales que ellos a hacer lo que es racional y así desarrollar sus verdaderos yoes, están de hecho liberándoles de sus deseos meramente empíricos. De vez en cuando, dice Berlin, el defensor de la libertad positiva dará un paso extra que consiste en concebir el yo como más amplio que el individuo, y como representado por un todo social orgánico –“una tribu, una raza, una iglesia, un estado, la gran sociedad de los vivos y los muertos y los que están por venir”. Los verdaderos intereses del individuo han de identificarse con los intereses de este todo, y los individuos pueden y deberían ser coercidos para que satisfagan estos intereses, ya que no se resistirían a la coerción si fueran tan racionales o sabios como sus ‘coercidos’<sup>4</sup>. “Una vez adopto este punto de vista”, dice Berlin, “estoy en posición de desoír los deseos reales de hombres o sociedades, de intimidar, oprimir, torturar en nombre, y en pro de sus yoes ‘reales’, con la certidumbre de que cualquiera que sea la verdadera meta del hombre...debe ser idéntica a su libertad” (Berlin, págs. 132-133).

Aquéllos que están en el bando negativo intentan cortar esta línea de razonamiento en su primer paso negando que haya cualquier relación necesaria entre la libertad y los deseos de uno mismo. Puesto que se es

---

<sup>4</sup> N. del T.: En inglés “coercers”, el que ejerce coerción. Este término sólo se puede traducir al castellano mediante paráfrasis, a saber: “aquéllos que ejercen la coerción”. Sin embargo he decidido que era más conveniente usar sólo una palabra.

libre en la medida en que externamente no se nos impide hacer cosas, dicen, se puede ser libre para hacer lo que no se desea hacer. Si ser libre significa que no se impida la realización de los deseos, entonces se podría, de nuevo paradójicamente, reducir la no-libertad deseando menos de las cosas que se es no-libre de hacer. Se podría llegar a ser libre simplemente contentándose con la situación dada. Un esclavo perfectamente conforme es perfectamente libre de realizar todos sus deseos. No obstante, tendemos a pensar en la esclavitud como lo contrario de la libertad. Más generalmente, la libertad no debe confundirse con la felicidad, ya que en términos lógicos no hay nada que impida que una persona libre sea infeliz o que una persona no-libre sea feliz. La persona feliz podría *sentirse* libre, pero que *sea* libre es otra cuestión (Day, 1971). Los teóricos negativos de la libertad por tanto tienden a decir no que tener libertad significa que no se impida que se puedan realizar los deseos, sino que significa que no se impida hacer cualquier cosa que se podría desear hacer.

Algunos teóricos de la libertad positiva se arriesgan y dicen que el esclavo conforme es de hecho libre –que a fin de ser libre el individuo debe aprender, no tanto a dominar ciertos deseos meramente empíricos, como a deshacerse de ellos. Debe, en otras palabras, suprimir tantos de sus deseos como sea posible. Como dice Berlin, si tengo una pierna herida ‘hay dos métodos para librarme del dolor. Uno es curando la herida. Pero si la cura es demasiado difícil o incierta, hay otro método. Puedo deshacerme de la herida cortándome la pierna’ (1969, págs. 135-36). Esta es la estrategia de liberación adoptada por los ascéticos, estoicos y sabios budistas. Implica una ‘retirada a la ciudadela interna’ –un alma o un yo puramente nouménico– en la cual el individuo es inmune a las fuerzas exteriores. Pero este estado, incluso si puede lograrse, no es uno que los liberales querrían llamar de libertad, ya que de nuevo se corre el riesgo de enmascarar importantes formas de opresión. Después de todo y a menudo es cuando se aceptan limitaciones externas excesivas cuando los individuos se repliegan sobre sí mismos, y se engañan fingiendo que en realidad no desean los bienes o placeres terrenales que les han sido negados. Es más, la supresión de los deseos puede ser también un efecto de las fuerzas exteriores, tales como el lavado de cerebro, que no querríamos llamar precisamente una realización de libertad.

Debido a que el concepto de libertad negativa se concentra en la esfera externa en la cual interactúan los individuos, parece proporcionar una garantía mejor contra los peligros del paternalismo y el autoritarismo que Berlin percibía. Fomentar la libertad negativa es fomentar la existencia de una esfera de acción dentro de la cual el individuo es el soberano, y dentro de la cual puede perseguir sus propios proyectos, sujeto sólo a la limitación de respetar las esferas de los otros. Humbolt y Mill, ambos defensores del concepto negativo de libertad, compararon el desarrollo de un individuo con el de una planta: se debe permitir crecer a los individuos, como a las plantas, en el sentido de desarrollar al máximo sus propias facultades y de acuerdo a su propia lógica interna. El crecimiento personal no es algo que pueda ser impuesto desde fuera, sino que debe venir desde dentro del individuo.

### 3. DOS INTENTOS DE CREAR UNA TERCERA VÍA

Sin embargo los críticos han objetado que el ideal descrito por Humbolt y Mill se parece mucho más a un concepto positivo de libertad que a uno negativo. La libertad positiva consiste, dicen, precisamente en este crecimiento del individuo: el individuo libre es aquel que desarrolla, determina y cambia sus propios deseos e intereses autónomamente y desde dentro. Esto no es la libertad como la mera ausencia de obstáculos, sino la libertad como autorrealización. ¿Por qué debería pensarse que la mera ausencia de interferencia por parte del estado garantiza tal crecimiento? ¿No hay alguna tercera vía entre los extremos del totalitarismo y el Estado mínimo de los liberales clásicos –algún medio no paternalista, no autoritario por el cual la libertad positiva en el sentido antedicho sea fomentada de forma activa?

