



Facultad de Filosofía y Letras  
Máster en Historia Contemporánea

Sobre la tradición republicana y el liberalismo

Autor:

Keruin Polín Martínez

Director:

Manuel Suárez Cortina

Curso 2014 / 2015

## ÍNDICE

<b>1. Presentación.....</b>	<b>4</b>
<b>2. La libertad como problema central en el republicanismo y el liberalismo.....</b>	<b>6</b>
2.1. Constant y Berlin: <i>de los antiguos/de los modernos y negativa/positiva.....</i>	<i>7</i>
2.2. El concepto de libertad en el republicanismo: tres momentos neo-republicanos y una coda.....	18
2.2.1. Momento republicano I: Philip Pettit y la libertad como no-dominación.....	21
2.2.2. Momento neo-republicano II: Quentin Skinner y la libertad neo-romana.....	33
2.2.3. Momento neo-republicano III: Maurizio Viroli.....	43
2.2.4. Y la coda: republicanismo democrático.....	49
<b>3. Conclusiones.....</b>	<b>55</b>
<b>4. Bibliografía.....</b>	<b>57</b>

*“Pues desde que la República cayó bajo la jurisdicción y el dominio de unos pocos poderosos... todos los demás, hombres valerosos, honrados, nobles o de humilde origen, hemos sido una masa sin crédito ni autoridad, sometidos a aquellos a los que infundiríamos miedo si la República valiera algo... ¿No es preferible morir dignamente que perder en la ignominia una vida mísera y deshonrada convertida en juguete de la arrogancia ajena?”*

**Discurso de Catilina. La conjuración de Catilina, de Salustio.**

## 1. Presentación

El trabajo que se presenta a continuación bajo el título “Sobre la tradición republicana y el liberalismo” es el resultado del ejercicio correspondiente al Trabajo de Fin de Máster, realizado en el marco del Máster Interuniversitario en Historia Contemporánea.

Republicanism and liberalism or, if preferred, republican tradition and liberal tradition constitute two central categories of history and political thought of difficult demarcation. There are various types of republicanism: oligarchic, democratic, right-wing, left-wing, federalist, Jacobin, agonist... ; even there is a liberal republicanism! Liberalism is no less complex, nor its family less variegated, as we have, for example: egalitarian, conservative, doctrinaire, revolutionary, libertarian, utilitarian, classic, neo-classic... The history of the liberal tradition has two and a half centuries, perhaps three; the republican, at least two and a half millennia.

The question that arises is perplexing: ¿Qué criterio utilizan quienes se ocupan de estos asuntos para seguir manteniendo, nutriendo and lustrando estas oceanic categories? In the answer, neither will one find a unanimous agreement between one and another family. Nevertheless, this question is the one that moves to do this work. The difficulties of this task are not few, given the heterogeneity of the matter; it is for this that we have opted to put our focus of attention on the republican tradition, and, more specifically, on the recent recovery of the one that has been the object of historical and normative debates, giving rise to a number of publications. The answer that from this perspective, known as neo-republicanism, has been proposed is this: if there really has to be an element that allows unifying thinkers of different eras and places under the label of republicanism, that element has to be freedom, that is, the way in which freedom has been conceived in the republican tradition. We have wanted to approach that answer and see how it has been articulated, argued, because not all neo-republican authors coincide at the moment of profiling it despite starting from a common unequivocal substrate.

But we do not forget liberalism. In what respects to this work, the way in which the problem of freedom has been posed throughout history in the liberal family, is a second-order, subsidiary, if preferred, of our need for contrast. It is for this that we have chosen to be guided by the authors themselves, who in great

medida conciben sus trabajos como una respuesta al liberalismo hegemónico en la política teórica y práctica de nuestros días. Para expresarlo gráficamente, a lo que nos referimos es al hecho de que los neo-republicanos reconstruyen idealmente al esparrin con el que buscan el enfrentamiento. Casi sin excepción, han recogido el guante lanzado por Isaiah Berlin, a finales de los años cincuenta del pasado siglo, cuando formuló su tesis sobre los dos conceptos de libertad. De ahí que nosotros dirijamos nuestra mirada, en primer lugar, hacia Isaiah Berlin, que por lo demás, no es más que uno, muy relevante sí, de la díscola familia liberal y que, aunque a partir de los textos neo-republicanos se pueda inferir lo contrario, no representa la diversidad de que hay dentro de dicha familia.

La controversia estaba servida. El debate republicano, como se conoce normalmente, vivió su momento más álgido a finales de la década de los noventa. Es por esta fecha cuando ven la luz varias de las obras fundamentales de los que habremos de dar cuenta.

## 2. La libertad como problema central en el republicanismo y el liberalismo.

En el presente capítulo nos aproximaremos al concepto de libertad política tal y como ha sido abordado por los principales teóricos neo-republicanos. Serán objeto de nuestra atención las obras de Philip Pettit, Quentin Skinner y Maurizio Viroli. En el desarrollo de nuestro estudio, seguiremos un estricto orden cronológico, cual corresponde a las fechas en que vieron la luz sus principales trabajos referidos a la cuestión de la libertad. Así, *Republicanism. Una teoría sobre la libertad y el gobierno*, de Pettit, editada en 1997; *Liberty before Liberalism*, de Skinner, en 1998; y *Republicanism*, de Viroli, en 1999. Hemos calificado estos hitos publicísticos como ‘tres momentos neo-republicanos’, pues si bien es cierto que el debate entre republicanismo y liberalismo no era del todo nuevo –recuérdese, verbigracia, la discusión entre Habermas y Rawls-, con la aparición de los títulos referidos, dicho debate amplió considerablemente su área de irradiación, dando lugar a una miríada de publicaciones, congresos, conferencias, etc., que continúa, aun atenuado, en la actualidad.

Antes de ir a los tres momentos neo-republicanos introduciremos, no obstante, la obra de dos autores liberales que, como se verá, serán imprescindibles para comprender cabalmente las reflexiones sobre la libertad de Pettit, Skinner y Viroli. Nos referimos a Benjamin Constant e Isaiah Berlin. Si bien es cierto que no pueden ser tomados como representantes últimos de la familia política liberal, no lo es menos que sus trabajos sobre la idea de libertad política han contribuido como pocos a dar forma, y hasta cierta coherencia, a la misma. Ninguno de los tres escritores que hemos denominado neo-republicanos ha empezado sus reflexiones en torno a la libertad, sin antes considerar, normalmente para su refutación, el planteamiento de los dos liberales mencionados. Esto mismo es lo que, de alguna manera, justifica la pertinencia de empezar por ver qué pensaron, por un lado, un francés de origen suizo que escribió a principios del siglo XIX y, por otro, un profesor de Oxford de origen ruso que escribió durante los años más tensos de la Guerra Fría. El celeberrimo *Discurso sobre la libertad de los antiguos comparada con la de los modernos* (1819), del primero, y los *Dos conceptos de libertad* (1958), del segundo, nos ocuparán en la primera sección.

Cerraremos el capítulo con una muy breve aproximación, casi una reseña, a una corriente de pensamiento genuinamente republicano que, por su enfoque y su forma de tratar los temas, incluida la idea de libertad republicana, difícilmente podríamos encuadrar entre

las filas del neo-republicanismo. Se trata de la vertiente democrática, o democrático-plebeya, o aun radical-democrática, de la tradición republicana. En este caso no hay un único autor al que podamos referirnos atendiendo al índice de una obra concreta, sin embargo, en nuestra exposición seguiremos los trabajos de Antoni Domènech, cuya hondura y erudición es sobresaliente.

### 2.1. Constant y Berlin: de los antiguos/de los modernos y negativa/positiva.

En esta sección se presentan dos de las principales referencias históricas que, sin discusión, han llegado a constituir un paradigma de la concepción liberal de la libertad: Benjamin Constant (1767-1830) e Isaiah Berlin (1909-1997). Berlin se inspiró en Constant y su dicotomía *libertad de los antiguos/libertad de los modernos*, y buena parte de la literatura liberal –aunque no sólo- ha seguido a Berlin en su conocida distinción entre dos conceptos de libertad política: a saber, *libertad negativa* (no interferencia en la acción del sujeto) y *libertad positiva* (el deseo del sujeto de ser su propio amo). Nos interesa abordar el planteamiento de estos dos clásicos de la teoría política por la gran influencia que han tenido en los debates recientes, y no tanto porque estimemos que representen a toda la familia liberal, que es tan diversa como compleja. Asimismo, Constant y, sobre todo, Berlin son los teóricos en cuya conceptualización bipartita de la libertad más se han apoyado los pensadores responsable del renacimiento del republicanismo, ya para descartarla con la propuesta de conceptos de libertad alternativos, ya para asumirla, si bien dotándola de nuevos contenidos. Como dice Miguel Saralegui, “el liberalismo ha vencido, al menos retóricamente, una batalla intelectual decisiva [...]”. Cualquier definición de lo político comienza en nuestros días con una descripción del significado, la realidad o la posibilidad de la libertad política”<sup>1</sup>, aun en autores que, de entrada, se oponen al liberalismo.

Ejemplos de esto último nos lo ofrecen Philip Pettit y Quentin Skinner, dos de los principales autores neo-republicanos que consideraremos a lo largo de este trabajo. Pettit calibra el peso de binomio popularizado por Berlin como sigue: “la distinción libertad negativa-positiva ha hecho un mal servicio al pensamiento político”, pues no ha hecho

---

<sup>1</sup> SARALEGUI, Miguel: “La libertad de los modernos y la libertad negativa. Diferencias y similitudes entre los discursos ‘liberales’ de Constant y Berlin”, en *THÉMATA. Revista de filosofía*, 38, 2007, p. 235.

sino más que alimentar “la ilusión filosófica de que [...] sólo hay dos modos de entender la libertad”<sup>2</sup>. Como se verá más adelante, Pettit cree haber encontrado un tercer concepto de libertad en los márgenes de la historia oscurecidos por la preponderancia de la distinción berliniana en los programas de investigación de la historia intelectual y en la reflexión filosófico-política. Por su parte, Skinner conmina a mirar “más allá de los confines de las discusiones actuales acerca de la libertad positiva *versus* la libertad negativa, a fin de investigar la totalidad de los argumentos referentes a la libertad social elaborados en el curso de la filosofía política de la Europa moderna”<sup>3</sup>. Lo mismo que Pettit, el profesor de Cambridge perfila un tercer concepto de libertad, al que denomina “neo-romana”, pues es la que reputan en los teóricos anti-absolutistas del siglo XVII inglés.

A pesar de que son presentadas muchas veces como visiones más o menos idénticas<sup>4</sup>, pues así se refuerza la idea de una tradición liberal homogénea, no sólo un siglo y medio separa las formulaciones hechas por Constant y Berlín. Es cierto que ambas presentan una historia de la libertad en la que el individuo ocupa un lugar central; lo mismo que en ambas se consideran los riesgos que acecha a la libertad<sup>5</sup>, pero los textos de uno y otro encierran más complejidad de la que puede extraerse de una lectura somera. Lo mismo justifica que pasemos a verlos con más detenimiento.

Cabe apuntar, en la línea de lo antes dicho, que tanto Berlin como Constant coinciden en señalar la irrupción del individuo en la historia como hito que inaugura la modernidad, siendo esta figura fundamento y sujeto de la nueva forma de entender la libertad que preconizan, la propia de “todos los liberales en el mundo moderno desde Erasmo (algunos dirían que desde Occam) hasta hoy” y que tiene su origen, en efecto, en la “concepción individualista del hombre”<sup>6</sup>, anota Berlin. Constant, por su parte, dejó escrito que la libertad de los modernos “debe consistir en el goce apacible de los asuntos privados”<sup>7</sup>, al margen de la “vigilancia severa” y de “la sujeción completa del individuo a la autoridad

---

<sup>2</sup> PETTIT, Philip: *Republicanism. Una teoría sobre la libertad y el gobierno*, trad. A. Domenèch, Barcelona: Paidós, 1999 (1997), p. 31.

<sup>3</sup> SKINNER, Quentin: “La idea de libertad negativa: perspectivas filosóficas e históricas”, en R. Rorty, J.B. Schneewind y Q. Skinner (comp.): *La filosofía en la historia. Ensayos de historiografía de la filosofía*, Barcelona: Paidós, 1990, p. 238.

<sup>4</sup> SKINNER, Quentin: *Liberty before Liberalism*, Cambridge: Cambridge University Press, 1998, p.60 n.

<sup>5</sup> SARALEGUI, Miguel: “La libertad de los...”, p. 237.

<sup>6</sup> BERLIN, Isaiah: *Dos conceptos de libertad y otros escritos*, trad. Á. Rivero, 3ª reimp., Madrid: Alianza Editorial, 2010, p. 55.

<sup>7</sup> CONSTANT, Benjamin: *Discurso sobre la libertad de los antiguos comparada con la de los modernos*, en red (), 5.

del conjunto”.<sup>8</sup> Difieren, en cambio, a la hora de interpretar el sentido histórico del hito<sup>9</sup>: para Constant, la sociedad antigua y la moderna son dos momentos tan distintos, que no encuentra sentido a estimar cuál de los dos tipos de libertad es mejor, dado que “su organización social les conducía a desear una libertad completamente diferente”<sup>10</sup>. A propósito es esto comenta Saralegui que “cada libertad delimita el máximo de bien que cada sociedad puede alcanzar en su tiempo”<sup>11</sup>, y es precisamente esta distancia histórica la que impide introducir un criterio jerárquico entre las dos libertades. No ocurre así en la obra de Berlin, para quien la aparición del individuo y la concepción negativa de la libertad cimentada por el pluralismo sí supone un salto cualitativo respecto a estadios anteriores de la historia. “La libertad negativa, al permitir el pluralismo, descubre un mundo superior, donde cada individuo decide qué bienes va a disfrutar”<sup>12</sup>, a diferencia de lo que ocurría antes, cuando el que individuo debía acomodarse al dictamen de la comunidad.

Retomamos el hilo y pasamos a exponer el contenido de los textos, a cuya luz cobren si cabe más sentido los anteriores comentarios. El célebre *Discurso sobre la libertad de los antiguos comparada con la de los modernos* fue dictado por Benjamin Constant en 1819, en el Ateneo Real de París. El ponente iba a tratar de exponer “algunas distinciones (...) entre dos tipos de libertad”<sup>13</sup>: la una, propia de los antiguos, consistía en “la participación activa y constante en el poder colectivo”<sup>14</sup> y su finalidad no era sino “compartir el poder social entre todos los ciudadanos de la misma patria”; la otra, propia de los modernos, consistía en “el goce apacible de la independencia privada” y “la garantía acordada a esos goces por las instituciones”<sup>15</sup>, beneficios todo ello, en última instancia, “de un gobierno representativo”. Las sociedades del pasado desconocieron este modelo de gobierno y, además, difícilmente comprenderían o apreciarían sus incontables bondades, dado “el estado de la especie humana en la antigüedad”<sup>16</sup>.

Por otro lado, la libertad individual asociada a unos derechos fundamentales (propiedad, culto, expresión, movimiento, reunión, etc.) propia de los modernos, contrastaría con la

---

<sup>8</sup> CONSTANT, Benjamin: *Discurso sobre la libertad...*, p. 2.

<sup>9</sup> SARALEGUI, Miguel: “La libertad de los modernos...”, p. 239.

<sup>10</sup> CONSTANT, Benjamin: *Discurso sobre la libertad...*, p. 2.

<sup>11</sup> SARALEGUI, Miguel: “La libertad de los modernos...”, p. 238.

<sup>12</sup> SARALEGUI, Miguel: “La libertad de los modernos...”, p. 238.

<sup>13</sup> CONSTANT, Benjamin: *Discurso sobre la libertad...*, p. 1.

<sup>14</sup> CONSTANT, Benjamin: *Discurso sobre la libertad...*, p. 5.

<sup>15</sup> CONSTANT, Benjamin: *Discurso sobre la libertad...*, p. 5.

<sup>16</sup> CONSTANT, Benjamin: *Discurso sobre la libertad...*, p. 1.

ausencia de total de esa noción entre los antiguos, pues entonces “nada se abandonaba a la independencia individual” y así, “el individuo [...] casi soberano en los asuntos públicos, era esclavo en todas sus relaciones privadas. [...] estaba limitado, observado, reprimido en todos sus movimientos”. A pesar de este panorama desolador, Constant encuentra algo en lo que los antiguos tienen algo que decir: “entre los modernos [...], el individuo, independiente en la vida privada, es, aun en los Estados más libres, sólo soberano en apariencia”. Esta sentencia es importante porque revela una diferencia clara con Berlin a la hora de valorar la “libertad positiva”, la de los antiguos, para Constant. Luego volveremos sobre este asunto.

En las líneas sucesivas, el autor explica algunas de las razones por las que se dan estas diferencias; razones que van en la línea que avanzamos ya: momentos históricos distintos, sociedades distintas, como población más o menos homogéneas asentadas en territorios de pequeña extensión; el espíritu belicoso de las antiguas repúblicas, pues su reducido tamaño las ponía en riesgo permanente de ser conquistadas. Pero la diferencia definitiva la marca el comercio, que sustituye a la guerra como medio de “alcanzar la misma finalidad: poseer lo que se desea”. El comercio lleva a los individuos a ocuparse de sus propios asuntos y desatender la vida en la plaza pública, “el comercio inspira un vivo amor por la independencia individual”. Como se ve, Constant establece una relación de causa efecto entre la emergencia del comercio, el reforzamiento de la conciencia privada en los individuos y, para decirlo con Berlin, el concepto negativo de la libertad. Es más, “[la intervención del gobierno] es casi siempre [...] un desarreglo y una molestia”. Con estos argumentos es con los que Constant explica por qué los intentos de recuperar el espíritu de las repúblicas de la antigüedad que, según él, inspiraron a un sector de los revolucionarios franceses de 1789 a través de Rousseau y Mably, terminaron siendo un fracaso absoluto.