Gran parte del trabajo más reciente sobre la libertad positiva ha sido motivado por la insatisfacción con el ideal de libertad negativa combinada con una conciencia de los posibles abusos del concepto positivo tan convincentemente expuestos por Berlin. John Christman (1991), por ejemplo, arguye que la libertad positiva concierne a las *maneras* en que se forman los deseos –ya sea como resultado de una reflexión racional sobre todas las opciones disponibles, ya como resultado de presión, manipulación o desconocimiento. A lo que no atañe, dice, es al *contenido* de los deseos de un individuo. El fomento de la libertad positiva no necesita suponer, por tanto, la reivindicación de que sólo hay una respuesta correcta a la cuestión de cómo una persona debería vivir, ni necesita permitir, o incluso ser compatible con, una sociedad que fuerce a sus miembros a seguir determinados patrones de comportamiento. Tomemos el ejemplo de una mujer musulmana que afirma apoyar las doctrinas fundamentalistas generalmente seguidas por su familia y la comunidad en la que vive. De acuerdo con Christman esta persona es positivamente no-libre si su deseo de seguir las directrices de su comunidad le fue de alguna manera impuesto de forma opresiva a través del adoctrinamiento, la manipulación o el engaño. Es positivamente libre, por otro lado, si ha llegado a ese deseo siendo consciente de otras opciones razonables y ha sopesado y evaluado esas otras opciones de forma racional. Incluso si esta mujer parece preferir un comportamiento servil no hay nada en que tenga los deseos que tiene que necesariamente aumente o restrinja su libertad, ya que la libertad no atañe al contenido de esos deseos, sino al modo en que se forman. Así visto obligarla a hacer ciertas cosas en vez de otras nunca puede hacerla más libre, y parecería haberse evitado la paradoja de la libertad positiva de Berlin.

Queda por ver, sin embargo, lo que un estado puede hacer, en la práctica, para fomentar la libertad positiva en el sentido de Christman sin invadir la esfera de libertad negativa de ningún individuo: el conflicto entre los dos ideales parece sobrevivir su análisis alternativo, si bien en una forma más leve. Aunque no se coerza a los individuos a seguir patrones de comportamiento específicos, a un estado interesado en fomentar la autonomía en el sentido de Christman se le podría permitir aún así un

considerable espacio de intervención de carácter informativo y educativo, quizá subvencionando algunas actividades (con el fin de fomentar una pluralidad de opciones verdaderas) y financiando esto a través de los impuestos. Los liberales podrían criticar esto por razones anti paternalistas, objetando que tales medidas requerirán que el estado utilice recursos de maneras distintas de las que los individuos supuestamente heterónomos, si se les dejara solos, podrían haber elegido. Algunos liberales harán una excepción en el caso de la educación de los niños (de manera que se cultiven mentes abiertas y reflexión racional), pero incluso aquí otros liberales objetarán que el derecho a la libertad negativa incluye el derecho a decidir cómo deben ser educados los propios hijos.

Otros teóricos de la libertad han permanecido más cerca del concepto negativo de libertad pero han intentado ir más allá diciendo que la libertad no es meramente el disfrute de una esfera de no interferencia, sino el disfrute de ciertas condiciones en las cuales tal no interferencia queda garantizada (ver sobre todo Pettit 1997, 2001, 2007, and Skinner 1998, 2002, 2007). Estas condiciones pueden incluir la presencia de una constitución democrática y una serie de salvaguardas contra un gobierno que ejerza el poder arbitrariamente, incluyendo el ejercicio de virtudes cívicas por parte de los ciudadanos. Como reconoce Berlin, en la visión negativa de libertad soy libre incluso si vivo en una dictadura siempre y cuando suceda que el dictador, por un capricho, no interfiera conmigo (ver también Hayek 1960). No hay conexión necesaria entre libertad negativa y cualquier forma de gobierno determinada. Desde el punto de vista alternativo esbozado aquí soy libre sólo si vivo en una sociedad con la clase de instituciones políticas que garanticen la independencia de cada ciudadano de ejercicios de poder arbitrario. Quentin Skinner ha denominado este punto de vista de la libertad 'neorromano', invocando ideas sobre la libertad tanto de los antiguos romanos como de un número de escritores del Renacimiento y principios de la edad moderna. Philip Pettit ha llamado a este mismo punto de vista 'republicano', y esta etiqueta ha tendido a predominar en la literatura reciente (Weinstock and Nadeau 2004; Larmore 2004; Laborde and Maynor 2007).

La libertad republicana puede pensarse como una especie de *estatus*: para ser libre una persona debe disfrutar de los derechos y privilegios adscritos al estatus de ciudadanía republicana, mientras que el paradigma de la persona que es no-libre es el del esclavo. La libertad no es simplemente una cuestión de no interferencia, ya que un esclavo puede disfrutar de bastante no interferencia según el capricho de su señor. Lo que hace que sea no-libre es su estatus, en la medida en que está permanentemente sujeto a cualquier clase de interferencia. Incluso si el esclavo disfruta de no-interferencia, está, como dice Pettit, 'dominado' porque está permanentemente sujeto al poder arbitrario de su señor.

Los republicanos contemporáneos por tanto afirman que su punto de vista de la libertad es bastante distinto del punto de vista negativo de libertad. Como hemos visto se puede disfrutar de no-interferencia sin disfrutar de no-dominación; a la inversa, de acuerdo con Pettit, se puede disfrutar de no-dominación y, no obstante, ser interferido en la persecución de intereses propios, siempre y cuando la interferencia en cuestión sea



limitada, a través de estructuras de poder republicano. Sólo el poder arbitrario es adverso a la libertad, no el poder como tal. Por otro lado, la libertad republicana también es distinta de la libertad positiva como expuso y criticó Berlin. En primer lugar, la libertad republicana no consiste en la actividad de participación política virtuosa; sino que esa participación es vista como instrumentalmente relacionada con la libertad como no-dominación. En segundo lugar, el concepto republicano de libertad no puede llevar a nada como las consecuencias opresivas temidas por Berlin porque tiene un compromiso de instituciones liberal-democráticas y de no-dominación ya construido dentro de sí.

Queda por ver, sin embargo, si el concepto republicano de libertad se puede distinguir en última instancia del concepto negativo, o si los escritores republicanos que escriben sobre la libertad simplemente no han proporcionado buenos argumentos que demuestren que la libertad negativa se fomenta mejor, *a fin de cuentas y a lo largo del tiempo*, a través de ciertas clases de instituciones políticas y no de otras. Mientras que no hay conexión necesaria entre libertad negativa y gobierno democrático, podría haber sin embargo una fuerte correlación empírica entre los dos. Ian Carter (1999, 2007) y Matthew H. Kramer (2003, 2007) han argumentado, siguiendo esta línea, que empíricamente se argumenta mejor a favor de las políticas republicanas en base al ideal negativo habitual de libertad, más que en base a un desafío conceptual a ese ideal. Una premisa importante de su argumento es que el grado en que una persona es negativamente libre depende, en parte, de la *probabilidad* de que se le impida realizar actos o cadenas de actos futuros. Las personas que están sujetas a un poder arbitrario son, de acuerdo con Carter y Kramer, menos libres en el sentido negativo incluso si en realidad no sufren interferencia porque la probabilidad de que sufran restricciones es siempre mayor (*ceteris paribus*, como hecho empírico) de lo que lo sería si no estuvieran sujetas a ese poder arbitrario.

#### 4. UN CONCEPTO DE LIBERTAD: LA LIBERTAD COMO UNA RELACIÓN TRIÁDICA

Los dos bandos identificados por Berlin disienten sobre cuál de los dos conceptos diferentes merece más el nombre de 'libertad'. ¿Denota este hecho la presencia de algún *acuerdo* más básico entre los dos bandos? ¿Cómo, después de todo, podrían ver su desacuerdo como una discrepancia sobre la definición de libertad si no se piensan en algún sentido como *hablando de la misma cosa*? En un artículo influyente el filósofo legal americano Gerald MacCallum (1967) propone la siguiente respuesta: hay de hecho sólo un concepto básico de libertad en el cual las dos partes del debate *convergen*. Sobre lo que los llamados teóricos negativos y positivos disienten es cómo debería interpretarse este único concepto de libertad. Desde el punto de vista de MacCallum hay muchas y diferentes interpretaciones posibles de libertad, y es sólo la artificial dicotomía de Berlin lo que nos ha llevado a pensar en dos.

MacCallum define el concepto básico de libertad –el concepto con el que todo el mundo está de acuerdo– como sigue: un sujeto, un agente, está

libre de ciertas restricciones o condiciones que impiden hacer o llegar a ser ciertas cosas. La libertad es por tanto una relación triádica –esto es, una relación entre *tres cosas*: un agente, ciertos impedimentos, y ciertas actividades o transformaciones del agente. Cualquier declaración sobre la libertad o la no-libertad puede ser traducida a una declaración de la forma de más arriba al especificar *quién* es libre o es no-libre, *de* qué está libre o está no-libre, y lo que es libre o es no-libre *de hacer o llegar a ser*. Cualquier afirmación sobre la presencia o ausencia de libertad en una situación determinada hará, por tanto, ciertas presuposiciones sobre lo que se considera un agente, lo que se considera una restricción o limitación de la libertad, y lo que se considera un propósito que el agente puede ser descrito como libre o no-libre de realizar.

La definición de libertad como una relación triádica fue propuesta por vez primera en la obra fundamental de Felix Oppenheim en los 50 y 60. Oppenheim se dio cuenta de que un significado importante de ‘libertad’ en el contexto de la filosofía política y social era el de una relación entre dos agentes y una acción concreta (obstruida o no). Esta interpretación de la libertad seguía siendo, sin embargo, lo que Berlin llamaría una libertad negativa. Lo que MacCallum hizo fue generalizar esta estructura triádica de tal forma que cubriría todas las afirmaciones posibles sobre la libertad, ya sea la variedad negativa o la positiva. En el marco de trabajo de MacCallum, al contrario que en el de Oppenheim, la interpretación de cada una de las tres variables queda abierta. En otras palabras, la posición de MacCallum es una posición metateórica: la suya es una teoría sobre las diferencias entre los teóricos de la libertad.

Para ilustrar el argumento de MacCallum regresemos al ejemplo del fumador que se dirige en coche al estanco. Al describir a esta persona como libre o no-libre tendremos que hacer suposiciones acerca de cada una de las tres variables de MacCallum. Si decimos que el conductor es *libre*, lo que probablemente querremos decir es que un agente, que consiste en el yo empírico del conductor, está libre de obstáculos externos (físicos o legales) para hacer cualquier cosa que pudiera querer hacer. Si, por otro lado, decimos que el conductor es *no-libre*, lo que probablemente querremos decir es que un agente, que consiste en un yo racional o superior, ha sido hecho no-libre por restricciones internas, psicológicas para llevar a cabo algún plan racional, auténtico o virtuoso. Nótese que en ambas afirmaciones hay un elemento negativo y un elemento positivo: cada afirmación sobre la libertad supone *ambas*, que la libertad es *libertad de* algo (i.e., condiciones impeditivas) y que es *libertad para* hacer o llegar a ser algo. La dicotomía entre ‘libertad de’ y ‘libertad para’ es por tanto falsa, y es engañoso decir que aquéllos que ven al conductor como libre emplean un concepto negativo, y aquéllos que ven al conductor como no-libre emplean un concepto positivo. Sobre lo que estos dos bandos difieren es la forma en la cual deberían interpretarse cada una de las tres variables en la triádica relación de la libertad. Más exactamente, podemos ver que sobre lo que difieren es la *extensión* que ha de asignarse a cada una de las variables.

Por tanto, aquéllos a quienes Berlin sitúa en el bando negativo conciben típicamente al agente con la misma extensión que aquella que se da generalmente en el discurso normal: tienden a pensar en el agente como

un ser humano individual y que incluye además todos los deseos y creencias empíricos de ese individuo. Aquéllos en el llamado bando positivo, por otro lado, a menudo se apartan de la noción común, en un sentido imaginando al agente como más extenso que en la noción común, y en otro sentido imaginándolo como menos extenso: piensan que el agente tiene una extensión mucho mayor que en el discurso común en casos en los que identifican los deseos y reivindicaciones del agente con aquéllos de algún colectivo del que es miembro; y piensan que el agente tiene menos extensión que en el discurso normal en los casos en los que identifican al verdadero agente sólo con un subconjunto de sus deseos y creencias empíricos –i.e., con aquéllos que son racionales, auténticos y virtuosos. En segundo lugar, aquéllos en el bando positivo de Berlin tienden a tener una visión más amplia de lo que constituye una restricción de la libertad que aquéllos que están en su bando negativo: el conjunto de obstáculos relevantes es más extenso para aquéllos que para éstos, ya que los teóricos negativos tienden a considerar sólo los obstáculos externos como restricciones a la libertad, mientras que los teóricos positivos también aceptan que se puede estar constreñido por factores internos, tales como deseos irracionales, miedos o ignorancia. Y en tercer lugar, aquéllos en el bando positivo de Berlin tienden a tener una visión más limitada de lo que constituye un propósito que se puede ser libre de alcanzar. El conjunto de propósitos relevantes es menos extenso para ellos que para los teóricos negativos, ya que hemos visto que tienden a restringir el conjunto relevante de acciones o estados a aquéllos que son racionales, auténticos o virtuosos, mientras que aquéllos que están en el bando negativo tienden a extender esta variable con el fin de cubrir cualquier acción o estado que el agente podría desear.