La vindicación del gobierno representativo continúa en la misma senda, pues es este sistema una oportunidad más de dedicar mayor cantidad de tiempo a los asuntos privados que a los de índole pública. No obstante, y he aquí una de las cosas más interesantes que, en nuestra opinión, presenta el *Discurso*, Constant llama la atención sobre “el peligro de la libertad moderna”, que no es otro que el que sobreviene cuando “absorbidos por el disfrute de nuestra independencia privada [...] renunciemos demasiado fácilmente a nuestro derecho de participación en el poder político”<sup>17</sup>. Y continúa, para acabar,

---

<sup>17</sup> CONSTANT, Benjamin: *Discurso sobre la libertad...*, p. 10.

exhortando a los ciudadanos franceses a no “renunciar a ninguna de las dos clases de libertad”, a “aprender a combinar la una con la otra”. Asimismo, las instituciones deben promover “la educación moral de los ciudadanos [...], consagrar su influencia sobre la cosa pública, garantizarles un derecho de control y vigilancia por la manifestación de sus opiniones”<sup>18</sup>.

Libertad individual en un sistema representativo que fomente la participación política de los ciudadanos como garantía de preservación de dicha libertad es, para condensar, la propuesta de Constant contenida en el *Discurso*. Como veremos en seguida, hay una diferencia sustancial, más allá de la clara concordancia global, entre el liberalismo de cuño berliniano respecto al ofrecido aquí por Constant. Radica tal diferencia en el papel que uno y otro autor reserva a la libertad positiva, ya que donde Berlin ve el germen de la tiranía o, cuando menos, riegos a la única libertad de la cual se puede hablar, esto es, la negativa, la comprensión de Constant de tal concepto cobra sentido sólo en el marco del gobierno representativo y las garantías que éste ofrece, al menos mientras los ciudadanos se mantengan vigilantes. Dicho lo cual, no tendría mucho sentido el aserto que Berlin dedicó al francés: “nadie percibió mejor el conflicto entre estos dos tipos de libertad”<sup>19</sup>, pues el conflicto no sería tal, pues Constant, como decimos, no sólo cree posible combinar la libertad de los antiguos con la libertad de los modernos, sino que lo considera del todo imprescindible para corregir los vicios de la representación y prevenir la intervención del gobierno en la esfera privada.

Una crítica que cabe hacer al *Discurso* de Constant, y que de hecho se ha hecho, versa sobre su descripción más o menos ahistórica de las sociedades de la antigüedad. Así, A. Domènech señala que esa “imagen de un mundo antiguo, cuyos ciudadanos están energuménicamente [*sic.*] entregados a la participación pública y de un mundo moderno compuesto cada vez más por individuos frenéticamente ocupados en sus negocios privados” es la que comparten básicamente los “apologetas del mundo moderno”. Este dibujo les lleva a no comprender que, tanto en el mundo antiguo como en el moderno, la iniciativas políticas en liza buscan, ante todo, “confinar al adversario a la vida privada, [...] haciéndole difícil o aun imposible algún tipo de participación”, pues esto forma parte en efecto del juego político. Asimismo, Domenèch aventura que esta forma de entender las cosas responde a una previa categorización de las disposiciones motivacionales de los

---

<sup>18</sup> CONSTANT, Benjamin: *Discurso sobre la libertad...*, p. 11.

<sup>19</sup> BERLIN, Isaiah: *Dos conceptos...*, p. 102.

ciudadanos en dos: “o egoísmo particularista o abnegación pública”, que serían, es ese caso, independientes del marco social e institucional en el que se desarrollan sus vidas.<sup>20</sup>

Casualidades de la historia, fue también en una conferencia donde Berlin expondría sus ideas sobre la libertad. Tuvo lugar en Oxford, en 1958, y su influencia en la historia del pensamiento político reciente ha sido inconmensurable. El texto de la ponencia fue revisado y ampliado para su publicación bajo el programático título de *Dos conceptos de libertad*. Este opúsculo, cuyo tamaño no debe llevarnos a engaño, es un texto canónico de liberalismo del siglo XX, pues hay en él sobre todo “la reivindicación de un liberalismo escéptico y pluralista”<sup>21</sup>. No debemos dejar de anotar al paso que, el momento en el que se publica *Dos conceptos de libertad*, la Guerra Fría está en pleno apogeo. Es importante este dato porque, según escribe el propio Berlin, los “dos sistemas de ideas” que se enfrenta en dicha conflagración vienen a ser la concreción histórica más palpable de las dos concepciones de la libertad que el autor se propone a analizar y que, de hecho, justifica la pertinencia de su estudio: el bloque occidental encarnaría las bondades de la libertad negativa, mientras que el bloque soviético encarnaría la libertad positiva<sup>22</sup> y la consumación de la tiranía de la que ésta está preñada.

Berlin señala nada más iniciar que los dos conceptos de libertad “dan respuesta diferente y antagónica [...] al problema central de la política –la cuestión de la obediencia y de la coacción-”<sup>23</sup>. Así, la libertad negativa<sup>24</sup> es aquella situación en la que “ningún hombre o grupo de hombres interfieren en mi actividad” y, en consecuencia, la libertad política refiere “el espacio en el que el hombre puede actuar sin ser obstaculizado por otros”<sup>25</sup>: “cuanto mayor sea el espacio de no interferencia mayor será mi libertad”<sup>26</sup>. Es por ello que este tipo de libertad, para ser real, exija el trazado de una “frontera entre el ámbito de la vida privada y el de la autoridad pública”<sup>27</sup>: las inevitables restricciones que ésta deba poner a aquélla, pues los hombres están interrelacionados entre sí, en ningún caso deben

---

<sup>20</sup> DOMÈNECH, Antoni: *El eclipse de la fraternidad. Una revisión republicana de la tradición socialista*, Barcelona: Crítica, 2004: 52-53.

<sup>21</sup> RIVERO, Ángel: en Introducción a BERLIN, Isaiah: *Dos conceptos...*, 15.

<sup>22</sup> BERLIN, Isaiah: *Dos conceptos...*, p. 46.

<sup>23</sup> BERLIN, Isaiah: *Dos conceptos...*, p.46.

<sup>24</sup> El primero en formular una definición de la libertad negativa como no interferencia fue Hobbes y, de ahí se popularizó hasta, según Skinner, llegar a eclipsar cualquier otro sentido que pudiera dársele. Ver Q. Skinner, *Liberty...*, p. 5 y ss.

<sup>25</sup> BERLIN, Isaiah: *Dos conceptos...*, p. 47.

<sup>26</sup> BERLIN, Isaiah: *Dos conceptos...*, p. 49.

<sup>27</sup> BERLIN, Isaiah: *Dos conceptos...*, p. 50.

invadir su ámbito; cuando esto sucede, hablamos de coacción. En síntesis, “libertad en este sentido significa estar libre *de*: ausencia de interferencia más allá de una frontera, variable, pero siempre reconocible”<sup>28</sup>.

La definición de la libertad negativa se articula, como vimos más arriba, a partir de una concepción individualista de la naturaleza humana. Lo mismo revela, a su vez, que si bien la libertad individual debe ser considerada un fin en sí misma, no es menos cierto que no es el único fin al que los hombres orienten sus vidas, por lo que en una posible jerarquía de fines la libertad puede ocupar un lugar secundario en pos de, verbigracia, la seguridad, mayor igualdad material u otras querencias de este tipo. Esto es, groso modo, lo que Berlin denomina pluralismo<sup>29</sup> y remite en efecto a esa esfera privada en la que cada sujeto es libre de elegir sus propios fines, con independencia de que pueda realizarlos o no, siempre y cuando no sean otros hombres quienes le obstaculicen: “el pluralismo [...] me parece un ideal más verdadero y más humano” que los inspirados en sentido positivo de la libertad de acuerdo al monismo racionalista.<sup>30</sup>

Otra característica, la más importante –dice Berlin–, de la libertad política derivada de la libertad individual negativa es que puede darse en regímenes dispares, o dicho de otro modo, “no tiene conexión lógica alguna con la democracia o el autogobierno”<sup>31</sup>. Esta es la consecuencia que se sigue de la separación entre el ámbito privado y el público, puesto que puede darse el caso de que un gobierno despótico con “espíritu liberal concediera a sus súbditos gran espacio de libertad personal”<sup>32</sup>, lo mismo que una democracia puede restringir ese mismo espacio de libertad del ciudadano individual. Como creían todos los liberales, continúa Berlin, una sociedad libre es aquella en la cual los derechos individuales son absolutos y la esfera privada es inviolable<sup>33</sup>. Desde el punto de vista republicano, tal afirmación resulta difícil de asimilar, como más adelante veremos en la crítica de Pettit o en la de Maurizio Viroli, pues como afirma este último “ningún escritor político republicano llamó libertad [...] a la libertad de la que disfrutaban los esclavos bajo un déspota ‘liberal’”<sup>34</sup>: el mero hecho de que exista riesgo de interferencia arbitraria ya

---

<sup>28</sup> BERLIN, Isaiah: *Dos conceptos...*, p. 54.

<sup>29</sup> Véase GARCÍA GUITIÁN, Elena: “El pluralismo liberal de I. Berlin”, en P. Badillo O’Farrell y E. Bocado Crespo (eds.), *Isaiah Berlin. La mirada despierta de la historia*, Madrid, Tecnos, 1999, 293-308.

<sup>30</sup> BERLIN, Isaiah: *Dos conceptos...*, p. 113.

<sup>31</sup> BERLIN, Isaiah: *Dos conceptos...*, p. 58.

<sup>32</sup> “Ya sea el Estado monárquico o popular, la libertad sigue siendo la misma”, escribió T. Hobbes en su *Leviatán*. Citado en SKINNER, Quentin: *La idea...*, p. 244.

<sup>33</sup> BERLIN, Isaiah: *Dos conceptos...*, pp. 105-106.

<sup>34</sup> VIROLI, Maurizio: *Republicanism*, trad. R. di Carli y M. López, Santander, Editorial de la Universidad de Cantabria, 2015, (1ª ed., 1999), p. 81.

es síntoma de ilibertad o, para ser más precisos, de dominación, lo que justificaría, por otra parte, un tipo de interferencia no arbitraria por parte de los poderes públicos para corregir la situación.

Así pues, el concepto negativo de libertad arraigado en una concepción individualista de la naturaleza humana, que inspira un pluralismo en las concepciones del bien, así como la preservación de una esfera privada sin interferencias de otros hombres o la autoridad pública, es, en síntesis, la opción por la que el autor de *Dos conceptos de libertad* apuesta. El triunfo de esta idea es propio de civilizaciones avanzadas, refinadas; su deterioro es señal inequívoca de decadencia.

Berlin es menos amable en lo que respecta al sentido positivo de la libertad, de la que incluso duda que pueda calificarse como tal. El sesgo militante de la obra se revela en el desarrollo de esta segunda definición. No es inoportuno recordar lo que escribió Ch. Taylor a propósito de las formas en que se suelen presentar y confrontar los conceptos de libertad. Nos prevenía que “es muy fácil aferrarse a las variantes extremas y casi caricaturescas de cada familia [de concepciones de libertad]”<sup>35</sup>. Pero, continuemos.

“El sentido ‘positivo’ de la palabra ‘libertad’ se deriva del deseo por parte del individuo de ser su propio amo. Quiero que mi vida y mis decisiones dependan de mí mismo, y no de fuerzas exteriores, sean éstas del tipo que sean. [...] Quiero ser un sujeto y no un objeto. [...] Quiero tener conciencia de mí mismo como un ser activo que piensa y quiere, que es responsable de sus propias elecciones [...]. Me siento libre en la medida en que creo esto cierto y me siento esclavo en la medida en que me doy cuenta de que no lo es”.<sup>36</sup>

Aunque a primera vista pueda parecer que ambos polos no son sino la formas de decir la misma cosa en sentido positivo y en negativo, estas dos formas de entender la libertad se desarrollaron históricamente de manera divergentes hasta entrar en conflicto. El origen de la idea positiva es inveterado y descansa en las filosofías, teología o ascetismo que predicaban el autodomínio como primera norma, lo cual pretende una personalidad escindida<sup>37</sup>, en la que un “yo” ideal debe someter al “yo” depauperado (o empírico), esclavo de las pasiones, hasta lograr la fusión y, con ella, la autorrealización. Esta es la doctrina que, desde Platón a Marx, pasando por los racionalistas Kant y Hegel y los

---

<sup>35</sup> TAYLOR, Charles: “¿Cuál es el problema de la libertad negativa?”, en *La libertad de los modernos. Ensayos escogidos y presentados por Philippe de Lara*, Buenos Aires, Amorrortu Editores, 2005 (1979), p. 257.

<sup>36</sup> BERLIN, Isaiah: *Dos conceptos...*, pp. 60-61.

<sup>37</sup> Como señala Parekh Bhikhu, para Berlin toda filosofía política descansa en una concepción de la naturaleza humana determinada, de lo que se sigue que las teorías de la libertad también. Ver BIHKUH, Parekh: *Pensadores políticos contemporáneos*, Madrid, Alianza, 2005. (1ª ed., 1982)

románticos à la Herder o Rousseau, ha inspirado el sentido positivo de la libertad. El paso a la dimensión social de esta creencia se da cuando el “yo” auténtico sobrepasa al individuo para encarnar a una totalidad, a la cual se entregarán los yo es descarriado para que, en común, se realice el propósito que previa e idealmente se ha prefigurado. Así se admite que ese ser social ideal, encarnado en el Estado, la clase, la parroquia, etc., está en condiciones de saber mejor que el propio sujeto lo que le conviene o lo que mejor se ajusta al ideal. Esta es la lógica perversa que Berlin encuentra en la libertad positiva, de ahí su rechazo, pues en su seno alberga indefectiblemente la tiranía. No aceptar que para los hombres hay múltiples fines y valores; que la satisfacción de algunos conlleva la frustración de otros; que no hay posibilidad de una “armonía final en la que todos los enigmas se resuelven y todas las contradicciones se reconcilian”<sup>38</sup>; he ahí, en síntesis, el problema de la libertad positiva y sus defensores.

Para finalizar esta exposición del contenido de *Dos conceptos de libertad*, comentaremos el lugar que Berlin otorga al comercio. Esto nos servirá para contrastar, una vez más, su posición con la de Constant. Si éste veía en la actividad económica un excelente apoyo de la libertad individual, aquél, que ha conocido los demás del *laissez-faire*, es más cauteloso; pues es precisamente ahí donde puede pervertirse el sentido negativo de la libertad, pues quienes disponen de un mayor rango de oportunidades, ya sea a razón de su riqueza, ya de su posición social, pueden abusar y, en consecuencia, coartar el igual derecho de otros a la prosecución de sus fines. Debe notarse, no obstante, que según su propia definición de libertad negativa, la mayor cantidad de ésta no reside en la posibilidad de realizar las elecciones de cada quien, sino en el hecho de poder elegir sin ser coaccionado.

Las dos tipologías de la libertad que hemos expuesto aquí son formalmente similares, empero, muy diferente en lo sustantivo, como se ha señalado. Es evidente que Berlin se inspira en Constant –junto a J.S. Mill, “padres del liberalismo”<sup>39</sup>, pero el desarrollo de su tesis le lleva por derroteros divergentes, sobre todo en el trato dispensado a la libertad positiva. Constant entiende que en la Antigüedad esta manera de definir la libertad tenía valor en sí propia, pero, a diferencia del oxoniense, no la descarta, sino que la reviste de un valor instrumental para convertirla casi en condición *sine qua non* de la libertad negativa. Berlin es más categórico a la hora de considerar la cuestión que planea sobre

---

<sup>38</sup> BERLIN, Isaiah: *Dos conceptos...*, p. 109.

<sup>39</sup> BERLIN, Isaiah: *Dos conceptos...*, p. 100.

las dos obras, esto es, el conflicto entre individuo y comunidad. Entiende que la libertad individual debe preservarse a toda costa y que ninguna interferencia, aun para ampliarla o para otro fin que se estime superior, está justificada. El autogobierno de sí o de la comunidad puede favorecerla, pero aquélla no depende de éste en ningún caso. Así, la identidad que se suele establecer entre los dos discursos se sostiene sólo por la intención de Berlin de apoyarse expresamente en Constant y por quienes tratan de infundir mayor coherencia, si no a toda, sí al menos a una parte de la heterogénea familia liberal.<sup>40</sup>

Al igual que como apuntamos en el caso de Constant, Berlin ha sido objeto de todo tipo de críticas. Su *Dos conceptos de libertad* ha suscitado, y suscita aún, pasiones (intelectuales, se entiende). Sin poder detenernos como nos gustaría en este punto, señalaremos al menos una de esas reacciones, pues en nuestra opinión es de las más interesantes, además, aun no siendo declaradamente republicano, entendemos que hay mucha cercanía teórica y política. Nos referimos el ensayo “¿Cuál es el problema de la libertad negativa?”, del ya citado Charles Taylor, unos de los adalides del comunitarismo. El autor nos propone tres formulaciones del “problema”: *a*), entender la libertad negativa como un concepto de *oportunidad* [de ser libre], y la positiva como un concepto de *ejercicio* [para una autorrealización conscientemente definida y dirigida]; *b*), la libertad exige discriminar cualitativamente los obstáculos y las motivaciones; y *c*) admitir la posibilidad de que otro sepa más que el propio sujeto.

En el caso *a*), Taylor aboga por explorar los espacios intermedios dejados por las teorías restrictivas de libertad para encontrar las conexiones que hay entre ambas nociones. Así, hay “teorías negativas [...] que incorporan una idea de autorrealización”<sup>41</sup>, cuyo fundamento resulta más enriquecedor que el de las visiones (en el sentido de proyecto) propia de Hobbes, Bentham y, en su senda, Berlin. Es cierto que ello implica asumir una determinada concepción de la naturaleza humana<sup>42</sup>, pues “somos seres con objetivos”<sup>43</sup>, entre los que establecemos jerarquías significativas para su prosecución.

---

<sup>40</sup> Como señala Badillo O’Farrell, el pensamiento de Berlin evoluciona hasta llegar a considerar los dos tipos de libertad como las dos caras de una misma moneda que deben compensar sus deficiencias mutuamente, lo cual lo acercaría más a Constant de lo que se puede inferir de la obra aquí tratada. Ver: BADILLO O’FARRELL, Pablo: “Pluralismo, libertad, decencia. Consideraciones en torno a la Filosofía Política de Isaiah Berlin”, en P. Badillo O’Farrell y E. Bocardo Crespo (eds.), *Isaiah Berlin. La mirada despierta de la historia*, Madrid, Tecnos, 1999, p. 164.

<sup>41</sup> TAYLOR, Charles: “¿Qué hay...”, p. 260.

<sup>42</sup> De hecho, esa fue la crítica que en su día Berlin hizo al artículo que estamos comentando. Ver DE MIGUEL, Jorge R.: “Taylor y Berlin sobre la cuestión de la libertad”, *Enfoques*, XIX, 1-2, 2007, p. 24 n.

<sup>43</sup> TAYLOR, Charles: “¿Qué hay...”, p. 268.

El caso *b*) es una respuesta al carácter cuantitativo que subyace en la teoría berliniana (canto menos obstáculos, más libertad), pues Taylor observa que no todas las acciones vetadas son igualmente significativas y que, por lo mismo, el obstáculo viene definido en orden el marco configurado por las distinciones cualitativas que articulan las motivaciones individuales. Dicho de otro modo: no todos los obstáculos tienen el mismo valor, porque no todas las acciones son igual de importantes para los sujetos, lo que supone, verbigracia, la aceptación de la prohibición de cruzar la calle con el semáforo en rojo, pero no así la prohibición de cualquier culto religioso.<sup>44</sup> Por otro lado, no sólo existen restricciones exógenas, sino que también las hay internas. Estas necesitan ser superadas, lo cual dota de sentido y relevancia a la idea posromántica de autorrealización que, como vimos, Berlin rechaza como prédica metafísica.

Para el caso *c*), nuestro autor se niega aceptar la idea de Berlin según la cual, por una sobredimensión del “yo ideal”, que le lleva a encarnarse en un otro colectivo que impera sobre él, ese mismo otro puede hacerse cargo de las aspiraciones individuales, puesto que por principio éstas son heterogéneas<sup>45</sup>.

Todo ello vendría a demostrar que la teoría sobre libertad negativa fuerte, esto es, exclusiva, que defiende Berlin siguiendo a Hobbes y Bentham, es no sólo indefendible<sup>46</sup>, sino que errónea:

“la libertad no puede ser la mera ausencia de obstáculos externos, porque también hay barreras internas [...]. Pues la libertad supone ahora, además de un camino libre de obstáculos, la capacidad de reconocer adecuadamente mis objetivos más importantes y de superar o al menos neutralizar mis impedimentos motivacionales. [...] Debo ejercer la autocomprensión para ser real o plenamente libre. Y no puedo entender la libertad como un mero concepto de oportunidad”<sup>47</sup>.

---

<sup>44</sup> El ejemplo es del propio Taylor, pp. 267-268.

<sup>45</sup> TAYLOR, Charles: “¿Qué hay...”, pp. 265-266.

<sup>46</sup> TAYLOR, Charles: “¿Qué hay...”, p. 262.

<sup>47</sup> TAYLOR, Charles: “¿Qué hay...”, p. 280.

## 2.2. El concepto de libertad en el republicanismo: tres momentos neo-republicanos y una coda.

Si hay una idea que tenga la posibilidad de contribuir a dar forma de tradición política a la diversidad de elementos que se contienen en la voz “republicanismo” –de ahí que sea recomendable hablar más bien de republicanismos, en plural-, esa idea es, sin duda, la de libertad. En esta sección nos proponemos estudiar cómo ha sido tratado el concepto de libertad política en el marco del renacimiento de los estudios sobre republicanismo. Al igual que en el punto anterior, expondremos el planteamiento que respecto a la libertad han seguido varios de los principales autores neo-republicanos, puesto que, si bien es cierto que consideramos que subyace a todos ellos un sustrato común, no lo es menos el hecho de que en ocasiones sus disquisiciones han marchado por caminos dispares hasta, incluso, llegar a confrontarse. Nos ocuparemos de la obra de Quentin Skinner y su concepto de libertad “neo-romana”; de Philip Pettit y la libertad entendida como no-dominación; y de Maurizio Viroli, quien, asumiendo la terminología del anterior, propone una sugerente síntesis entre el principio de no-interferencia (según Berlin, o sea liberal), el principio de no-dependencia (genuinamente republicano) y el principio democrático de autogobierno. Esto es lo que, con reminiscencias pocockianas, denominamos ‘tres momentos neo-republicanos’. Cerraremos la sección con una ‘coda’, en la que nos acercaremos a lo que aquí llamaremos republicanismo democrático-socialista.

Antes de pasar a presentar a los autores antedichos, es menester hacer algunas consideraciones previas. La primera de ellas versa sobre lo que se conoce como metodología republicana o, mejor dicho, republicanismo metodológico. Nos referimos a un aspecto central de la tradición que ahora estudiamos y que tiene que ver con la forma en la que pensadores republicanos de todo tiempo y lugar han analizado y comprendido la dinámica inherente a las sociedades y que ha constituido, a la par, el fundamento empírico de sus distintas propuestas de diseño institucional y ha informado de una u otra manera sus programas de acción política. Así lo expresa A. Domènech:

“[...] todos los republicanos, de derecha o de izquierda, desde Aristóteles o Pericles y Cicerón o Catilina hasta los conventuales franceses y los *Founders* norteamericanos, pasando por Maquiavelo, Montesquieu, Harrington, Adam Smith y Rousseau, han partido siempre de la descripción de una sociedad pugnazmente escindida en clases o grupos de intereses materialmente

arraigados e históricamente cristalizados, siendo sus diferentes proyectos normativos otros tantos intentos de componer y ajustar –o yugular o excluir algunos de- esos intereses.”<sup>48</sup>

“Materialmente arraigados e históricamente cristalizados”: sin contemplar ambos aspectos no se puede comprender cabalmente la concepción republicana de la libertad. Esto se traduce en un proyecto de actuación metodológica que, siguiendo al ya citado autor en un artículo<sup>49</sup> coescrito con M. J. Bertomeu, podemos resumir de la manera que sigue<sup>50</sup>: a) porque no se mueve en el plano de las teorías ideales, el problema de las motivaciones de los agentes es central en la tradición republicana, lo cual supone una vocación inequívoca de diseñar la mejores instituciones posibles, contando con aquellas que “influyen causalmente en la distribución de la propiedad y el acceso a los medios de existencia social”; b) la justicia distributiva es un medio instrumental que contribuye a hacer posible “la extensión social de la libertad republicana a individuos socialmente regimentados [...] en las distintas clases sociales que componen la sociedad civil”; c) hay, asimismo, una “comprensión histórica e institucional [...] de las ‘circunstancias de la justicia’ y de la vida civil y política en general [...], que obliga a una permanente indexación histórica de sus juicios normativos sobre las instituciones político-sociales”; d) y, por último, la herencia recibida de la economía política clásica lleva a “ver los problemas distributivos reales desde el punto de vista de las instituciones sociales históricamente contingentes y de las consiguientes relaciones sociales y políticas entre las clases”.<sup>51</sup>

Teniendo como referencia este cuadro de preceptos epistemológicos, podemos avanzar una definición genérica del concepto republicano de libertad que, a pesar de los matices que justifican la exposición subsiguiente, funciona como suelo teórico-normativo desde

---

<sup>48</sup> DOMÈNECH, Antoni: *El eclipse...*, p. 53. El subrayado es nuestro.

<sup>49</sup> BERTOMEU, María Julia; DOMÈNECH, Antoni: “El republicanismo y la crisis del rawlsismo metodológico. (Nota sobre método y sustancia normativa en el debate republicano)”, *Isegoría*, 33, 2005, 51-75.

<sup>50</sup> Nótese que, como indica el título del citado artículo, el “método” republicano se expone en contraste con lo que los propios autores denominan el “rawlsismo metodológico” que, en opinión de los mismos, ha imperado en la filosofía política posterior a la publicación de *Una teoría de la justicia* (1971), de John Rawls. Algunos de los autores que habremos de abordar en este trabajo no han sido inmunes al influjo de esta forma del filosofar normativo que, sumarisimamente, se caracteriza por: a) construcción de un marco ideal que desconoce los problemas motivacionales de los agentes sociales y la relación normativa –y observancia de esas normas- entre estos y las instituciones; b) justicia distributiva como tema central del que todo lo demás (democracia, buena vida, etc.) vendría derivado; c) circunstancias de la justicia (espacio en que la justicia distributiva es posible) concebidas a-históricamente y a-institucionalmente; d) uso de instrumentos conceptuales de la teoría económica neoclásica, que presuponen arbitrariamente una distribución inicial del ingreso, dejando de lado la consideraciones socio-históricas e institucionales (verbigracia., la distribución de la propiedad). Ver M.J. Bertomeu y A. Domènech, “El republicanismo y...”, pp. 53-63.

<sup>51</sup> BERTOMEU, María Julia; DOMÈNECH, Antoni: “El republicanismo y...”, pp. 65-67.

el cual se levantan las interpretaciones de los autores neo-republicanos. Es nuestra intención que sirva como elemento de contraste, a modo de piedra de toque, sin que haya en nuestro haber intento alguno de expedir certificados de pureza republicana, si algo así pudiera darse, cosa que radicalmente negamos. Como se verá en seguida, a pesar de que se ha querido vincular el sentido republicano de la libertad con el tipo “de los antiguos” y, a su vez, con el “positivo”, lo cierto es que la complejidad axiológica, social e institucional dimanante de la epistemología de la tradición rompe el esquema ahistórico constantiano, así como la reducción categórica de Berlin, que vimos en la sección anterior. Si bien es cierto que los pensadores neo-republicanos se han servido profusamente del lenguaje de este último en diversos sentidos, no lo es menos que cuando se entiende que la libertad política en sentido republicano es inseparable de la base institucional y material que la plausibiliza (*grosso modo*, la propiedad), la distinción berliniana, que se mueve en un plano más psicológico (elecciones), pierde su fuerza.

Entonces, la libertad propia de la tradición republicana queda definida por la no dependencia de otro particular para vivir, esto es, si se tiene una existencia social autónoma garantizada por la tenencia de algún tipo de propiedad (o ingreso) que permite vivir sin tener que pedir permiso a otro; el ámbito de existencia social autónoma queda libre de interferencia arbitraria; empero, si puede aceptarse como lícita la interferencia no arbitraria de la república (para corregir situaciones de dependencia, verbigracia), siempre y cuando haya una igualdad política que capacite a todos para gobernar y ser gobernados; en cambio, cualquier injerencia, sea de la república u otro particular, no será lícita cuando suponga una alteración del ámbito de existencia social que conlleve la pérdida de la autonomía; por otro lado, existe la obligación por parte de la república de interferir en la esfera privada de quien, en virtud de la circunstancia de esa esfera, esté en condiciones de disputar seriamente a la república su derecho a marcar las líneas de lo que se entenderá como bien común (esto mismo es lo que se explicita en los intensos programas de laicización y los intentos de reducir el poder de que tradicionalmente gozó la Iglesia: desamortizaciones, educación pública, expulsión de determinadas congregaciones, etc.). Por último, la libertad republicana queda reforzada por una serie de derechos constitutivos, esto es, no instrumentales, de los que en ningún caso se puede ser despojado o, *motu proprio*, ser alienados (vendidos, cedidos...).<sup>52</sup>

---

<sup>52</sup> BERTOMEU, María Julia; DOMÈNECH, Antoni: “El republicanismo y...”, p. 68.

Sin más preámbulos, pasemos a ver cómo ha sido abordada la cuestión de la libertad por los tres pensadores neo-republicanos mencionados.

### 2.2.1. Momento republicano I: Philip Pettit y la libertad como no-dominación.

A Philip Pettit se debe en gran medida el haber franqueado los límites académicos del debate normativo para, inspirado en una particular lectura de la tradición republicana, articular todo un programa político de diseño institucional pensado para las sociedades de nuestro tiempo. Pettit no es ajeno al desiderátum que recorre toda la tradición en la que expresamente se inscribe: extender y garantizar lo máximo posible la libertad republicana<sup>53</sup>, que él denomina libertad como no-dominación. Su obra de 1997, *Republicanism. Una teoría sobre la libertad y el gobierno* es, en efecto, un canto contra la dominación y una vindicación absoluta de la libertad. Con ella se propone, en sus propias palabras, “articular [un] agravio [...] como una crítica a la situación de estar dominado, y [...] articular un ideal como una visión de la situación de estar libre”.<sup>54</sup> Los dos conceptos, dominación y libertad, forman parte de la larga tradición republicana, de ahí que nuestro autor justifique la pertinencia de recuperar su lenguaje para la filosofía política contemporánea. Está convencido de que es posible efectuar su refluotación, limar sus asperezas y pasarla por un filtro renovador, de que puede ayudar a enriquecer los debates normativos y, he aquí su esperanza, proporcionar una imagen “de lo que es razonable esperar de un estado decente y de una sociedad civil decente”.

La libertad es, sin duda, el tema central de la obra. Entendida como no-dominación, opera en manos de Pettit como motivo “unificador que vincula a pensadores de períodos muy distintos” y le permite, en cierta medida, reforzar la idea de republicanism como tradición.<sup>55</sup> Esto, por otra parte, no deja de ser algo discutido, si bien es cierto que el enfoque desde el que trabaja Pettit, más filosófico que histórico, le otorga ciertas licencias –lícitas o no- a la hora de servirse en el banquete del canon de autores del pensamiento político occidental<sup>56</sup>. Baste un ejemplo como botón de muestra: por un lado, nuestro autor

---

<sup>53</sup> PETTIT, Philip: *Republicanism...*, p. 113.

<sup>54</sup> PETTIT, Philip: *Republicanism...*, p. 21.

<sup>55</sup> PETTIT, Philip: *Republicanism...*, p. 29.

<sup>56</sup> Un interesante crítica sobre este asunto, no sólo en Pettit, sino también en otros autores neo-republicanos, puede verse en E. García Guitián, “Liberalismo y republicanism: el uso político de los conceptos de

reivindica a un Locke o a un Tocqueville, normalmente clásicos liberales, como autores republicanos; por otro, rechaza a figuras como Rousseau o Hannah Arendt, indiscutiblemente republicanos, por el giro populista (valga decir: fuertemente democráticos) que les lleva a identificar la libertad con participación política, esto es, conciben la libertad como autogobierno.<sup>57</sup> Más adelante volveremos sobre este asunto.

*Republicanism* está dividido en dos partes. En la primera, Pettit desarrolla la teoría de la libertad como no-dominación desde sus implicaciones sociales hasta su articulación como ideal político; en la segunda, se encarga de explorar el desarrollo institucional de ese ideal a través de una teoría republicana del Estado. En el presente trabajo nos centraremos en la primera parte, puesto que la segunda excede con mucho los límites y los objetivos del mismo.

Empezaremos por ver cómo queda definido el concepto de libertad que propone Pettit. Para ello, citemos en extenso,

“[libertad como no-dominación es] el estatus social de estar relativamente a salvo de la interferencia arbitraria de otros, y de ser capaz de disfrutar de un sentido de seguridad y de paridad con ellos.”<sup>58</sup>

y también,

“[la libertad como no-dominación] es negativa, en la medida en que requiere la ausencia de dominación ajena, no necesariamente la presencia de autocontrol, sea lo que fuere que éste último entrañe. [...] es positiva, en la medida que, al menos requiere seguridad frente a la interferencia, en particular frente a la interferencia arbitrariamente fundada”<sup>59</sup>

En estas dos citas se condensan los principales *topos* que habremos de ir desgranando a lo largo de este texto. Empecemos por la segunda. Nuestro autor toma como punto de partida la dicotomía libertad-positiva/libertad-negativa popularizada por Berlin. Sin embargo, su primer objetivo consiste en mostrar que la tesis del oxoniense no agota en absoluto las posibilidades de exploración teórica respecto a la idea de libertad. Sin arrojársela del todo, Pettit se sirve de un artificio filosófico que le permite conjugar el precepto de la no-interferencia con el precepto del autodomínio: “[...] tendría un elemento conceptual en común con la concepción negativa –el foco en la ausencia, no en la presencia-, y un elemento en común con la positiva: el foco en la dominación, no en

---

libertad”, *Revista internacional de Pensamiento Político*, I Época, 4, 2009, pp. 31-32. Asimismo, M.J. Villaverde Rico, *La ilusión republicana. Ideales y mitos*, Madrid, Tecnos, 2008.