En el análisis de MacCallum, entonces, no hay una simple dicotomía entre libertad negativa y positiva; más bien deberíamos reconocer que hay todo un abanico de posibles interpretaciones o ‘concepciones’ de un sólo concepto de libertad. Como dice MacCallum y Berlin parece admitir implícitamente, ciertos autores clásicos no pueden ser situados de forma inequívoca en uno u otro bando. Normalmente se piensa en Locke, por ejemplo, como uno de los padres del liberalismo clásico y por tanto como un acérrimo defensor del concepto negativo de libertad. Desde luego él establece explícitamente que ‘[estar en] libertad es estar libre de las limitaciones y la violencia de otros’. Pero también dice que la libertad no ha de confundirse con el ‘libertinaje’, y que “mal merece el nombre de limitación aquello que sólo nos protege de ciénagas y precipicios” (*Second Treatise*, pár. 6 y 57). Mientras que Locke describe las restricciones a la libertad que Berlin llamaría negativa, parece estar de acuerdo con la explicación de MacCallum de la tercera variable de la libertad que Berlin llamaría positiva, restringiendo ésta a acciones que no son inmorales (libertad no es libertinaje) y a aquéllas que son en el propio interés del agente (no soy no-libre si se me impide caer en una ciénaga). Una serie de libertarios han proporcionado o asumido definiciones de libertad que están asimismo moralmente cargadas (e.g. Nozick 1974; Rothbard 1982). Esto parecería confirmar la afirmación de MacCallum de que es conceptual e

históricamente engañoso dividir a los teóricos en dos bandos –uno liberal negativo y uno no-liberal positivo.

##### 5. EL ANÁLISIS DE LAS RESTRICCIONES: SUS TIPOS Y SUS FUENTES

Para ilustrar el abanico de interpretaciones del concepto de libertad que el análisis de MacCallum ha puesto a nuestra disposición, observemos más de cerca su segunda variable –las relativas a restricciones a la libertad.

Hemos visto que para aquellos teóricos que Berlin sitúa en el bando negativo, sólo los obstáculos externos al agente tienden a constituir restricciones a su libertad. Ahora debería observarse que estos teóricos normalmente distinguen entre diferentes clases de obstáculos externos, limitando el abanico de obstáculos que constituyen restricciones a la libertad a aquéllos que son provocados por otros agentes. Para los teóricos que conciben de esta manera las restricciones a la libertad, sólo soy no-libre en la medida en que *otras personas* me impiden hacer ciertas cosas. Si estoy incapacitado por causas naturales –por un impedimento genético, digamos, o por un virus o por ciertas condiciones climáticas– puede resultar que *no pueda* hacer ciertas cosas, pero no soy, por esa razón, *no-libre* para hacerlas. Por tanto, si me encierras en mi casa, seré a la vez incapaz y no-libre de irme. Pero si soy incapaz de irme porque padezco una enfermedad debilitante o porque una ventisca de nieve ha bloqueado mi salida, soy no obstante libre, o al menos no soy no-libre, de irme. La razón que tales teóricos dan para limitar de esta manera el conjunto de condiciones impeditivas relevantes, es que ven la libertad como una relación *social* –una relación entre personas (ver Oppenheim 1961; Miller 1983; Steiner 1983; Kristjánsson 1996; Kramer 2003). La libertad como una relación no-social es asunto más de ingenieros y matemáticos que de filósofos políticos y sociales.

Al intentar distinguir entre obstáculos naturales y sociales nos encontraremos inevitablemente con áreas grises. Un ejemplo importante es el de los obstáculos creados por fuerzas económicas impersonales. Las restricciones económicas como la recesión, la pobreza y el desempleo ¿simplemente incapacitan a las personas o también las convierten no-libres? Una forma de proporcionar una respuesta clara a esta pregunta es adoptar un punto de vista más limitado de lo que constituye una restricción a la libertad, y decir que sólo un subconjunto del conjunto de obstáculos provocados por otras personas constituye una restricción a la libertad: aquéllos provocados *intencionalmente*. En este caso las fuerzas económicas impersonales, provocadas involuntariamente, no restringen la *libertad* de las personas, incluso si indudablemente hacen que muchas personas *no puedan* hacer muchas cosas. Este último punto de vista ha sido adoptado por una serie de libertarios orientados al mercado, incluyendo, más conocidamente, a Friedrich von Hayek (1960, 1982), de acuerdo con quien la libertad es la ausencia de coerción, cuando ser coercido es estar sujeto a la voluntad arbitraria de otro. (Nótese la sorprendente similitud entre esta concepción de la libertad y la concepción republicana defendida antes, en el apartado 3). Los críticos del libertarismo, por otro lado, usualmente

comparten una concepción más amplia de las restricciones a la libertad que incluye no sólo los obstáculos intencionalmente impuestos, sino también los obstáculos no deliberados por los cuales puede no obstante responsabilizarse a alguien (para Miller y Kristjánsson esto significa *moralmente* responsable; para Oppenheim y Kramer significa *causalmente* responsable), o desde luego obstáculos de cualquier clase, sean cuales fueren (ver Crocker 1980, Cohen 1988, Sen 1992, Van Parijs 1995). Por tanto, los socialistas y los igualitarios han tendido a afirmar que los pobres en una sociedad capitalista son como tales no-libres, o que son menos libres que los ricos, a diferencia de los libertarios que han tendido a afirmar que los pobres en una sociedad capitalista no son menos libres que los ricos. Los igualitarios típicamente (aunque no siempre) presuponen una noción más amplia que los libertarios de lo que constituye una restricción a la libertad. Aunque este punto de vista no implica necesariamente lo que Berlin llamaría una noción positiva de libertad, los igualitarios a menudo llaman a su propia definición una definición positiva, a fin de transmitir el sentido de que la libertad requiere la presencia de habilidades, o lo que Amartya Sen ha llamado de forma influyente ‘capacidades’ (Sen 1985, 1988, 1992).