<sup>57</sup> PETTIT, Philip: *Republicanism...*, pp. 25-26.

<sup>58</sup> PETTIT, Philip: *Republicanism...*, p. 12. El subrayado es nuestro.

<sup>59</sup> PETTIT, Philip: *Republicanism...*, p. 77.

la interferencia”<sup>60</sup>. Al efectuar esta operación, no busca derivar un nuevo concepto, sino mostrar que la libertad como no-dominación es superior en tanto que integra las exigencias de los dos tipos berlinianos. Lo que sorprende a nuestro autor es que este concepto no es nuevo; todo lo contrario: es el propio de la vieja y venerable tradición republicana, el que sus tratadistas más celebrados referían con la imagen del *dominus* y el *servus*, el dominador y el dominado. Cómo llegó a ser olvidado, eclipsado, es una de las cuestiones que recorren la primera parte de *Republicanismo*.

Respecto a las diferencias de la no-dominación con el autodomio, Pettit indica que se pueden observar en el hecho de que un individuo que puede estar libre de dominación por un tercero sin que haya logrado autocontrol de sí propio; en esa misma línea, si bien un tanto más compleja, establece que la diferencia entre no-dominación y no-interferencia “resulta del hecho de que es posible tener dominación sin interferencia y, al revés, interferencia sin dominación”<sup>61</sup>. Merece la pena recordar que Berlin, aunque no sólo, contemplaba la posibilidad de que la libertad –negativa- se diese en un régimen autoritario a condición de que el soberano fuese un “déspota liberal” que decidiese, a pesar de poder hacerlo a placer, no interferir en la esfera privada de sus súbditos. Esta es una de las principales acusaciones que hace nuestro autor al credo liberal, pues entiende que esta indiferencia ante el poder le ha llevado a tolerar situaciones de dominación deleznable desde el punto de vista republicano. Y cuando se preocupan por estas situaciones, lo hacen movidos por motivos independientes a su compromiso con la libertad como no-interferencia.<sup>62</sup>

Tras demostrar que, en efecto, hay un tercer concepto de libertad más allá de la dicotomía positiva/negativa, Pettit se propone defender no sólo la plausibilidad del ideal de la no-dominación en la vida social y política, sino que también se preocupa por resaltar las coincidencias “estructurales” que éste tiene en común con el principio de no-interferencia y el de autodomio. Alberga la esperanza de que esas coincidencias conviertan aquel ideal en objeto de interés para los defensores de estos dos principios.<sup>63</sup> En relación con el primero, muestra que la dominación y la interferencia tienen una misma naturaleza –restringen, obstruyen–; mas nuestro autor introduce un matiz de suma importancia: en el primer caso, la no-dominación implica que otros son incapaces de interferir de manera

---

<sup>60</sup> PETTIT, Philip: *Republicanismo...*, p. 40.

<sup>61</sup> PETTIT, Philip: *Republicanismo...*, p. 41.

<sup>62</sup> PETTIT, Philip: *Republicanismo...*, p. 26.

<sup>63</sup> PETTIT, Philip: *Republicanismo...*, p. 45.

arbitraria, mientras que en el segundo caso –no-interferencia– ni esa incapacidad ni la arbitrariedad están garantizadas. Al no existir tales garantías respecto de las injerencias arbitrarias, la persona víctima de dominación “está a merced de [...] quien detenta el poder, [y] no puede disfrutar del estatus psicológico de una parigual: está en una situación en la que el miedo y la deferencia estarán a la orden del día”<sup>64</sup>.

En relación al segundo, la coincidencia estructural entre la no-dominación y el principio de autodomínio vendría derivada de la misma circunstancia, puesto que no entrañaría ninguna incongruencia o disparate decir que, “para que alguien sea libre al hacer algo [sin *dominium* de nadie], tiene que ser amo de sí mismo [autodomínio]”; así como también cabría esperar que el individuo que se encuentra libre de dominación sea capaz de arrostrar las interferencias –arbitrarias–, en tanto que no subviertan los mecanismos institucionales que sustentan su condición de libre.<sup>65</sup> Dicho de otro modo: la interferencia puede ser estéticamente reprobable (“ofensas secundarias a la libertad”<sup>66</sup>), empero, políticamente irrelevante desde el punto de vista republicano, siempre que no se trastoque, pervierta o destruya las condiciones normativas que hacen posible la no-dominación. Para Skinner, en cambio, tanto la interferencia como la dominación (que él llama dependencia) pueden acabar con la libertad<sup>67</sup>.

Es importante hacer notar que en el planteo que acabamos de diseccionar, Pettit, opina F. Ovejero, pone todo el énfasis en la noción de “arbitrariedad”, hasta el punto de que ésta queda fijada como criterio último que determina la libertad.<sup>68</sup> Es evidente, sobre todo, cuando nuestro autor habla de la posibilidad de que exista interferencia sin que ello suponga falta de libertad, caso como el derivado del carácter coercitivo de la ley: si ésta es justa en orden a un marco jurídico amparado constitucionalmente, que permite contestar (*disputar*, en el argot pettitiano) el abuso de quien la gestione, se dirá que no es arbitraria. Para Ovejero, esto es problemático, dada la dificultad de definir qué es

---

<sup>64</sup> PETTIT, Philip: *Republicanismo...*, p. 92.

<sup>65</sup> PETTIT, Philip: *Republicanismo...*, p. 45.

<sup>66</sup> PETTIT, Philip: “Keeping Republican freedom simple. On a Difference with Quentin Skinner”, *Political Theory*, 30/3, 2002, p. 352.

<sup>67</sup> SKINNER, Q.: *Liberty before...*, p. 84, n. 55. “[...] unfreedom can be produced either by interference or by dependence”.

<sup>68</sup> OVEJERO, Félix: *Incluso un pueblo de demonios: democracia, liberalismo, republicanismo*, Madrid, Katz Editores, 2008, p.153. Asimismo, J.L. Villacañas, “Republicanismo y dominación. Una crítica a Philip Pettit”, *Daimón. Revista de Filosofía*, 27, 2002, p. 77.

arbitrario o, más difícil si cabe, qué es justo<sup>69</sup>. Sobre la cuestión de la ley, volveremos enseguida.

Pettit prosigue con un repaso por los principales nombres del republicanismo histórico moderno: Maquiavelo, los *comonwealthmen* británicos (neo-romanos), y los autores de los *Federalist Papers* –sobre todo, J. Madison-. Trabaja en este punto sobre dos ejes que le permitirán reforzar su tesis según la cual la libertad siempre ha sido entendida como no-dominación, y en este sentido no se puede decir que sea un concepto positivo, sino negativo. Así, la forma correcta sería “definir a la libertad como una situación que evita los males ligados a la interferencia”. El acceso al control democrático que define la libertad positiva, si bien importante, habría jugado siempre un papel instrumental propio de “un medio para promover la libertad”<sup>70</sup>, no un valor básico incontrovertible, excepto en los teóricos del republicanismo populista como Rousseau y su *voluntad general* o Hannah Arendt y su *vita activa*. Lo cual, dicho sea, aleja a Pettit de las posiciones republicanas más netamente democráticas de ascendencia aristotélica<sup>71</sup>, que siempre han reputado una concepción fuerte de la democracia, esto es, una democracia en la que la participación política es constitutiva de libertad y no mero instrumento<sup>72</sup>.

Los ejes a los que nos referíamos dan cuenta, uno, del tema libertad contra esclavismo y, otro, de la relación entre libertad y derecho. En el primero, nuestro autor polemiza con Quentin Skinner<sup>73</sup>, pues considera que el ideal de la libertad como no-dominación y no, como cree el profesor de Cambridge, el de no-interferencia, es el propio de la tradición republicana. Para Skinner, debemos decir, la no-dominación sería una forma de no-interferencia. Ante esto, Pettit responde que “la libertad se presenta siempre en términos

---

<sup>69</sup> OVEJERO, Félix: *Incluso un pueblo...*, p. 153.

<sup>70</sup> PETTIT, Philip: *Republicanism...*, p. 50. Pettit considera que la identificación de la libertad republicana con la participación política corresponde a una posición populista, la cual sería la propia de Rousseau o H. Arendt. En este sentido sí que opera, dice nuestro autor, el sentido positivo de la libertad. Ver p. 25 y ss.

<sup>71</sup> LABORDE, Cécil; MAYNOR, John: “The Republican Contribution to Contemporary Political Theory”, C. Laborde y J. Maynor, *Republicanism and Political Theory*, Oxford, Blackwell, 2008, p. 2. Es relevante en este punto recordar que los autores republicanos son agrupados, en ocasiones, atendiendo a la ascendencia romana/Cicerón o ateniense/Aristóteles de su pensamiento, lo que se muestra en el lugar que ocupa la participación política respecto a la libertad. Así, Pettit es claramente romanista o neo-romano, como Skinner y Viroli, mientras que J.G.A. Pocock, Ch. Taylor o M. Sandel (comunitarismo en general) son neo-atenienses.

<sup>72</sup> OVEJERO, Félix: *Incluso un pueblo...*, p. 152.

<sup>73</sup> PETTIT, Philip: *Republicanism...*, p. 47, n. 3.

de oposición entre *liber* y *servus*, entre ciudadano y esclavo<sup>74</sup>. Maquiavelo, Harrington, Sydney, Price o Madison son traídos a escena para demostrar su tesis<sup>75</sup>.

El segundo eje, libertad y Derecho, lo abordaremos de otra forma. Debemos tener en cuenta que, la teoría de la libertad como no-dominación admite la posibilidad de que haya interferencia sin que ello suponga una merma o supresión de la libertad de los individuos. Se recordará que tal como enfocaba Berlin –quien lo toma de Hobbes y Bentham- en la noción de la libertad en sentido negativo, ésta tomaba un cariz cuantitativo<sup>76</sup>, esto es: se puede ser más o menos libre en función del número de obstáculos que pueda haber en el curso de las acciones de un sujeto. Pues bien, dentro de esos obstáculos se incluye la ley, aun cuando se acepta el sacrificio que supone el sometimiento a ella siempre que redundase en una mayor cantidad de libertad (reduciendo el grado de interferencia que un tercero pueda ejercer). En la tradición republicana, “las leyes –dice Pettit- de un estado factible, y en particular las leyes de una república crean la libertad [...] de los ciudadanos<sup>77</sup>, no la limitan o la mitigan y, siguiendo un complejo mecanismo utilitarista compensatorio, la aumentan ulteriormente. De este modo, la libertad republicana queda vinculada a la ciudadanía, nunca a la condición de súbdito de, verbigracia, un déspota liberal à la Berlin. “Las leyes crean la autoridad de [...] los que mandan [y] la libertad que comparten los ciudadanos<sup>78</sup>, a condición de que sean leyes establecidas atendiendo a criterios universales y al bien público<sup>79</sup>, como escribe Viroli. Es decir, que se apliquen a todos los ciudadanos por igual y que, por supuesto, lo protejan de los riesgos de dominación a manos de otro en virtud de un poder acumulado mayor.<sup>80</sup> La coerción que supone toda ley sería, en este caso, una interferencia no-arbitraria y, por lo mismo, lícita; en el supuesto contrario, siempre se ha de conservar la capacidad de disputar esa ley, de señalarla o denunciarla.

Aquí se puede apreciar una de las diferencias más evidentes entre la tradición republicana y la liberal. Como bien refiere A. Cruz Prados, la relación entre ley y libertad tiene, en el republicanismo, un carácter constitutivo, esto es, la ley hace la libertad. En cambio, el

---

<sup>74</sup> PETTIT, Philip: *Republicanismo...*, p. 51.

<sup>75</sup> PETTIT, Philip: *Republicanismo...*, p. 51 y ss.

<sup>76</sup> Pettit no se aleja en demasía de las consideraciones cuantitativas, pues una de las características del *dominium* es que éste puede más o menos intenso (grado de arbitrariedad, gravedad/importancia de la opción yugulada...), así como más o menos extenso (número de opciones que se interfiere). Ver p. 84 y ss.

<sup>77</sup> PETTIT, Philip: *Republicanismo...*, p. 57.

<sup>78</sup> PETTIT, Philip: *Republicanismo...*, p. 57.

<sup>79</sup> También en VIROLI, Maurizio: *Republicanismo*, p. 84.

<sup>80</sup> Son muy interesantes a fuer de ilustrativas las páginas en la que Pettit reproduce la polémica entre Hobbes y Harrington en torno a esta cuestión. Véase pp. 59-63.

liberalismo presupone la existencia de la libertad previa a la ley (bajo la ficción del “estado de naturaleza”), siendo ésta entendida como un límite necesario para evitar el choque entre la libertad de un individuo con la de otro y garantizar así la seguridad (entonces, no constitutivo, sino instrumental). Así pues, para el liberalismo la libertad consistiría en “una realidad *de facto*, [...mientras que] en el republicanismo [lo sería] *de iure*”<sup>81</sup>. Esto viene dado, a su vez, por la distinta forma en que se concibe la política en una y otra tradición, que igualmente se acoge al carácter constitutivo o instrumental<sup>82</sup>.

El ideal de libertad que preconiza Pettit consiste, sintéticamente, en: libertad como no-dominación, traducida en la independencia de la voluntad arbitraria de otro. Lo contrario a esto es la relación que se establece entre un *dominus* y un *servus*, puesto que aun cuando aquél decida no obstaculizar las acciones que éste decida emprender, de hecho tiene el poder de hacerlo cuando le plazca. De lo que se trata, entonces, es de suprimir la amenaza misma de interferencia reduciendo la dominación. Y es responsabilidad de una sociedad promover la libertad en este sentido, pudiendo seguir dos tipos de estrategias: la una, igualar los recursos –del tipo que sean- del potencial dominador y del dominado; y la otra, mediante la prevención constitucional, fijando una autoridad con poder para evaporar las posibilidades del dominador, dejando a éste, no obstante, la posibilidad de disputar ese mismo poder, para no ser la autoridad misma dominadora, siguiendo el precepto de la interferencia sin dominación a la que más arriba nos hemos referido. Este debe ser, por tanto, el valor de la libertad como no-dominación en cuanto que ideal social al que aspirar.

Una vez definida, contrastada y botada como ideal social, Pettit nos presenta los beneficios que entraña la libertad como no-dominación en tanto que ideal político. A este respecto, nuestro autor se propone mostrar por qué su teoría de la libertad debe ser tomada como un valor político supremo, que desempeñe “el papel de vara de medir y juzgar nuestras instituciones”<sup>83</sup>. No ha de sorprendernos que, con afirmaciones como esta, Pettit haya incomodado a los defensores de una axiología pluralista como la que vimos en Berlin. Es el caso de García Guitián, ya citada, quien advierte de los riesgos de las tesis monistas como las de Pettit, que no dudan en defender “la legitimidad de la intervención estatal en todo los ámbitos [de la sociedad] en nombre de la libertad”<sup>84</sup>. El argumento de

---

<sup>81</sup> CRUZ PRADOS, Alfredo: “Republicanismo y democracia liberal: dos conceptos de participación”, *Anuario Filosófico*, XXXVI/1, 2003, p. 90.

<sup>82</sup> CRUZ PRADOS, Alfredo: “Republicanismo y...”, p. 91.

<sup>83</sup> PETTIT, Philip: *Republicanismo...*, p. 113.

<sup>84</sup> GARCÍA GUITIÁN, Elena: “Liberalismo y republicanismo...”, p. 44.

Pettit es, sin embargo, más complejo, como ya vimos en su justificación de la interferencia no arbitraria. A lo que sí apunta nuestro autor es a que el estado sea el promotor principal de la libertad como no-dominación, una vez que se constataste que ésta es, en sentido instrumental, un bien primario, según la fórmula de Rawls. Esto quiere decir que es deseable su preservación y promoción por los beneficios que reporta a los individuos y a la sociedad, además de la protección que supone frente a los peligros sociales y políticos concretos engendrados por los distintos grados de poder y riquezas, tanto en la esfera privada como en la pública<sup>85</sup>. Pues es claro, según entiende nuestro autor, que esos peligros no se arrostran desde propuestas que miran sólo al individuo<sup>86</sup>, como es el caso de la libertad negativa. Se puede decir, por tanto, que se trata de un ideal neutral, igualitario (en sentido estructural, no material) y comunitario<sup>87</sup>.

Conectar la libertad con la igualdad es el siguiente paso que da Pettit, para acabar resaltando la dimensión comunitaria que posee. Nuestro autor los presenta como “dos respetables atractivos que posee la no-dominación cuando se la considera como ideal político”<sup>88</sup>. Así, el compromiso igualitario se sigue del hecho de la comunidad política que debe tratar a todos sus miembros como iguales, lo cual se traduce en que ésta debe promover el máximo de intensidad de no-dominación, pero no necesariamente atender su extensión<sup>89</sup>. Así es como llegamos a lo que Pettit llama igualdad estructural, que vendría a ser aquella que procura la comunidad política, valga decir el Estado, para los sujetos a través de un igual nivel de distribución de la no-dominación –intensidad-. No ocurre lo mismo, en cambio, con la igualdad material: que el Estado busque nivelar las opciones no-dominadas sirviéndose de su poder de interferencia para incidir en la diferencias de riquezas, no supone que se pueda esperar el aumento global en el nivel de la no-dominación –su intensidad- en el conjunto de la sociedad. No obstante, no descarta que el Estado deba procurar cierto bienestar económico a los ciudadanos, siempre en pos de un mayor grado de no-dominación.

El carácter comunitario de la libertad republicana desarrollada por Pettit viene, precisamente, de lo antes apuntado. Es decir, por todos los motivos benéficos que se derivan de la articulación política y de la implantación social de la libertad como no-

---

<sup>85</sup> ALTINI, Carlo: “Libertad republicana y filosofía política moderna”, *Res Publica*, 9-10, 2002, p. 179.

<sup>86</sup> VILLACAÑAS, José Luis: “Republicanism and domination. Una crítica a Philip Pettit”, *Daimón. Revista de Filosofía*, 27, 2002, p. 75.

<sup>87</sup> ALTINI, Carlo: “Libertad republicana...”, p. 179.

<sup>88</sup> PETTIT, Philip: *Republicanism...*, p. 149.

<sup>89</sup> Véase n. 73.

dominación, ésta ha de ser tomada como un bien comunitario, un bien social y común a la vez.<sup>90</sup> Es un bien social en tanto que presupone la interacción de los individuos en el marco de una sociedad dada, en donde entran en juego motivaciones diversas (altruismo, interés, etc.). Este punto se sustenta en una ontología social, es decir, concepción social de la naturaleza humana<sup>91</sup>, en clara diferencia con lo que vimos en Berlin respecto de este asunto.

Y es un bien común porque, en sintonía con lo dicho, no puede ser aumentada en unos sin que ello suponga al mismo tiempo una merma para otros. Con esta tesis Pettit mira hacia los teóricos comunitaristas que, como Michael Walzer, también defienden un ideal de libertad como no-dominación que descansa, como el de nuestro autor, en una forma de igualitarismo político orientado a socavar cualquier monopolio particular sobre bienes sociales (riqueza heredada, educación, el capital...), principalmente aquellos susceptibles de ser utilizados como instrumentos de dominación.<sup>92</sup> Walzer propone una redistribución de los bienes que permitan a individuos o a grupos sociales arrogarse el poder de *dominium* sobre otros. La tarea distributiva sería cosa de una autoridad legítima que pueda interferir sin dominar para promover y garantizar, como en Pettit, la no-dominación<sup>93</sup>.

A pesar de las concordancias resaltadas, algunos autores no son tan optimistas respecto al atractivo que el ideal pergeñado por el irlandés pueda tener para los comunitaristas. Es el caso de Viroli, quien escribe que

“me parece difícil [...] imaginar que los comunitaristas se den por satisfechos con la libertad como ausencia de dominación en tanto que bien común. Pues la libertad como ausencia de dominación, como bien sabe Pettit, es siempre un ideal negativo. Los comunitaristas quieren algo más. Afirman la necesidad de vivir en comunidades que se caractericen no sólo por la ausencia de dominación, sino también por la presencia de determinadas formas de vida, de costumbres particulares, de concepciones compartidas del bien moral. No se contentan con el hecho de que los ciudadanos

---

<sup>90</sup> PETTIT, Philip: *Republicanismo...*, p. 163.

<sup>91</sup> “[...] las personas son, esencialmente, seres sociales”, dice nada más iniciar el libro, previo rechazo de cualquier filosofía social colectivista –por otra individualista- o atomista –por otra holista-. Ver P. Pettit, *Republicanismo...*, p. 11. Asimismo, para una comprensión más densa del papel que la antropología filosófica pettitiana juega en su teoría política, puede verse A. Berten, “A epistemología holista-individualista e o republicanismo liberal de Philip Pettit”, en *Kriterion. Belo Horizonte*, 115, 2007, especialmente pp. 14-19.

<sup>92</sup> GIL SOLDEVILLA, Josué: “Una reflexión en torno al concepto de libertad como no dominación en Walzer y Pettit”, *Enfoques*, XVI, 2, 2004, pp.145 y 147.

<sup>93</sup> GIL SOLDEVILLA, Josué: “Una reflexión en torno...”, pp. 148-149.

no estén sometidos a dependencia o dominación; quieren, o al menos desean, que los ciudadanos vivan además de una cierta manera y no de otra.”<sup>94</sup>

Es probable que en el caso de Walzer no sea así, si atendemos al trabajo de Gil Soldevilla referenciado, que define su postura como “comunitarismo liberal”<sup>95</sup>. De todas formas, esa es una senda que, dadas las dimensiones de nuestro trabajo, no podemos seguir transitando<sup>96</sup>.

De lo que no hay duda es que, al menos en la propuesta de Pettit, el ideal de libertad republicana es, en palabras de C. Altini<sup>97</sup>, un ideal neutral, igualitario y comunitario que además tiene, ahora sí en palabras de nuestro autor, “pretensiones específicas de desempeñar el papel de vara de medir y juzgar nuestras instituciones”, porque “querer la libertad republicana es querer la igualdad republicana; realizar la libertad republicana, realizar la comunidad republicana”. Y es que no puede haber libertad sin igualdad y justicia.<sup>98</sup>

Hasta aquí nuestra presentación de lo que hemos denominado el primer momento neo-republicano. La obra de Pettit es rica en sutilezas y matices, poblada de ejemplos que sirven al autor para afinar en su caracterización de la libertad. Huelga decir que un trabajo de aproximación, -y el nuestro lo es- no agota las posibilidades que un texto como *Republicanismo* entraña. Además de los comentarios intertextuales con los que hemos ido acompañando la exposición de contenidos, queremos recoger a continuación algunas de las críticas que han tenido a la obra en cuestión como objeto, a la vez que volveremos sobre nuestros pasos para contrastar, aun someramente, la propuesta pettitiana con la definición general de libertad republicana que ofrecimos al principio de la sección. Empecemos por esto último.

Desde el observatorio que nos ofrece la definición vista al principio, Pettit desarrolla una idea de libertad republicana genuina pero, quizá, insuficiente. Al definirla finalmente como un concepto negativo, si bien más sofisticado que el berliniano, la hace balancear

---

<sup>94</sup> VIROLI, Maurizio: “Un desafío al liberalismo, en nombre de la libertad”, *Revista de Libros*, 11, 1997. [Visitado en red: <http://www.revistadelibros.com/articulos/philip-pettit-y-el-republicanismo-contemporaneo>, 22/09/2015]

<sup>95</sup> GIL SOLDEVILLA, Josué: “Una reflexión en torno...”, p. 142.

<sup>96</sup> Una comparación más global entre el ideal de no-dominación de Pettit y las distintas posturas comunitaristas de M. Walzer, Ch. Taylor y A. MacIntyre, puede verse en J.F. Lisón Buendía, “La libertad cívica a debate: ¿Modelo comunitario o Republicanismo individualista de Philip Pettit?”, en *Republicanismo y educación cívica. ¿Más allá del liberalismo?*, J. Conill y D. Crocker (eds.), Granada, Editorial Comares, 2003, 159-180. Especialmente, pp. 172 y 177.

<sup>97</sup> ALTINI, Carlo: “Libertad republicana...”, p. 178.

<sup>98</sup> PETTIT, Philip: *Republicanismo...*, pp. 113 y 169, también p. 169, n. 6.

sobre el eje del conjunto de oportunidades del sujeto y el carácter arbitrario/no-arbitrario de una interferencia potencial, tanto de otros como de la república, sobre dicho conjunto. La cuestión es que la tradición republicana globalmente considerada –incluidos los autores seleccionados, pareciera *ad hoc*, por Pettit-, es mayoritariamente propietarista o, al menos, entiende que la libertad es inseparable de las bases materiales que permitan la existencia socialmente autónoma de los individuos; esto supone que la interferencia en el conjunto de las oportunidades de alguien que no atenten contra esa base, no tiene gran relevancia política, lo cual no obsta, y aquí Pettit es claro, para que exista el reconocimiento legaliforme de la independencia del sujeto, que se traduzca en derecho del mismo para gobernar así como es gobernado. Es esto lo que en gran medida lleva a nuestro autor a despachar, cálculos utilitaristas mediante, el tema del igualitarismo material con cierta frivolidad. No se trataría, en síntesis, de estar mejor defendidos ante los actos de interferencia, sino de gozar de la autonomía que los hace imposibles o irrelevantes.<sup>99</sup> No obstante, debemos decir que Pettit, en el pasar de los años, ha ido tomando más conciencia de esta cuestión. Así lo atestigua su creciente interés por las relaciones entre su filosofía política y el mercado<sup>100</sup>. Incluso, y esto nos interesa especialmente por lo que habremos de tratar en el siguiente capítulo, siendo preguntado en una entrevista por las propuestas cada vez más en boga de Renta Básica Universal y el encaje de las mismas en un sistema republicano, respondió como sigue:

“Me parece una excelente idea institucional y me encantaría ver a los gobiernos comenzando a experimentar con su introducción. El primer requisito de la libertad republicana es una capacidad básica de funcionamiento, en la terminología de Amartya Sen, y esta propuesta sostiene una determinada manera de conseguir esa capacidad [...]”<sup>101</sup>

En cuanto a las críticas de las que ha sido objeto de atención *Republicanism*, hay que advertir que son innumerables. La recepción del libro generó controversias y debates que aún duran. Obvio es decir que no podemos hacernos cargo de ellas, pero al menos quisiéramos indicar, a través de algún ejemplo, por donde han ido encaminadas. Así, para J.L. Villacañas, hay insuficiencias en el planteamiento de Pettit que le impiden resolver

---

<sup>99</sup> HONOHAN, Iseault: “Enfoques republicanos contemporáneos sobre la democracia y su potencial cosmopolita”, *Isegoría*, 33, 2005, p. 166.

<sup>100</sup> Por ejemplo, P. Pettit, “Recuperar la economía: el mercado como Res Publica”, en *Revista de Economía Institucional*, 15/28, 2013, 367-372. Aquí se inclina por un modelo keynesiano de intervención, en clara confrontación con las propuestas neoliberales de “libre mercado” que han informado las políticas económicas de muchos gobiernos europeos en su gestión de crisis causada en 2007-2008.

<sup>101</sup> MORENO NÚÑEZ, Eduardo: “Republicanism and philosophy. Interview”, *Sin Permiso*, 2006. [Visitado en red: <http://www.sinpermiso.info/textos/republicanismo-y-filosofia-entrevista> (16/09/2015)]

el que Villacañas considera el problema central de la obra. Coincide con Ovejero al entender que en el argumento de nuestro autor se da una subordinación conceptual de libertad a la arbitrariedad, pero va un trecho más allá cuando ve que el problema que entraña la arbitrariedad es, en realidad, el de la legitimidad de la dominación. Weberiano en este sentido, Villacañas apunta que es precisamente fundar una dominación legítima la cuestión más acuciante a la que se enfrenta, aún sin resolverla, el republicanismo propugnado por Pettit. Y no la resuelve porque, simple y llanamente, Pettit mantiene los pies en un suelo liberal que no le permite contemplar la libertad como poder constituyente, es decir, asumir el sentido positivo de la misma y con ello legitimar el origen de las leyes que han de regular la dominación. “Sólo si la libertad está en el origen, la ley puede extender la libertad”<sup>102</sup>, escribe el profesor Villacañas. Por eso, continúa, no hay una problematización del poder que atienda a su legitimidad, ya que toda la teoría de Pettit pivota, no sobre esa posible legitimidad, sino que su preocupación está en las limitaciones que se puedan poner a un poder ya constituido, en limitar, por decirlo con sus palabras, su potencia arbitraria. El primer momento “positivo” de la libertad es el que se halla, en efecto, en los dos hitos fundacionales de la modernidad política; nos referimos a las revoluciones norteamericana y francesa. Es aquí donde el republicanismo, hasta entonces elitista, da el paso a la democracia poniendo en ejercicio la libertad positiva: ya no se trata de embridar el poder, sino de fundar otro a partir de una legitimidad distinta. No se trata ya de poner en marcha una estrategia de no-dominación, sino “de acordar quién y cómo [...] iba a dar órdenes y cómo y hasta dónde [...] iba a obedecer”<sup>103</sup>, esto es, de fundamentar una dominación legítima.

En esta misma línea, A. Pinzani<sup>104</sup> apunta que el planteamiento de Pettit no dista mucho de los liberales igualitarios o de izquierdas, tipo Rawls. En cambio, las diferencias más claras se dan entre democracia radical –fuerte- y republicanismo. Tal como vimos, en la versión de Pettit, la vertiente ‘populista’ reconocería una soberanía popular ilimitada, con el riesgo de incurrir en la arbitrariedad y de hacer depender todo de su voluntad. Pero aquí nos encontramos, una vez más –pero no la última, como veremos más adelante-, con la aporía de la teoría de Pettit, que viene a ser la que acertadamente señala Villacañas: ¿de dónde vienen las leyes? ¿Qué les confiere legitimidad para que no sean percibidas como

---

<sup>102</sup> VILLACAÑAS, José Luis: “Republicanismo y...”, p. 78.

<sup>103</sup> VILLACAÑAS, José Luis: “Republicanismo y...”, p. 80.

<sup>104</sup> PINZANI, Alessandro: “Gobierno de las leyes y/o gobierno de los ciudadanos. ¿Qué hay de compatibilidad entre republicanismo y democracia liberal?”, *Isegoría*, 33, 2005, p. 86 y ss.

arbitrarias por aquello a los que sujetan? Esa es la gran cuestión que flota sin solución en *Republicanism*; y no se resuelve porque para ello, reiteramos, Pettit tendría que reconocer el principio de autogobierno democrático que, nada más empezar el libro, desecha. Ese es el peaje que paga el republicanismo de nuestro autor cuando pasa por el filtro modernizador: hacerse más liberal, hacerse liberal. El perenne lema republicano “*societas civiles sive res publica*”, la sociedad civil es la república, esto es, constituye la república<sup>105</sup>, resalta precisamente ese vínculo de legitimidad, pues, qué otra cosa es una república sino una comunidad política que se autogobierna por medio de las leyes ella misma se ha dotado. Porque cuando no ocurre así, se dice que no es una república, o no es una república libre.

#### 2.2.2. Momento neo-republicano II: Quentin Skinner y la libertad neo-romana.

En las líneas que siguen nos ocuparemos del concepto de libertad política en Quentin Skinner. Su trabajo *Los fundamentos del pensamiento político moderno* es, junto *El momento maquiavélico*, de John Pocock, obra seminal de la práctica historiográfica propia de la Escuela de Cambridge, cuya innovación en los estudios históricos normalmente se califica como “giro contextual”. Su quehacer como historiador ha dotado a sus disquisiciones teórico-filosóficas en torno a la libertad de una base erudita difícilmente igualable y que, por ejemplo, no se haya en la obra de Pettit, de corte más puramente filosófico. Como apunta Badillo O’Farrell, en la vasta producción literaria de Skinner es posible distinguir dos temas que, a modo de hilo conductor, han marcado la trayectoria intelectual del profesor de Cambridge: por un lado, su interés por la obra de Maquiavelo, tratadista en el que considera haber encontrado “la perfecta conjunción, por primera vez en la Modernidad, los ideales de libertad y república”<sup>106</sup>; por otro, una preocupación por la concepción negativa de la libertad que, a su modo de ver, no ha sido

---

<sup>105</sup> VILLACAÑAS, José Luis: “‘*Societas civiles sive res publica*’. Una aproximación normativa”, *Res Publica*, 9-10, 2002, 9-29.

<sup>106</sup> BADILLO O’FARRELL, Pablo: “Libertad y libertades en Quentin Skinner”, en E. Bocado Crespo (ed.), *El giro contextual: cinco ensayos de Quentin Skinner, y seis comentarios*, Madrid, Tecnos, 2007, p. 275.

tratado con eficacia por Berlin, su más reciente defensor. Este segundo caso es el que más nos interesa, pero, como veremos, ambos van de la mano.

Skinner es, ante todo, un profesional de la historia intelectual, en cuyas investigaciones cree haber encontrado un tercer concepto de libertad que difícilmente puede encajar en la dicotomía berliniana; una vez perfilado y aislado, ha estimado necesario recuperar ese concepto para el debate actual. Es por ello que, sin ánimos de ser exhaustivos, creemos oportuno apuntar mínimamente en qué consiste el “giro contextual”, que tiene en nuestro autor a su más insigne representante. En su ensayo, cuasi-manifiesto, “Significado y comprensión en la historia de las ideas” (1969) lo expresaba como sigue:

“La comprensión de los textos, he sugerido, presupone entender lo que tenían la intención de decir y con qué intención se expresó ese significado. Comprender un texto debe ser cuando menos comprender tanto la intención con la que se ha de entender, y la intención con la que ha de comprender esa intención, que el texto, como acto intencional de comunicación, debe contener. La cuestión, que de acuerdo con ello debemos afrontar al estudiar tales textos, es qué es lo que los escritores –cuando escribieron en la época en la que lo hicieron para la específica audiencia que tenían en mente- tuvieron la intención en la práctica de comunicar al emitir las emisiones dadas”.<sup>107</sup>

Skinner llega a esta conclusión tras haber arremetido contra las prácticas predominantes en los estudios históricos de los pensadores del pasado. La primera de ellas se caracteriza por su ‘textualismo’: incurren en la mitología de las “verdades eternas”, susceptibles de ser conocidas y extraídas de los textos y, cuando lo que en éstos se dice no concuerda con la “verdad eterna” prefijada, se le atribuye al autor en cuestión falta de coherencia, errores, etc. La segunda se refiere a la historia de las ideas *à la* Lovejoy, que se esfuerza en hipostasiar conceptos o cuestiones desgajándolos del contexto que las produjo, despojándolos de su contingencia histórica y dotándolos de un significado que se repite unívocamente en autores distintos y en época distintas; en tercer lugar se encuentra el contextualismo, a la cual se adherirá Skinner tras advertir algunas de sus desviaciones metodológicas, como aquella que tendía a ver en los textos del pasado una espejo, un fiel reflejo de su contexto. Nuestro autor insistirá, y esa es su aportación, en la necesidad de entender los textos políticos, en tanto que discursos, como actos de habla, esto es, como acciones intencionadas, que cobran todo su significado –o todo el que nos es posible conocer- en el marco de la vida política de su tiempo. Son considerados como parte de la praxis política y su comprensión pasa por descodificar el vocabulario general de la

---

<sup>107</sup> SKINNER, Quentin: “Significado y comprensión en la historia de las ideas”, en E. Bocado Crespo (ed.), *El giro...*, p. 100. Esta es una versión revisada respecto a la que fuera publicada en 1969.