Si miramos todavía más de cerca a las diferentes nociones de restricción empleadas, podemos ver que hay en realidad dos dimensiones diferentes junto a las que la noción de restricción de uno podría resultar más amplia o más estrecha. Una primera dimensión es la de la *fuerza* de la restricción a la libertad – en otras palabras, lo que *provoca* una restricción a la libertad. Hemos visto, por ejemplo, que algunos incluyen como restricciones a la libertad sólo obstáculos provocados por la acción humana, mientras que otros también incluyen obstáculos con un origen natural. Una segunda dimensión es la del *tipo* de restricción involucrada. Hemos visto por ejemplo, que algunos incluyen sólo las barreras físicas o la coerción como tipos de factores impeditivos relevantes, mientras que otros reconocen como restricciones a la libertad formas de impedimento más sutiles, tales como la falta de incentivos, dificultades psicológicas, o los puntos de vista distorsionados que pueden ser provocados por la manipulación ideológica. Para ver la diferencia entre las dos dimensiones de fuerza y tipo considérese el caso de las restricciones internas. Una restricción interna es un tipo de restricción, definida en referencia a su localización dentro del agente. Es una categoría que cubre varios fenómenos psicológicos tales como la ignorancia, los deseos irracionales, las ilusiones y las fobias. Semejante restricción puede ser causada de varias maneras: por ejemplo, podría tener un origen genético, o podría ser provocada intencionadamente por otros, como en el caso del lavado de cerebro o la manipulación. En el primer caso tenemos una restricción interna provocada por causas naturales; en el segundo, una restricción interna intencionalmente impuesta por otro agente humano. Dada la independencia de estas dos dimensiones se podría querer combinar un punto de vista estrecho de lo que constituye una fuente de restricción con un punto de vista amplio de qué tipos de obstáculo constituyen una restricción, o *viceversa*.

Para ilustrar la independencia de estas dos dimensiones, considérese el caso del poco ortodoxo libertario Hillel Steiner (1974-5, 1994). Por un lado, Steiner sostiene un punto de vista *más amplio* que Hayek sobre las posibles *fuentes* de restricciones a la libertad: no limita el conjunto de tales fuentes a las acciones humanas deliberadas, sino que lo extiende para cubrir toda clase de causa humana, tanto si los humanos quieren provocar tales causas como si no, y tanto si se les puede responsabilizar moralmente por ellas como si no, en la creencia de que cualquier restricción de tales fuentes no-naturales sólo puede ser una condición arbitraria, surgida normalmente de alguna inclinación ideológica más o menos consciente. Por otro lado, Steiner sostiene un punto de vista incluso *más estrecho* que Hayek de lo que constituye un *tipo* de restricción: para Steiner un agente sólo se considera no-libre de hacer algo si le es *físicamente imposible* hacer esa cosa. Cualquier extensión de la variable restricción para incluir otros tipos de obstáculos, tales como aquéllos provocados por amenazas coercitivas, supondrían, según su punto de vista, una referencia a los deseos del agente, y hemos visto que para aquellos liberales en el bando negativo no hay relación necesaria entre la libertad de un agente y sus deseos. Considérese la amenaza coercitiva ‘¡El dinero o la vida!’. Ésta no imposibilita que puedas negarte a entregar tu dinero, sólo lo hace mucho menos deseable para ti. Si decides no entregar el dinero, por supuesto te matarán. Eso *sí* supondrá una restricción a tu libertad, porque hará que un gran número de acciones resulten físicamente imposibles para ti. Pero no es la amenaza lo que crea esta no-libertad, y tú no eres no-libre hasta que la sanción (descrita en la amenaza) se lleva a cabo. Por esta razón Steiner excluye amenazas –y con ellas todas las otras clases de costes impuestos– del conjunto de obstáculos que se constituyen como limitadores de la libertad. Esta concepción de la libertad deriva de Hobbes (*Leviathan*, cap. 14 y 21), y sus defensores a menudo la llaman la concepción negativa ‘pura’ (M. Taylor 1982; Steiner 1994; Carter and Kramer 2008) para distinguirla de esas concepciones negativas ‘impuras’ que hacen al menos una mínima referencia a las creencias, deseos o valores del agente.

Podría pensarse que la explicación de Steiner de la relación entre la libertad y las amenazas coercitivas tiene implicaciones contra-intuitivas incluso desde el punto de vista liberal. Muchas leyes que normalmente se cree que restringen la libertad negativa no impiden físicamente que las personas hagan lo que está prohibido, pero les disuaden de hacerlo mediante la amenaza de castigo. ¿Debemos decir entonces que estas leyes no restringen la libertad negativa de aquéllos que las obedecen? Una solución a este problema puede consistir en decir que aunque una ley contra la realización de una acción, *x*, no elimina la libertad de hacer *x*, no obstante vuelven físicamente imposible ciertas *combinaciones* de acciones que incluyen hacer *x* y lo que sería descartado por el castigo. Hay una restricción a la libertad negativa *global* de la persona –i.e. una reducción del número total de combinaciones de actos disponibles para ella– incluso si no pierde la libertad de hacer cosas específicas aisladas.

## 6. EL CONCEPTO DE LIBERTAD GLOBAL

El concepto de libertad global parece tener un papel importante tanto en el discurso diario como en la filosofía política contemporánea. Sólo recientemente, sin embargo, los filósofos han dejado de concentrarse exclusivamente en el significado de una libertad particular –la libertad de hacer o llegar a ser esta o aquella cosa concreta– y han comenzado a preguntarse si también podemos entender las afirmaciones descriptivas a efectos de que una persona o sociedad sea más libre que otra o las afirmaciones normativas a efectos de que la libertad debiera ser maximizada o de que las personas debieran disfrutar de igual libertad o de que cada uno tenga derecho a un cierto nivel mínimo de libertad. La significatividad literal de tales afirmaciones depende de la posibilidad de calcular los grados de libertad global, a veces comparativamente, a veces absolutamente.

Los teóricos disienten, sin embargo, sobre la importancia de la noción de libertad global. Para algunos teóricos libertarios e igualitarios liberales, la libertad es valiosa como tal. Esto sugiere que más libertad es mejor que menos (al menos *ceteris paribus*), y que la libertad es uno de esos bienes que una sociedad liberal debe distribuir de cierta manera entre los individuos. Para otros teóricos liberales, como Ronald Dworkin (1977) y el último Rawls (1991), la libertad no es valiosa como tal, y todas las afirmaciones sobre la libertad máxima o igual deben ser interpretadas no como referencias literales a un bien cuantitativo llamado ‘libertad’ sino como referencias elípticas a la satisfacción de listas de ciertas libertades concretas, o tipos de libertad, seleccionadas en base a valores distintos de la libertad misma. Generalmente hablando, sólo el primer grupo de teóricos encuentra interesante la noción de libertad global.