época, esto es, el contexto lingüístico en el que fueron producidos y en el marco del cual cobraban sentido. En palabras de Fernández Sebastián, el corolario más interesante de este enfoque metodológico es “la afirmación de la radical contingencia del mundo intelectual como objeto de estudio”, así como la consideración de la historia intelectual no como subsidiaria, sino como parte fundamental del estudio de la historia política.<sup>108109</sup>

Estas cuestiones de método que acabamos de enunciar son relevantes, para el tema que nos ocupa, porque nos ayudarán a entender mejor la manera en que Skinner enfoca la historia de la libertad. Baste un ejemplo para una idea más precisa de lo que queremos decir. El recorrido histórico del uso –de la puesta en acción– de la teoría neo-romana de la libertad es sintetizado por nuestro autor de la manera que sigue:

*“The neo-roman theory rose to prominence in the course of the English revolution of the mid-seventeenth century. Later it was used to attack the ruling oligarchy of eighteenth-century Britain, and still later to defend the revolution mounted by the American colonists against the British crown. During the nineteenth century, however, the neo-roman theory increasingly slipped from sight. Some elements survived in the Six Points of the Chartists, in John Stuart Mill’s account of the subjection of women, and in other pleas on behalf of the dependent and oppressed.”*<sup>110</sup>

Cuestiones de método aparte, pasemos a ver en qué consiste la teoría neo-romana de la libertad que recata el profesor de Cambridge. Basaremos nuestra exposición en tres textos canónicos de Skinner que tienen en la libertad su tema central: “La idea de libertad negativa: perspectivas filosóficas e históricas” (1984)<sup>111</sup> el ya citado *Liberty before Liberalism*, de 1998, y “La libertad de las repúblicas: ¿un tercer concepto de libertad?”, 2002<sup>112</sup>.

Skinner construye su discurso sobre la libertad en controversia con la definición aportada por Berlin en sus *Dos conceptos*, así como con aquellos autores que arremetieron contra

---

<sup>108</sup> FERNÁNDEZ SEBASTIÁN, Javier: “Historia intelectual y acción política: retórica, libertad y republicanismo. Una entrevista con Quentin Skinner”, *Historia y Política*, 16, 2006, p. 238.

<sup>109</sup> Sobre el tema de la metodología skinneriana y, en general, de la Escuela de Cambridge, existe una prolija bibliografía. Alguno de los títulos consultados son: F. Vallespín, “Giro Lingüístico e Historia de la Ideas: Quentin Skinner y la ‘Escuela de Cambridge’”, en R.R. Armayo, J. Muguerza y A. Valdecantos, *El Individuo y la historia. Antinomias de la herencia moderna*, Barcelona, Paidós, 1995, 287-301. También el volumen citado (n.106) ofrece, además de los ensayos del propio Skinner, revisados y vertidos al castellano, varios trabajos que comentan su obra. Esp. E. Bocado, “Intención, convención y contexto”, pp. 305-366. Asimismo, E. Rabasa Gamboa, “La Escuela de Cambridge: historia del pensamiento político. Una búsqueda metodológica”, *En-claves del pensamiento*, 5/9, 2011, 157-180.

<sup>110</sup> Esta es la fecha original de publicación. 1990 es la fecha correspondiente a la traducción en castellano que manejamos. Ver Q. Skinner, “La idea de...”, 1990.

<sup>111</sup> SKINNER, Quentin: “La idea de libertad negativa: perspectivas filosóficas e históricas”, en

<sup>112</sup> SKINNER, Quentin: “La libertad de las repúblicas: ¿un tercer concepto de libertad?”, *Isegoría*, 33, 2005, 19-49.

el planteamiento del oxoniense. Este es el caso de M. MacCallum y Charles Taylor. La posición del segundo la conocemos; la aportación de MacCallum se puede resumir de la siguiente manera: en toda concepción de la libertad hay una relación triádica entre tres elementos: un agente, un obstáculo y un fin. Toda libertad consiste, pues, en verse *libre de* un obstáculo o vínculo *para* poder realizar un fin propuesto. De aquí se sigue que, para este autor, la separación de Berlin, que en origen respondía a un planteamiento metodológico, ha terminado por dar a entender que existen dos conceptos de libertad cuando, en puridad, solo existe uno, en el cual se integran las dimensiones positivas y negativas.<sup>113</sup> Rechazar este planteamiento sirve a Skinner para reconocer que, si bien no concuerda con los resultados, la aportación más significativa de Berlin ha sido mostrar que existen dos conceptos de libertad claramente diferenciados, y que, en cualquier caso, el concepto positivo no puede ser reducido a la mera superación de un obstáculo que impide a un sujeto alcanzar un fin propuesto, como dice MacCallum.<sup>114</sup>

Para Skinner, “Berlin tenían razón al insistir en que hay un concepto coherente de libertad completamente ajeno a la idea negativa de ausencia de constricción”.<sup>115</sup> En este caso se refiere a la idea de libertad positiva, cuya existencia no es difícil de demostrar, para dar carpetazo a “MacCallum y su seguidores”<sup>116</sup>. El principal interés de nuestro autor se halla en otro sitio. Lo expresa así:

“[...] aunque estoy de acuerdo con Berlin en que hay dos conceptos de libertad, uno positivo y otro negativo, no comparto su presunción subsiguiente de que siempre que hablamos de libertad negativa tenemos que hablar de ausencia de interferencia. Me parece que [...] hemos heredado dos teorías rivales e incommensurables sobre la libertad negativa, aunque en tiempos aún recientes hemos tendido a ignorar una de ellas.”<sup>117</sup>

Esta es la brecha que Skinner abre en la teoría berliniana de la libertad. Acepta su conceptualización, pero se permite ir más allá, porque, en efecto, el tercer concepto de libertad es negativo, pero no es la ausencia de interferencia lo que lo define, sino la ausencia de dependencia. Hay en este punto una diferencia clara con Pettit, para quien la libertad como no-dominación entraña un sentido negativo, empero, también incorpora aspectos de la definición positiva de la misma. Para Skinner, la libertad neo-romana, su tercer concepto, es completamente negativo, y su merma “*can be produced either by*

---

<sup>113</sup> SKINNER, Quentin: “La libertad de las repúblicas...”, p. 20.

<sup>114</sup> SKINNER, Quentin: “La libertad de las repúblicas...”, p. 24.

<sup>115</sup> SKINNER, Quentin: “La libertad de las repúblicas...”, p. 23.

<sup>116</sup> SKINNER, Quentin: “La libertad de las repúblicas...”, esp. p. 25.

<sup>117</sup> SKINNER, Quentin: “La libertad de las repúblicas...”, p. 46. Subrayado es nuestro.

*interference or by dependence*”<sup>118</sup>. Aquí, una vez más, se distancia de Pettit, quien como vimos, entendía que la interferencia, siempre que no fuera arbitraria, no era sino mera ofensa secundaria a la libertad desde el punto de vista del principio de la no-dominación<sup>119</sup>. Lo que inquieta a nuestro autor en la tesis de Berlin es, pues, su radical insistencia en que sólo la no-interferencia puede definir adecuadamente la libertad, y es por esto por lo que, siguiendo la genealogía que el propio Berlin propone –que remonta hasta Hobbes-, se propone ir a la fuente. Ahí es donde se encuentra con que la propuesta del autor de *Leviatán* fue formulada en un contexto muy concreto y con una intención muy específica: a saber, trataba de desacreditar los argumentos de los “caballeros democráticos” –como los llamó Hobbes-, que reclamaban la plena soberanía del Parlamento frente al monarca, Carlos I de Inglaterra, cuya Prerrogativa Real era considerada un atentado contra sus derechos y libertades. Debemos anotar al paso que, el hecho de que entendiesen la libertad como un derecho natural, suponía una innovación respecto al republicanismo clásico y su versión renacentista<sup>120</sup>. Por su parte, Hobbes no pudo evitar que el rey acabase en el cadalso, pero, como dice Skinner, su “profundo y duradero éxito ideológico” tuvo como resultado que “la concepción de la libertad negativa que [...] se aplicó originalmente a desacreditar” desapareciera virtualmente de la vista.<sup>121</sup> Antes de pasar a ver qué argumentos eran *esos* que los “caballeros democráticos” enarbolaban contra el rey, debemos precisar un tanto más la posición de Hobbes, lo cual nos ayudará a comprender mejor dichos argumentos. Para el autor de *Leviatán*, “*a FREEMAN, is he, that in those things, which by his strength and wit he is able to do, is not hindred to doe what he has a will to*”<sup>122</sup>. Más allá de la metafísica de las pasiones y apetitos que sustentan el sistema filosófico de Hobbes, nos interesa la relación de su idea de libertad respecto a la ley. Expeditamente, viene a decir que, allí donde calla el derecho (“*the Silence of the Law*”), allí habrá siempre más libertad. Y, dado que la libertad siempre depende del rango de coerción a la que un sujeto se ve sometido por parte de un soberano, no importa si la “*Comon-wealth be Monarchial, or Popular, [porque] the Freedome is still the same*”<sup>123</sup>. Una de las conclusiones más interesante se Skinner extrae de su lectura

---

<sup>118</sup> SKINNER, Quentin: *Liberty before...*, p.84 n.

<sup>119</sup> PETTIT, Philip: “Keeping Republican freedom...”, esp. p. 342 y ss.

<sup>120</sup> ANCHUSTEGUI IGARTUA, Esteban: “La historia intelectual de Quentin Skinner”, *INGENIUM. Historia del pensamiento moderno*, 4, 2010, p. 103.

<sup>121</sup> SKINNER, Quentin: “La libertad de las repúblicas...”, p. 29.

<sup>122</sup> Citado por Skinner. En *Liberty before...*, p. 7.

<sup>123</sup> Cit. en Q. Skinner, *Liberty before...*, p. 85.

de Hobbes es la que se refiere a la asunción de que la libertad individual no está necesariamente ligada, más aún, está contrapuesta al gobierno y la leyes. Dicho de otro modo, no se puede hablar de una idea de “libertad social”<sup>124</sup>, en la que la esfera pública y la privada se armonicen. Con el corolario de que llegó a ser moneda corriente la afirmación según la cual toda teoría de la libertad negativa es una teoría de los derechos individuales<sup>125</sup>. Este es el gran triunfo ideológico del habla Skinner, triunfo que se transmite por diversos autores proto-liberales o liberales (cita a Hume, Bentham, Mill, Sedgwick...)<sup>126</sup>, entre los que cuenta, como último gran eslabón, a Berlin.

La otra noción de libertad negativa, la que fue arrojada a la noche de la historia tras el citado triunfo, es la libertad neo-romana. Skinner la define así:

*“What the neo-roman writes repudiate avant la lettre is the key assumption of classical liberalism to effect that forcé or coercitive threat of it constitute the only forms of constraint that interfere with individual liberty. The neo-roman writes insist, by contrast, that to live in a condition of dependence is in itself a source and a form of constraint.”*<sup>127</sup>

La libertad, tal y como la concebían los escritores neo-romanos, consiste, pues, en la ausencia de dependencia; más aún, tener conciencia de esa situación, que suponía, en esencia, vivir bajo un poder arbitrario, era considerado como un límite a la libertad, pues supone inhibiciones, autocensura, deferencia, etc. Pero lo que a Skinner más le interesa destacar es que, más allá de la libertad privada, los escritores neo-romanos entendían que vivir libre únicamente era posible en un Estado que fuese asimismo libre e independiente. Y es precisamente a esta cuestión a la que está dedicado por entero el primer capítulo de *Liberty before Liberalism*, a la teoría neo-romana de los *free states*. Skinner va desentrañando la obra de escritores como James Harrington, John Milton, Marchamont Nedham o Algernon Sydney. Observa que, cuando se trata de plantear los problemas de la política, todos ellos recurren a metáforas organicistas –“*the ancient metaphor of the body politic*”-<sup>128</sup>, en la que el Estado responde a un esquema de funcionamiento equiparable al del cuerpo humano. El razonamiento que siguen estos autores se basa en lo que nuestro autor calificada como criterios del sentido común. Veamos un ejemplo importante, que se sigue la lógica que conduce a la definición de “*free state*”. Reza:

---

<sup>124</sup> SKINNER, Quentin: “La idea de libertad negativa...”, p. 238.

<sup>125</sup> SKINNER, Quentin: “La idea de libertad negativa...”, p. 239.

<sup>126</sup> SKINNER, Quentin: *Liberty before...*, p. 98-99.

<sup>127</sup> SKINNER, Quentin: *Liberty before...*, p. 84.

<sup>128</sup> SKINNER, Quentin: *Liberty before...*, p. 24

“[...] natural and political bodies are alike capable of possessing and forfeiting their liberty. Just as individual human bodies, they argue, if and only if they are able to act or forbear from acting at will, so the bodies of nations and states are likewise free if and only if are similiary unconstrained from using their powers according to their own wills in pursuit of their desired ends. Free states, like free persons, are thus defined by their capacity for self-government. A free state is a community in which the actions of the bothy politic are determined by the will of the members as a whole.”<sup>129</sup>

De la metáfora organicista, continúa Skinner, se derivan algunas implicaciones constitucionales, centradas en el imperio de la ley y la participación política de los ciudadanos como medio más efectivo para corregir la potencial arbitrariedad que entraña todo gobierno. Así, verbigracia, las leyes deben ser promulgadas por el conjunto del cuerpo político; la elaboración de las mismas ha de contar con la participación de todos, pero para evitar las desviaciones de “*the confused promiscuous body of the people*” (Nedham), se propone una asamblea nacional compuesta por los más virtuosos elegidos de entre “*the mass of the people*”, que gobierne en su beneficio<sup>130</sup>. El objetivo es conseguir mantener el Estado en libertad, exterior e interior, en las condiciones que más arriba vimos.

La profunda influencia ejercida por el Maquiavelo de los *Discursos sobre la primera década de Tito Livio* y, a través de éste, de buena parte de la literatura política romana, especialmente Salustio y Livio es manifiesta.<sup>131</sup> Así, por ejemplo, Skinner cita el caso de Harrington, quien en su *Oceana* da cuenta de la libertad antigua que Maquiavelo encontró en Livio y legó al mundo moderno.<sup>132</sup> En este punto, nuestro autor es un expreso deudor de la obra de J. Pocock, en cuya *opus magna*, *El momento maquiavélico*, se encarga de rastrear el influjo del republicanismo clásico y el humanismo cívico renacentista en la historia política británica y norteamericana moderna.<sup>133</sup> Del tratadista florentino tomarán la idea de que sólo es posible la libertad republicana, la *libertas* antigua, es un república independiente o, como lo había dicho Tito Livio, *civitas libera*<sup>134</sup>. Así, el ciudadano debe

---

<sup>129</sup> SKINNER, Quentin: *Liberty before...*, pp. 25-26. El subrayado es nuestro.

<sup>130</sup> SKINNER, Quentin: *Liberty before...*, pp. 27 y 30-32.

<sup>131</sup> SKINNER, Quentin: *Liberty before...*, p. 46 y ss. “*Livy and Machiavelli, together with Sallust, became the greatest literary heroes of the writers I am considering*”.

<sup>132</sup> SKINNER, Quentin: *Liberty before...*, p. 46

<sup>133</sup> POCOCK, John Greville Agard: *El momento maquiavélico. El pensamiento político florentino y la tradición republicana atlántica*, Madrid, Tecnos, 2008 (1975). Para este tema, cap. XII. En el Postscriptum, 2003, Pocock sintetiza la premisa fundamental de su trabajo: “la presencia de los valores ‘republicanos’ en la reciente historia moderna [desde Florencia a la América revolucionaria, pasando por Inglaterra y Escocia]”, en la edición citada, p. 664.