Los problemas teóricos implicados en medir la libertad global incluyen los de cómo las acciones disponibles para el agente han de ser individualizadas, contadas y ponderadas, y los de comparar y ponderar diferentes tipos (pero no necesariamente diferentes fuentes) de restricciones a la libertad (tales como impedimentos físicos, punibilidad, amenazas y manipulación). ¿Cómo hemos de entender la afirmación de que el número de opciones disponibles para una persona ha aumentado? ¿Deberían ser iguales todas las opciones en cuanto a los grados de libertad, o deberían ponderarse de acuerdo a su importancia en cuanto a otros valores? Y ¿cómo vamos a comparar la no-libertad creada por la imposibilidad física de una acción con, digamos, la no-libertad creada por la dificultad o el alto precio o la punibilidad de una acción? Sólo comparando estas diferentes clases de acciones y restricciones estaremos en posición de comparar los grados globales de libertad de los individuos. Estos problemas han sido tratados, con diferentes grados de optimismo, no sólo por los filósofos políticos, sino también, y cada vez más, por los teóricos de la elección social interesados en encontrar una alternativa basada en la libertad al marco de trabajo normal de los utilitaristas o de los ideólogos del estado de bienestar que han tendido a dominar su disciplina (e.g. Pattanaik and Xu 1991, 1998; Sen 2002; Sugden 1998, 2003; Bavetta 2003).

El marco de trabajo de MacCallum es particularmente apropiado para aclarar tales cuestiones. Por esta razón los teóricos que trabajan en la

medida de la libertad tienden a no referirse mucho a la distinción entre libertad positiva y negativa. Dicho esto, a la mayoría de ellos (e.g. Steiner, Carter, Kramer, Sen, Sugden) les preocupa la libertad como la disponibilidad de opciones. Y la noción de libertad como la disponibilidad de opciones es inequívocamente negativa en el sentido de Berlin, al menos cuando se dan dos condiciones: primero, la fuente de restricciones creadoras de no-libertad se limita a las acciones de otros agentes, por lo que los obstáculos naturales o auto infligidos no son vistos como reductores de la libertad del agente; segundo, las acciones que se es libre o no-libre de realizar son ponderadas con alguna suerte de neutralidad de valores, de manera que uno no es visto como más libre simplemente porque las opciones disponibles sean más valiosas o propicias para la autorrealización propia. De los autores arriba mencionados sólo Steiner abraza las dos condiciones de forma explícita. Sen rechaza ambas a pesar de no refrendar nada parecido a la libertad positiva en el sentido de Berlin.

#### 7. ¿ES LA DISTINCIÓN ÚTIL TODAVÍA?

Comenzamos con una simple distinción entre dos conceptos de libertad, y desde ahí hemos avanzado hacia el reconocimiento de que la libertad podría definirse de muchas maneras, dependiendo de cómo se interpreten las tres variables agente, restricciones y propósitos. A pesar de la utilidad de la fórmula triádica de MacCallum y su marcada influencia en los filósofos analíticos, la distinción de Berlin continúa dominando, sin embargo, las discusiones actuales sobre el significado de la libertad política y social. ¿Están bien fundadas filosóficamente estas referencias continuas a la libertad positiva y negativa?

Se podría afirmar que el marco de trabajo de MacCallum no termina de incluir totalmente las diversas y posibles concepciones de libertad. En concreto se podría decir que el concepto de autodominio o autodirección implica una presencia de control que la explicación de MacCallum de la libertad como una relación triádica no captura. La relación triádica de MacCallum indica meras *posibilidades*. Si se piensa que la libertad implica autodirección, por otro lado, se tiene en mente un concepto de ejercicio de la libertad por oposición a un concepto de oportunidad (esta distinción viene de C. Taylor 1979). Si se interpreta como un concepto de ejercicio, la libertad no consiste meramente en la *posibilidad* de hacer ciertas cosas (i.e. en la falta de restricciones para hacerlas), sino en *realmente hacer* ciertas cosas de ciertas maneras –por ejemplo, en realizar el verdadero yo de uno o en actuar en base a decisiones racionales y bien fundadas. Se podría criticar que la idea de libertad como la ausencia de restricciones a la realización de unos fines determinados no capta este concepto de ejercicio de la libertad, ya que este concepto no hace referencia a la ausencia de restricciones.

Sin embargo, Eric Nelson (2005) ha puesto recientemente en entredicho esta defensa de la distinción positiva-negativa como coincidente con la distinción entre el concepto de ejercicio y el concepto de oportunidad de la libertad. Como señala Nelson, la mayoría de los teóricos que han sido tradicionalmente situados en el bando positivo, tales como Green o



Bosanquet, no distinguen entre libertad como la ausencia de obstáculos y libertad como el hacer o llegar a ser ciertas cosas. Para estos teóricos libertad es la ausencia de cualquier clase de restricción sea cual fuere a la realización del verdadero yo (adoptan una concepción máximamente extensiva de las restricciones a la libertad), y la ausencia de *todos* los factores que pudieran impedir *x* es simplemente equivalente a la realización de *x*. La diferencia entre tales teóricos y los llamados teóricos negativos de la libertad descansa, más bien, en el grado de especificidad con que describen a *x*. Para aquéllos que adoptan una concepción estrecha de las restricciones, *x* es descrito con un bajo grado de especificidad (se podría ilustrar a *x* por la realización de cualquier opción de entre una amplia selección de opciones); para aquéllos que adoptan una concepción amplia, *x* es descrito con un alto grado de especificidad (*x* sólo puede ilustrarse por la realización de una opción específica, o de una dentro de un grupo pequeño de opciones).

Lo que quizá queda de la distinción es una categorización aproximada de las diversas interpretaciones de libertad que sirve para indicar su grado de adecuación a la tradición liberal clásica. Verdaderamente hay cierto aire de familia entre las concepciones que son normalmente percibidas como cayendo de uno u otro lado de la división de Berlin, y uno de los factores decisivos a la hora de determinar este aire de familia es el grado de preocupación de los teóricos con la noción del yo. Aquéllos en el lado 'positivo' ven las cuestiones sobre la naturaleza y las fuentes de las creencias, deseos y valores de una persona como relevantes a la hora de determinar la libertad de esa persona, mientras que aquéllos en el lado 'negativo', al ser más fieles a la tradición liberal clásica, tienden a considerar la aparición de tales cuestiones como indicadoras de alguna manera de la propensión a violar la integridad del agente. Un lado adopta un interés positivo por las creencias, deseos y valores del agente, mientras que la otra recomienda que evitemos hacer tal cosa.