<sup>134</sup> SKINNER, Quentin: *Liberty before...*, pp. 44-45.

estar presto para el mantenimiento de dicha independencia o, en caso de amenaza, para defenderla. Los dos principales riesgos que pueden poner en peligro la libertad de la república y, en consecuencia, la de los *cives*, tienen origen distinto: el sometimiento a una potencia extranjera, por un lado, y la amenaza interna de un poder arbitrario que detente las funciones de gobierno, por otro. En el caso de los escritores neo-romanos, apunta Skinner, este segundo supuesto es el que pasará a nutrir los argumentos con los que arremetían contra la prerrogativa regia<sup>135</sup>. Pues en efecto, cada vez fueron más frecuentes en las discusiones parlamentarias las quejas respecto al poder que la prerrogativa daba al monarca, lo cual suponía que sus súbditos quedaban a su merced, a expensas de su buena voluntad y gracia<sup>136</sup>. El rey tenía la potestad de hacer callar al Derecho, por decirlo con Hobbes. Esta era, en efecto, la afirmación de la concepción absolutista de la soberanía que, en palabra de A. Domènech, se definía por el poder, la capacidad “para establecer estados de excepción, para [...] *hacer callar al Derecho* cuando ‘la necesidad es urgente’ (Bodino)”<sup>137</sup>

Skinner recoge, asimismo, la otra fuente que sirvió de alimento retórico y doctrinal a los tratadistas que nos ocupan: se trata del *Digesto* del Derecho romano. De aquí tomaron buena parte del vocabulario de corte más jurídico, especialmente la distinción que se hacía entre hombre libre y esclavo. De todo el prolijo recorrido que hace nuestro autor por el uso de dicho vocabulario en sede parlamentaria<sup>138</sup>, nos interesa señalar especialmente los conceptos latinos con los que se refieren a la mencionada distinción. Así, hombre libre refiere el estatus de la persona que es *sui iuris*, su propio dueño, lo cual quiere decir que no depende de la voluntad de otro para vivir; en cambio, del esclavo se dice que está *sub potestate*, bajo el poder o la gracia de otro, y que es, en consecuencia, *alieni iuris*. Vimos como Pettit hacía un uso abundante de la metáfora amo/esclavo para ilustrar su idea de la libertad como no-dominación. Posiblemente sea la metáfora más recurrente en toda la tradición republicana y, en nuestra opinión, la que mejor condensa el significado de la libertad republicana en su sentido más duro, esto es, democrático: no tener que pedir permiso a otro para vivir. Todo el potencial emancipador que, andando en el tiempo, llegará a tener el republicanismo, sobre todo en su vertiente democrático-plebeya, consistirá, precisamente, en el intento de superar la condición de *alieni iuris*, la condición

---

<sup>135</sup> SKINNER, Quentin: *Liberty before...*, pp. 49-51.

<sup>136</sup> SKINNER, Quentin: “La libertad de las repúblicas...”, p. 30.

<sup>137</sup> DOMÈNECH, Antoni: *De la ética a la política. De la razón erótica a la razón inerte*, Editorial Crítica, Barcelona, 1989, p. 251. Cursiva en el original.

<sup>138</sup> SKINNER, Quentin: *Liberty before...*, pp. 38-44.

subcivil, en la que la mayor parte de la sociedad se encontraba encasillada. Pero esto es un asunto que trataremos más adelante.

A modo de recapitulación, podemos afirmar que, para Skinner, la teoría neo-romana de la libertad queda definida como un status garantizado por la ley, en el que el sujeto se halla libere de la dependencia de la voluntad de otro, que en caso contrario dispondrían del poder de interferir discrecionalmente en el curso de las acciones de dicho sujeto sin su concurso. Además, la mera situación de dependencia consciente por parte del sujeto es considerada una manifestación más de la ilibertad, dado que dicho sujeto tenderá a modificar su comportamiento, reprimir sus deseos o velar sus acciones con el fin de amoldarse a la voluntad de quien depende. La mejor garantía contra la dependencia es vivir en un Estado libre, en el que impere la ley autónoma, esto es, que su elaboración y aceptación proceda de aquellos a quienes está destinada a aplicarse. Para mantener este estado de cosas, los miembros de la comunidad deben ser partícipes de la vida política de la misma. Así, como quería Maquiavelo, el destino individual quedaba ligado al de la república, y tan grande y virtuoso fuera éste, tanto más lo sería ésta<sup>139</sup>.

El perfil de Skinner, en lo que se refiere al debate político, es bajo, sobre todo cuando lo comparamos con Pettit o, como veremos enseguida, con Viroli, que tienen una acentuada vocación política. Su actividad y su área de movimiento están más restringidas al ámbito académico. El peso de su labor como epistemólogo se ha impuesto a su quehacer teórico-político, si nos fijamos en las referencias de las que su obra es objeto. Traer a la actualidad un tercer concepto de libertad política, cuya principal característica es el encuentro entre esfera privada y esfera pública, tiene importancia porque, entre otras cosas, contribuye a demostrar que el discurso liberal no es, como muchos creen, el discurso de la libertad *par excellence*, sino que la experiencia histórica revela que ha habido, que hay otras posibilidades. Y no trata ya de aferrarse a modelos idealizados desde el presente destinados a la emulación o el vano intento de repetición, quién sabe si como farsa o si como tragedia, sino de abrir nuevos senderos de exploración, de investigación y puede que, a la larga, de cierta redención para esa extraña pareja llamada ‘democracia liberal’.

Decimos perfil bajo, sí, pero a la vez consciente que, finalmente, el historiador ha de cumplir una función social imprescindible. Así termina si *Liberty before Liberalism*:

---

<sup>139</sup> SKINNER, Quentin: “La libertad de las repúblicas...”, p. 45.

“[...] *intellectual historians can hope to provide their readers with information relevant to the making of judgments about their current values and beliefs, and then leave them to ruminate.* [...]”

*My suggestion is thus that intellectual historians can hope to produce something of far more than antiquarian interest if they simply ply their trade. It is enough for them to uncover the often neglected riches of our intellectual heritage and display them once more to view.*”<sup>140</sup>

La autoridad de Skinner en tanto que historiador del pensamiento político, egregio miembro de la Escuela de Cambridge, es indiscutible. Su obra, según vimos, es hoy objeto de estudio y un paso fundamente para todo investigador que se adentre en el terreno de las ideas políticas y su historia. Más allá de las habituales críticas hechas directamente a sus propuestas teórico-normativas, que, lo mismo que al neo-republicanismo en general, pueden resumirse en atavismo<sup>141</sup> (ideal fenecido, propio de otra época, apto sólo para sociedades étnicamente homogéneas, etc.)<sup>142</sup>, a Skinner se le ha recriminado no prestar la suficiente atención a los problemas sociales y de orden económico en los que son utilizados los discursos, los lenguajes, de los que ha hecho su principal objeto de estudio. Este ha sido el caso de la enérgica respuesta de la historiadora y filósofa marxista Ellen M. Wood<sup>143</sup>, a su libro *Hobbes and Republican Liberty* (2010). Si bien este libro no ha sido objeto de nuestra atención, la crítica de Wood no se centra únicamente en él, con lo que puede servirnos a modo de contraste. Veamos como lo expresa la historiadora:

“Puede resultar útil definir a la libertad como independencia, pero entonces mucho depende de lo que se quiera significar con dependencia o [...] poder, dominación y coerción [...]. Un hombre era libre cuando otro era siervo. Lo que para un republicano oligárquico como Ireton era libertad, contaba como dependencia para Rainsborough. Y ni siquiera los *Levellers* más radicales agotan las posibilidades: algunos [...] reclamaron que cualquiera que fuera la forma de gobierno, no habría independencia mientras existiera propiedad privada. La concepción de la "libertad republicana" [de] Skinner no logra captar el amplio espectro del debate sobre la libertad.”

Varias son las cuestiones en las que se centra la crítica. En primer lugar, recrimina a Skinner reducir el amplio espectro de opiniones que registraba el debate sobre la libertad, pues éste iba más allá de las disputas entre el Parlamento y la Corona. Más aún, incluso entre los defensores de la causa parlamentaria no se puede decir que hubiese una única

---

<sup>140</sup> SKINNER, Quentin: *Liberty before...*, pp. 118-119.

<sup>141</sup> FERNÁNDEZ SEBASTIÁN, Javier: “Historia intelectual y política...”, p. 252.

<sup>142</sup> RIVERO, Ángel: “El discurso republicano”, en R. del Águila, F. Vallespín y otros, *La democracia en sus textos*, Madrid, Alianza Editorial, 1998, esp. p. 70.

<sup>143</sup> WOOD, Elle Meiksins: “Hobbes y el neorepublicanismo académico de la escuela de Cambridge”, *Sin Permiso*, 2010. [Visitado en red: <http://www.sinpermiso.info/textos/hobbes-y-el-neorepublicanismo-academico-de-la-escuela-de-cambridge>].

opinión, lo mismo que en el partido monárquico, que oscilaba entre moderados y absolutistas convencidos. Por otro lado, Wood hace notar que, pese a estas divisiones, la larga tradición colaboración entre el rey y el parlamento había dado lugar a cierta comunidad de intereses, claramente diferenciados de la “multitud”, del “pueblo fuera del Parlamento”, que en esa época (recordemos, década de 1640) estaba en ebullición. La categoría “libertad republicana” de cuño neo-romano es insuficiente para explicar la complejidad de ese momento porque, entre otras cosas, es una idea oligárquica desde su mismo origen. El uso que hace Skinner de dicha categoría es lo que le lleva a dejar fuera del horizonte político otras posiciones, sobre todos la más radicales, caso como el de los *Levellers*. Wood considera que este es el resultado derivado de la forma en la que la Escuela de Cambridge estudia la historia, en la que las “tradiciones de discursos” terminan por eclipsar o sobredimensionar posiciones divergentes. Finalmente, no sin sarcasmo, propone aplicar a nuestro autor su propio método: si la teoría política es una acción más o menos intencionada de hacer política, se debería deducir que Skinner trata de obscurecer deliberadamente los discursos políticos que cuestionan el orden, no solo en el pasado, sino también en la actualidad.

### 2.2.3 Momento neo-republicano III: Maurizio Viroli

Maurizio Viroli publica su *Republicanism* (1999) con una clara vocación militante. La obra es concebida como una forma de intervención pública, de manera tal que contribuya en la dirección del saneamiento de la corrupta vida política italiana, de la cual Silvio Berlusconi era su última excrecencia en aquel momento. Nuestro autor, especialista en Rousseau y Maquiavelo, es además de un gran conocedor de la tradición republicana, sobre todo aquella que se manifiesta en el las ciudades-Estado italianas del período tardomedieval y del Renacimiento. Viroli considera que esta tradición política aún puede aportar elementos de interés para las sociedades democráticas de nuestros días, cuya cultura cívica se ha reducido a mínimos insoportables<sup>144</sup>. Entiende, pues, que “las sociedades democráticas necesitan de un lenguaje político y moral que explique de

---

<sup>144</sup> BOBBIO, Norberto; VIROLI, Maurizio: “Diálogo sobre la república”, *Revista de Libros*, 48, 2000. [Visitado en red: <http://www.revistadelibros.com/articulos/norberto-bobbio-maurizio-virolirndialogo-sobre-la-republica>. 21/09/2015]

manera persuasiva el significado y el valor de una vida civil digna”<sup>145</sup>. Porque “la política cambia en la forma, no en la sustancia”<sup>146</sup>, añade. Y es precisamente en este punto donde la tradición republicana, con su idea de la libertad, gobierno de las leyes y virtud cívica, puede contribuir a inspirar nuevas formas de enfocar la política que redunden en una sociedad más justa, aspiración última de todo proyecto republicano<sup>147</sup>

Viroli se introduce en el debate republicano en el momento álgido del mismo, polemizando con los liberales, a la vez que trata de encontrar acomodo entre las posiciones de Skinner y Pettit. El planteamiento de nuestro autor se caracteriza por un mayor peso de la historicidad propia de la tradición republicana y la relación que se da, desde el punto de vista histórico –y, por extensión, teórico-, entre republicanismo, liberalismo y democracia –también socialismo y comunitarismo-. Cómo han sido recibidos por estas familias políticas algunos de los conceptos centrales del republicanismo, es el *leit motiv* de la obra que nos ocupa<sup>148</sup>. Desde esta perspectiva, y no sin controversia, el italiano entiende que “la relación entre republicanismo y liberalismo es una relación de derivación e innovación”<sup>149</sup>, en cuanto que algunos de los conceptos que hoy se identifican con el discurso liberal provienen de la tradición republicana. Este es el caso de la exigencia de un Estado limitado en su poder; la preservación de la propiedad y la paz como fin de la constitución de la comunidad política; el carácter positivo del conflicto en tanto que la tensión entre facciones supone un freno al particularismo; o el principio de la separación de poderes (entendido como división entre distintas funciones de la soberanía) que, aunque los teóricos liberales lo desarrollaron con más profusión, también está contenido en los escritos republicanos. Por otro lado, conceptos que son el resultado de la innovación liberal, como el iusnaturalismo, que descansa en la ficción de un estado de naturaleza previo a la constitución política; o el contractualismo, que refiere a un pacto de consenso hecho por los individuos en condiciones ideales de libre elección, del cual se derivan, en última instancia, las normas que han de regular las instituciones políticas<sup>150</sup>; tales innovaciones han resultado ser, en opinión de Viroli, las menos sólidas, al contrario que los principios tomados o derivados

---

<sup>145</sup> VIROLI, Maurizio: *Republicanismo*, p. 93.

<sup>146</sup> VIROLI, Maurizio: *Republicanismo*, p. 56.

<sup>147</sup> VIROLI, Maurizio: *Republicanismo*, p. 135.

<sup>148</sup> SUÁREZ CORTINA, Manuel: “Maurizio Viroli: historia, pensamiento y tradición republicana”, prólogo a M. Viroli, *Republicanismo*, p. 17.

<sup>149</sup> VIROLI, Maurizio: *Republicanismo*, p. 98.

<sup>150</sup> VIROLI, Maurizio: *Republicanismo*, p. 98-101.

de la tradición republicana. Esto le lleva a afirmar, aunque advirtiendo que como hipótesis –plausible–, que “se puede considerar el liberalismo como un republicanismo empobrecido, o incoherente, pero nunca una alternativa al republicanismo”<sup>151</sup>.

Nuestro autor entiende que esta divergencia radica en la forma en que ambas tradiciones definen la libertad y el papel que en relación a ésta juegan las leyes. Antes de pasar a ver cómo enfoca Viroli esta cuestión que, en lo tocante a nuestro trabajo, es nodal, debemos mencionar el lugar que otorga a “la idea moderna de los derechos”. En efecto, el autor italiano subraya que la misma “es perfectamente coherente con el ideal republicano de la libertad política y de la vida civil. La idea y sobre todo la práctica de los derechos enseñan a los ciudadanos una manera de vivir que rechaza tanto el servilismo como la arrogancia”<sup>152</sup>; todo ello sin aceptar que se traten de derechos innatos o naturales, como creen muchos liberales<sup>153</sup>, sino el resultado de la contingencia histórica.

El problema de la libertad tal como lo aborda Viroli en *Republicanismo*, puede ser dividido en dos partes: en la primera, se ofrece una definición de la libertad republicana y se procede a su contrastación con la concepción liberal de la libertad a través de Constant y Berlin, de un lado, y con la idea de libertad como autogobierno propia de la teoría democrática a través de Norberto Bobbio, de otro; en la segunda, se explora propiamente la noción republicana de libertad y la relación de ésta con la ley, en diálogo abierto con Skinner y Pettit.

Así pues, la libertad en sentido republicano consiste en “la ausencia de dominación (o dependencia): es decir, en a condición por la que un individuo no depende de la voluntad arbitraria de otros individuos o de instituciones que, si lo quieren, pueden oprimirlo impunemente”<sup>154</sup>; algo bien distinto a la ausencia de interferencias “en las acciones que los individuos desean realizar y quieren realizar”<sup>155</sup>. La deuda de Viroli con Pettit es clara en este paso, más aún cuando afirma que la libertad republicana escapa a las dicotomías tipificadas por Constant y Berlin. Es, pues, “una libertad negativa diferente de la libertad liberal, porque identifica como esencia de la libertad no sólo la interferencia, (...) sino

---

<sup>151</sup> VIROLI, Maurizio: *Republicanismo*, p. 101.

<sup>152</sup> VIROLI, Maurizio: *Republicanismo*, p. 103.

<sup>153</sup> No todos los liberales de todo tiempo han aceptado tal idea. El propio Viroli cita el caso de E. Durkheim, que considera que “el Estado crea estos derechos, les da una forma institucional y los traduce en realidad”. En M. Viroli, *Republicanismo*, p. 103, n. 9.

<sup>154</sup> VIROLI, Maurizio: *Republicanismo*, p. 77.

<sup>155</sup> VIROLI, Maurizio: *Republicanismo*, p. 77.

también la *posibilidad constante* de la interferencia que existe a causa de la presencia de poderes arbitrarios”.<sup>156</sup>

Por otro lado, la libertad republicana tampoco es la misma que sustenta la teoría democrática, según la cual la libertad es el equivalente de autonomía, esto es, “el poder, de uno mismo, de darse normas, y de obedecer solamente a aquellas normas que uno se da a sí mismo”<sup>157</sup>. Este tipo de libertad es lo opuesto de constricción y se refiere, por tanto, a la “voluntad libre en el sentido de que se autodetermina”<sup>158</sup>. La fórmula resultante es, pues, libertad como autonomía de la voluntad. Se diferencia de la versión liberal en que la ley se contrapone a la libertad, mientras que la concepción democrática habla del espacio que circunscribe la ley, lo que supone trasladar el problema al fundamento de la ley misma: es autónoma (libremente aceptada) o es heterónoma (aceptada por la fuerza). Se diferencia de la libertad republicana, a pesar de la proximidad entre ambas, en que, para el republicanismo, la autonomía de la voluntad del sujeto tiene lugar cuando se halla protegida “del *peligro constante* de ser sometida a constricción, y no cuando la ley o la norma que regula mis acciones corresponden a mi voluntad”<sup>159</sup>. Desde el punto de vista republicano, no basta con que la ley sea autónoma o autootorgada para determinar que una acción es, conforme a tal o cual ley, libre; es menester que la ley no sea arbitraria. Para que así sea, la ley debe atenerse a un criterio de universalidad (se aplica a todos por igual) y mirar al bien público (salvaguardando la voluntad de la opresión potencial, esto es, haciéndola autónoma).<sup>160</sup> Una ley con estas características no supondría, por cierto, una interferencia en el sentido liberal.