#### BIBLIOGRAFÍA

##### Trabajos introductorios

- Feinberg, J., 1973, *Social Philosophy*, New Jersey: Prentice-Hall, ch. 1 [article-length general introduction].
- Carter, I., Kramer, M. H. and Steiner, H. (eds), 2007, *Freedom: A Philosophical Anthology*, Oxford: Blackwell [large number of excerpts from all the major contemporary contributions to the interpretation of freedom, with editorial introductions. The first of its nine sections is specifically on positive vs negative liberty].
- Gray, T., 1991, *Freedom*, London: Macmillan [comprehensive book-length introduction].
- Kukathas, C., 1993, *Liberty*, in R. Goodin and P. Pettit (eds), *A Companion to Contemporary Political Philosophy*, Oxford: Blackwell [article-length general introduction].

- Pelczynski, Z. e Gray, J. (eds), 1984, *Conceptions of Liberty in Political Philosophy*, London: Athlone Press [collection of essays on single authors, mostly historical].
- Miller, D. (ed.), 1991, *Liberty*, Oxford: Oxford University Press. 2nd ed., *The Liberty Reader*, Boulder, CO: Paradigm Publishers, 2006 [representative collection of contemporary essays, including Berlin and his critics, with editorial introduction and a guide to further reading].
- Plant, R., 1991, *Modern Political Thought*, Oxford: Blackwell, ch 1 [article-length general introduction].

#### Otros trabajos

- Arneson, R. J., 1985, 'Freedom and Desire', *Canadian Journal of Philosophy*, 3, pp. 425-48.
- Bavetta, S., 2003, 'Measuring Freedom of Choice: An Alternative View of a Recent Literature', in P. Pattanaik, M. Salles and K. Suzumura (eds), *Non-Welfaristic Issues in Normative Economics*, special issue of *Social Choice and Welfare*.
- Berlin, I., 1969, 'Two Concepts of Liberty', in I. Berlin, *Four Essays on Liberty*, London: Oxford University Press. New ed. in Berlin 2002. Trad. Esp. en *Cuatro ensayos sobre la libertad*, Urrutia, et al., Alianza Editorial, S.A. 1996
- Berlin, I., 1978, 'From Hope and Fear Set Free', in I. Berlin, *Concepts and Categories. Philosophical Essays*, ed. H. Hardy, London: Hogarth Press; Oxford: Oxford University Press, 1980. Reprinted in Berlin 2002. Trad. esp. *Conceptos y categorías: ensayos filosóficos*, González Aramburu, F., Fondo de Cultura Económica de España, S.L., 1992.
- Berlin, I., 2002, *Liberty*, ed. H. Hardy, Oxford: Oxford University Press, 2002.
- Bobbio, N., 1955, 'La libertà dei moderni comparata a quella dei posteri', in N. Bobbio, *Politica e cultura*, Turin: Einaudi.
- Bosanquet, B., 1899, *The Philosophical Theory of the State*, London: Macmillan.
- Carter, I., 1999, *A Measure of Freedom*, Oxford: Oxford University Press.
- Carter, I., 2003, 'Choice, Freedom and Freedom of Choice', in P. Pattanaik, M. Salles and K. Suzumura (eds), *Non-Welfaristic Issues in Normative Economics*, special issue of *Social Choice and Welfare*.
- Carter, I., 2007, 'How are Power and Unfreedom Related?', in Laborde and Maynor 2007.
- Carter, I. and Kramer, M. H., 2008, 'How Changes in One's Preferences Can Affect One's Freedom (and How They Cannot): A Reply to Dowding and van Hees', *Economics and Philosophy*, 2008.
- Carter, I. and Ricciardi, M. (eds), 2001, *Freedom, Power and Political Morality. Essays for Felix Oppenheim*, London: Palgrave.
- Christman, J. (ed.), 1989, *The Inner Citadel: Essays on Individual Autonomy*, Oxford: Oxford University Press.
- Christman, J., 1991, 'Liberalism and Individual Positive Freedom', *Ethics*, 101, pp. 343-59.

- Christman, J., 2005, 'Saving Positive Freedom', *Political Theory*, 33, pp. 79-88.
- Cohen, G. A., 1988, *History, Labour and Freedom: Themes from Marx*, Oxford: Clarendon Press.
- Cohen, G. A., 1991, *Capitalism, Freedom and the Proletariat*, in Miller 1991.
- Cohen, G. A., 1995, *Self-Ownership, Freedom and Equality*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Cohen, M., 1960, 'Berlin and the Liberal Tradition', *Philosophical Quarterly*, 10, pp. 216-27.
- Crocker, L., 1980, *Positive Liberty*, London: Nijhoff.
- Day, J. P., 1987, *Liberty and Justice*, London: Croom Helm.
- Dimova-Cookson, M., 2003, 'A New Scheme of Positive and Negative Freedom: Reconstructing T. H. Green on Freedom', *Political Theory*, 31, pp. 508-32.
- Dowding, K. and van Hees, M., 2007, 'Counterfactual Success and Negative Freedom', *Economics and Philosophy*, 23, pp. 141-162.
- Dworkin, G., 1988, *The Theory and Practice of Autonomy*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Dworkin, R., 1977, *Taking Rights Seriously*, London: Duckworth. Trad. esp. *Los derechos en serio*, Guastavino Castro, M.I., Editorial Ariel, S.A., 2002
- Flathman, R., 1987, *The Philosophy and Politics of Freedom*, Chicago: Chicago University Press.
- Gibbs, B., 1976, *Freedom and Liberation*, London: Chatto and Windus.
- Gorr, M., 1989, *Coercion, Freedom and Exploitation*, New York: Peter Lang.
- Gray, J., 1980, 'On Negative and Positive Liberty', *Political Studies*, 28, pp. 507-26.
- Gray, J., 1995, *Isaiah Berlin*, London: HarperCollins. Trad. esp. *Isaiah Berlin*, Muñoz Veiga, G., Institución Alfonso el Magnánimo, 1996
- Green, T. H., 1895, *Lectures on the Principles of Political Obligation*, London: Longmans, Green.
- Hayek, F. A. von, 1960, *The Constitution of Liberty*, London: Routledge and Kegan Paul. Trad. esp. *Los fundamentos de la libertad*, Unión editorial, S.A., 2008
- Hayek, F. A. von, 1982, *Law, Legislation and Liberty*, London: Routledge. Trad. esp. *Derecho legislación y libertad: una nueva formulación de los principios liberales de la justicia y de la economía política*, Marcos de la Fuente, J., Unión Editorial, S.A., 2006
- Hees, M. van, 2000, *Legal Reductionism and Freedom*, Dordrecht: Kluwer.
- Hirschmann, N. J., 2003, *The Subject of Liberty: Toward a Feminist Theory of Freedom*, Princeton NJ: Princeton University Press.
- Kramer, M. H., 2003, *The Quality of Freedom*, Oxford: Oxford University Press.
- Kramer, M. H., 2007, 'Liberty and Domination', in Laborde and Maynor 2007.
- Kristjánsson, K., 1996, *Social Freedom: The Responsibility View*, Cambridge: Cambridge University Press.

- Laborde, C. and Maynor, J. (eds), 2007, *Republicanism and Political Theory*, Oxford: Blackwell.
- Larmore, C., 2004, 'Liberal and Republican Conceptions of Freedom', in Weinstock and Nadeau 2004.
- MacCallum, G. C. Jr., 1967, 'Negative and Positive Freedom', *Philosophical Review*, 76, pp. 312-34, reprinted in Miller 1991.
- Macpherson, C. B., 1973, *Berlin's Division of Liberty*, in C. B. Macpherson, *Democratic Theory: Essays in Retrieval*, Oxford: Clarendon Press.
- Miller, D., 1983, 'Constraints on Freedom', *Ethics*, 94, pp. 66-86. Partial reprint in 2nd ed. of Miller 1991.
- Milne, A. J. M., 1968, *Freedom and Rights*, London: George Allen and Unwin.
- Nelson, E., 2005, 'Liberty: One Concept Too Many?', *Political Theory*, 33, pp. 58-78.
- Nozick, R., 1974, *Anarchy, State and Utopia*, New York: Basic Books.
- Oppenheim, F. E., 1961, *Dimensions of Freedom: An Analysis*, New York: St. Martin's Press.
- Oppenheim, F. E., 1981, *Political Concepts: A Reconstruction*, Oxford, Blackwell. Trad. esp. *Conceptos políticos: Una reconstrucción*, González, M.D., Tecnos, 1987
- Pattanaik, P. and Xu, Y., 1990, 'On Ranking Opportunity Sets in Terms of Freedom of Choice', *Recherches Economiques de Louvain*, 56, pp. 383-90.
- Pattanaik, P. and Xu, Y., 1998, 'On Preference and Freedom', *Theory and Decision*, 44, pp. 173-98.
- Pettit, P., 1997, *Republicanism: A Theory of Freedom and Government*, Oxford: Oxford University Press. Trad. esp. *Republicanism: una teoría sobre la libertad y el gobierno*, Domènech, A., Ediciones Paidós Ibérica, S.A., 2009
- Pettit, P., 2001, *A Theory of Freedom*, Cambridge: Polity Press.
- Pettit, P., 2007, 'Republican Freedom: Three Axioms, Four Theorems', in Laborde and Maynor 2007.
- Plamenatz, J., 1938, *Consent, Freedom and Political Obligation*, London: Oxford University Press.
- Rawls, J., 1971, *A Theory of Justice*, Cambridge Mass.: Harvard University Press. Trad. esp. *Teoría de la justicia*, González, M.D., Fondo de Cultura Económica de España, S.L., 1997
- Rawls, J., 1991, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press. Trad. esp. *El liberalismo político*, Domènech, A., Editorial Crítica, 2004
- Ricciardi, M., 2007, 'Berlin on Liberty', in G. Crowder and H. Hardy (eds), *The One and the Many. Reading Isaiah Berlin*, Amherst NY: Prometheus Books.
- Rothbard, M. N., 1982, *The Ethics of Liberty*, Atlantic Highlands: Humanities Press. Trad. esp. *La ética de la libertad*, Villanueva Salas, Unión Editorial, S.A., 2009
- Ruggiero, G. de, 1925, *Storia del liberalismo europeo*, Bari: Laterza, English R. G. Collingwood, *The History of European Liberalism*, London: Oxford University Press 1927. Trad. esp. *Historia del liberalismo europeo*, Posada, Editorial Comares, S.L., 2005

- Sen, A., 1985, 'Well-being, Agency and Freedom', *Journal of Philosophy*, 82, pp. 169-221.
- Sen, A., 1988, 'Freedom of Choice: Concept and Content', *European Economic Review*, 32, pp. 269-94.
- Sen, A., 1992, *Inequality Reexamined*, Oxford: Oxford University Press. Trad. esp. *Nuevo examen de la desigualdad*, Schwartz, Alianza Editorial, S.A., 2004
- Sen, A., 2002, *Rationality and Freedom*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Skinner, Q., 1998, *Liberty before Liberalism*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Skinner, Q., 2002, 'A Third Concept of Liberty', *Proceedings of the British Academy*, 117, no. 237, pp. 237-68.
- Skinner, Q., 2007, 'Freedom as the Absence of Arbitrary Power', in Laborde and Maynor 2007.
- Steiner, H., 1974-5, 'Individual Liberty', *Proceedings of the Aristotelian Society*, 75, pp. 33-50, reprinted in Miller 1991.
- Steiner, H., 1983, 'How Free: Computing Personal Liberty', in A. Phillips Griffiths, *Of Liberty*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Steiner, H., 1994, *An Essay on Rights*, Oxford: Blackwell.
- Steiner, H., 2001, 'Freedom and Bivalence', in Carter and Ricciardi 2001.
- Sugden, R., 1998, 'The Metric of Opportunity', *Economics and Philosophy*, 14, pp. 307-337.
- Sugden, R., 2003, 'Opportunity as a Space for Individuality: its Value, and the Impossibility of Measuring it', *Ethics*, 2003.
- Taylor, C., 1979, 'What's Wrong with Negative Liberty', in A. Ryan (ed.), *The Idea of Freedom*, Oxford: Oxford University Press, reprinted in Miller 1991.
- Taylor, M., 1982, *Community, Anarchy and Liberty*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Van Parijs, P., 1995, *Real Freedom for All*, Oxford: Oxford University Press. Trad. esp. *Libertad real para todos; qué puede justificar al capitalismo (si hay algo que pueda hacerlo)*, Alvarez, J. Francisco, Ediciones Paidós Ibérica, S.A., 1996
- Weinstock, D. and Nadeau, C. (eds), 2004, *Republicanism: History, Theory and Practice*, London: Frank Cass.
- Young, R., 1986, *Autonomy. Beyond Negative and Positive Liberty*, New York: St. Martin's Press.