Nuestro autor entiende que estas formas de la libertad política no son superiores a la propuesta republicana, pero tampoco son incompatibles si se atiende a la diferente dimensión en la que cada una se desarrolla: la no-interferencia incide en el curso de la acción; la no-dependencia/no-dominación se fija en los condicionamientos de la voluntad (el factor miedo, sobre todo); y el principio democrático de autogobierno (elaborar las propias leyes, aceptarlas voluntariamente). Entonces, la libertad republicana es más exigente que las otras dos, puesto que a la ausencia de obstáculo le exige la ausencia de dominación (que anula la misma posibilidad de obstaculizar), y torna el principio de

---

<sup>156</sup> VIROLI, Maurizio: *Republicanismo*, p. 81. Énfasis original.

<sup>157</sup> VIROLI, Maurizio: *Republicanismo*, p. 82. Viroli sigue expresamente a Bobbio en la caracterización de la libertad como autogobierno.

<sup>158</sup> VIROLI, Maurizio: *Republicanismo*, p. 82.

<sup>159</sup> VIROLI, Maurizio: *Republicanismo*, p. 83. Énfasis original.

<sup>160</sup> VIROLI, Maurizio: *Republicanismo*, p. 83-84.

autogobierno en un medio para la libertad, no una forma de libertad en sí misma, pues bien puede ser que a través del ejercicio de autolegislación se impongan leyes injustas a fuer de arbitrarias.

La relación entre republicanismo y democracia es, desde el punto de vista aquí esbozado, una relación de continuidad: el uno lleva a la otra, dicho de manera un tanto tosca. En cambio, la relación republicanismo y liberalismo se contempla desde una óptica de complementariedad. Esto último lleva a nuestro autor a afirmar

“quien lleva en el corazón la auténtica libertad del individuo no puede no ser liberal, pero no puede ser solamente liberal, [y debe por tanto] estar dispuesto a apoyar proyectos políticos que tengan por meta reducir los poderes arbitrarios que obligan a muchos hombres y mujeres a vivir en condiciones de dependencia”<sup>161</sup>.

Viroli concluye este recorrido, no obstante, completando la polémica frase que más arriba hemos citado: “tanto el liberalismo como la democracia son versiones empobrecidas del republicanismo”<sup>162</sup>.

Hecha la distinción entre los conceptos de libertad política, Viroli pasa a ocuparse de los desacuerdos que se dan entre los teóricos republicanos a la hora de dibujar con mayor precisión los contornos que definen el perfil de la libertad propia de la tradición. Así, pues, nuestro autor comenta los planteamientos de Skinner y de Pettit para concluir que, a despecho de Berlin, ambos autores rechazaron que la libertad en sentido republicano (neo-romana y no-dominación, según la fórmula de cada autor) fuese una forma de libertad positiva como quedó ésta teorizada por el oxoniense en su *Dos conceptos de libertad*. Pero “mientras que Skinner considera que la falta de libertad ‘puede producirse tanto por interferencia como por dependencia’, Pettit estima que la falta de libertad se reduce solamente a la dependencia”<sup>163</sup>, pues la interferencia es una ofensa secundaria a la libertad, como ya tuvimos ocasión de ver.

Entre estos dos autores, Viroli se inclina por la opción de Pettit, pues, como señala, la definición de la verdadera libertad como ausencia de interferencia no se encuentra en los clásicos del republicanismo, ni en los romanos ni en los neo-romanos que estudia Skinner<sup>164</sup>. Como trata de demostrar a lo largo de varias páginas, en las que hace un

---

<sup>161</sup> BOBBIO, Norberto; VIROLI, Maurizio: “Diálogo sobre...”

<sup>162</sup> VIROLI, Maurizio: *Republicanismo*, p. 84.

<sup>163</sup> VIROLI, Maurizio: *Republicanismo*, p. 87.

<sup>164</sup> Para profundizar más en la opinión de Viroli sobre la obra de Skinner, puede verse la crítica que hace a su *Liberty before Liberalism* en M. Viroli, “El significado de la libertad”, *Revista de Libros*, 52, 2001.

recorrido por la tradición republicana desde Cicerón, Viroli encuentra que los clásicos siempre entendieron que la libertad debía tener límites, sobre todo aquellos que estaban cifrados en leyes justas, y que *de iure* constituían la libertad de la que disfrutaban los ciudadanos: “vivir libre significa vivir bajo leyes justas”<sup>165</sup>. Esto, sin embargo, no es óbice para que nuestro autor también se posicione en contra de otras formas de interferencias, sólo que, para todo republicano, siempre la preservación de la no-dependencia siempre ha de ser lo prioritario<sup>166</sup>.

La libertad política en *Republicanism*, de Viroli, ha sido el objeto de nuestra atención en las líneas precedentes. No quisiéramos cerrar este asunto sin antes hacer mención a algo que tiene que ver con la definición de libertad con la que abríamos esta sección. Nos referimos a la cuestión de las condiciones materiales que hacen posible el vivir libre, esto es, vivir sin tener que pedir permiso a otro. Si bien es cierto que de una forma tangencial, de segundo orden, Viroli es de los pocos autores neo-republicanos que entiende que hacer realidad la “utopía de la libertad republicana” –como él la llama- pasa, necesariamente, por no limitarse a explorar el terreno normativo de los derechos civiles y políticos, sino que, como escribió Rousseau, en una república digna de tal nombre, ninguno debe llegar a un grado de pobreza que le obligue a venderse, de la misma manera que ninguno debe llegar a ser tan rico como para que pueda comprarlo. Este es, para Viroli, el significado de la igualdad republicana que busca preservar la dignidad del ciudadano.<sup>167</sup>

La pertinencia de abrir este capítulo con las teorías de Isaiah Berlin y Benjamin Constant se revela, llegados a este punto, del todo justificada. Desde luego, no porque representen a toda la tradición liberal, pues esta es tan amplia como heterogénea. Tanto así, que podemos afirmar sin recato que hay más proximidad entre, verbigracia, el liberalismo igualitario que reputan Rawls o R. Dworkin y la tradición republicana que la que podría haber entre éstos mismos autores y R. Nozick o F. von Hayek, también miembros de la familia liberal, género libertario. Pero como decimos, Constant y Berlin son relevantes no tanto como piedra de toque en nuestras manos, sino como por el uso que de ellos hacen Pettit, Skinner y Viroli. A pesar de las diferencias claras que, como nos encargamos de

---

[Visitado en red: <http://www.revistadelibros.com/articulos/la-libertad-politica-segun-quentin-skinner>. 21/09/2015]

<sup>165</sup> VIROLI, Maurizio: *Republicanism*, p. 90.

<sup>166</sup> VIROLI, Maurizio: *Republicanism*, p. 94.

<sup>167</sup> VIROLI, Maurizio: *Republicanism*, p. 107.

mostrar, entre el liberalismo del oxoniense y el francés, los tres neo-republicanos han tomado a los dos tratadistas como si fuesen una misma cosa, es decir, asumen que Berlin y Constant hablan de lo mismo cuando hablan de libertad. Así, lo que uno definía como libertad de los antiguos y el otro como libertad positiva se transubstancia en conceptos equivalentes. En nuestra opinión modesta, esto nos puede servir para explicar por qué los pensadores republicanos aquí estudiados, sin excepción, empiezan sus disquisiciones teóricas desmarcándose de la ominosa –en palabras de Pettit- libertad positiva pergeñada por Berlin en su juego de héroes –liberales- y antihéroes –todo lo demás-. Así, Skinner enfatiza que los tratadistas neo-romanos no daban tanto valor al autogobierno, Pettit relaciona este principio con el ideal populista jacobino y Viroli señala que con hacer las propias leyes no basta. Más allá de que tal o cual definición de la libertad sean, atendiendo a la lógica, positiva o negativa, o de la validez histórica que entrañen, la actitud de los teóricos neo-republicanos pretende, en última instancia, que sus miradas retrospectivas hacia la Antigüedad no queden mancillada por el dibujo constantiano de aquella sociedad que Berlin cifró en su concepto de libertad positiva. Además del acendrado e inveterado temor, tanto liberal como republicano-oligárquico, a la plebe, esto es, a la canalla, como se decía en los turbulentos días de la Francia revolucionaria.

#### 2.2.4 Y la coda: republicanismo democrático

En este apartado prestaremos atención a una serie de trabajos que, por su enfoque y significancia política, encajan con dificultad dentro de lo que normalmente se denomina neo-republicanismo. Más aún, hay una clara voluntad por desmarcarse de la “inflacionaria ‘moda republicana’ que nos sacude”<sup>168</sup>. No obstante, sí coinciden con los autores que hemos venido repasando en estimar que la idea de libertad constituye la columna vertebral de la tradición republicana. Empero, es a la hora de conceptualizarla, de dotar de contenido a la idea republicana de libertad, cuando se rompe la sutura que *a priori* une a los autores neo-republicanos con los vindicadores de lo que aquí hemos llamado –porque así se autodefinen ellos a sí propios- republicanos demócratas. Es necesario advertir que, en lo que respecta a este epígrafe de nuestro trabajo, no hay una vocación de exhaustividad, sino que nuestro propósito consistirá en trazar unas líneas de

---

<sup>168</sup> BERTOMEU, María Julia; DOMÈNECH, Antoni: “El republicanismo y...”, p. 52.

elementales que nos permitan disponer una visión panorámica más compleja sobre los distintos discursos republicanos que, hoy por hoy, cohabitan en el marco de los debates filosófico-normativos y, por extensión, políticos.

En cierto modo, ya hemos introducido subrepticamente, esto es, sin nombrarlo específicamente, la forma en la que el republicanismo democrático plantea el problema de la libertad. Viene a ser, en gran medida, la definición de la misma con la que abrimos esta la sección y que, a diferencia de los enfoques neo-republicanos, se caracteriza principalmente por entender que cualquier noción de la libertad en un sentido republicano genuino no puede ser desarrollada sin la consideración de las condiciones socio-materiales e institucionales que la hacen posible. Añadiendo, además, que una propuesta sería de proyecto republicano para las sociedades contemporáneas, al menos republicano democrático, no puede quedarse, al estilo del “rawlsismo metodológico”, en el plano de las teorías ideales, sino que cabalmente debe enfrentar el conflicto derivado del encuentro de “intereses materialmente arraigados e históricamente cristalizados”<sup>169</sup> de los distintos grupos o clases que componen toda sociedad.

La obra que nos servirá para ilustrar esta corriente está hecha, en buena medida, a partir de las premisas epistemológicas que hemos descrito. Se trata de la ya citada *El eclipse de la fraternidad. Una revisión republicana de la tradición socialista* (2004), de Antoni Domènech. Si bien su publicación coincidió con el calor de los debates neo-republicanos subsiguientes a la edición de los títulos de Pettit (1997), Skinner (1998) y Viroli (1999), este heterodoxo estudio, mixtura entre historia, filosofía política y del derecho y teoría política, es muy diferente en varios sentidos. En primer lugar, la lectura de la tradición republicana que hace Domènech, que enfatiza aquellos componentes más democráticos, los cuales, precisamente, habían sido orillados o expresamente desechados –con matices, es cierto- por las reconstrucciones neo-republicanas; especialmente el jacobinismo y la puesta en obra de la I República Francesa. Por lo mismo, en segundo lugar, hay una preponderancia de la historia contemporánea sobre la historia moderna o antigua, pues si bien se reconoce que la lucha por la libertad republicana –explicaremos esto enseguida- fue derrotada, no es menos ciertos que a lo largo de los últimos dos siglos, se han dado reiterados intentos de traerla a la primera línea de la liza social y política. Se establece, asimismo, una relación de continuidad entre el programa republicano democrático

---

<sup>169</sup> DOMÈNECH, Antoni: *El eclipse...*, p. 53.

jacobino y el socialismo, con lo que la familiaridad entre republicanismo democrático y liberalismo político son más ásperas de las que podemos encontrar en Pettit, Skinner o Viroli, cuyas propuestas no dejan de ser intentos de ‘purificar’ al liberalismo, de ahí que en no pocas ocasiones sean clasificados bajo la etiqueta de ‘republicanismo liberal’.

Es cierto que el trabajo de Domènech no tiene la libertad republicana como tema central. Ni tampoco es un tratado de teoría o filosofía política, como pueda ser la obra de, verbigracia, Pettit. Pero creemos interesante cerrar este trabajo con un texto de estas características porque, entre otras cosas, nos ofrece concreción histórica. Así pues, su propósito consiste en tratar de descifrar el significado que tenía en su época, así como su perdurabilidad en el tiempo, la divisa revolucionaria de “fraternidad”. Es el caso que dicha divisa cobra todo su sentido político cuando va de la mano de las otras dos que componen la tríada acuñada por el diputado M. Robespierre: libertad e igualdad. La importancia del papel que juega la fraternidad aquí, nuestro autor la expresa así:

“La ‘fraternidad’ es a partir de 1790 la consigna que unifica programáticamente las exigencias de libertad e igualdad de las muy heterogéneas poblaciones trabajadores [...] del Antiguo Régimen”.<sup>170</sup>

Para llegar a esta conclusión, Domènech parte de la recepción del Derecho romano por parte de los revolucionarios franceses. De forma similar a como ocurrió con los parlamentarios ingleses neo-romanos, los atributos que definían a la persona libre según la tradición jurídica latina suponía una fuente de alimento ideológico, con una implicaciones políticas claras. Sintéticamente, dichos atributos eran cuatro<sup>171</sup>; tres referidos al ámbito privado, uno al ámbito público. Los primeros refieren, por un lado, el “respeto absoluto, hacia dentro y hacia fuera, de la voluntad de los libres, es decir, la autodeterminación personal”; por otro lado, “la indivisibilidad de la personalidad jurídica, [que significaba] ser uno mismo, no parte o miembro de alguna otra personalidad”, lo cual tenía el potencial de suprimir la diferente capacidad jurídica reconocida a individuos libres; asimismo, “la inalienabilidad de la personalidad libre”, lo cual significaba “la erradicación de la subalternidad civil voluntaria”. Estos tres puntos quedaban cifrados en la figura jurídica del *sui iuris*, como vimos en el citado caso inglés. El cuarto rasgo, el que remite al ámbito público, consistía en que

---

<sup>170</sup> DOMÉNECH, Antoni: *El eclipse...*, p. 85.

<sup>171</sup> DOMÉNECH, Antoni: *El eclipse...*, p. 77 y ss.

“el derecho republicano romano [...] no podía concebir al ‘Estado’ sino mediante una enorme *fictio iuris*, merced a la cual el aparato administrativo de la República –incluido el *fiscus*- se construía jurídicamente como un individuo libre más de la sociedad civil, completamente despojado de cualquier majestad.”

Este último punto es sumamente interesante, porque de él se derivaba que las magistraturas y los cargos funcionariales eran concebidos como agentes fiduciarios al servicio de los ciudadanos libres, en calidad de fideicomitentes. Según cita Domènech, Robespierre, lo manifestó claramente al entender, y proponer, que todos los funcionarios públicos debían ser revocables, “sin otro motivo que el derecho imprescriptible que tiene el pueblo de revocar a sus mandatarios”.<sup>172</sup> Esta misma concepción de la representación política que encontramos, por cierto, en el libro III de *El Contrato Social*, libro de referencia para los jacobinos, cuando Rousseau escribe sobre el gobierno. Dice así:

“[...] los que pretenden que el acto por el cual un pueblo se somete a los jefes no es un contrato tiene mucha razón. Esto no es absolutamente nada más que una comisión, un empleo, en el cual, como simples oficiales del soberano, ejercen en su nombre el poder, del cual se les ha hecho depositarios, y que puede limitar, modificar y volver a tomar cuando le plazca.”<sup>173</sup>

Este precepto no es menor, como enseguida veremos, habida cuenta que sobre él descansa la idea según la cual todo aparato administrativo separado e independiente del orden civil era sinónimo de tiranía.<sup>174</sup>

Según Domènech, la diferente forma en que se entendieron estos principio entre los miembro del ‘tercer estado’, fue una de la primeras causa de su escisión. Así, cuando se estableció el sufragio censitario (1789), basado en la división entre ciudadanos ‘activos’ (ricos, propietarios) y ciudadanos ‘pasivos’ (no propietarios, pobres), se entendió por parte de estos, que tenían en Robespierre a su máximo defensor en la Asamblea Nacional, que se estaba violando el principio de la indivisibilidad de la personalidad libre, pues se fijaba una clara diferencia de capacidad jurídica entre los ciudadanos. Por otra parte, emergía el problema de la propiedad, cuya consagración como derecho natural en la Declaración de Derechos de 1789, suponía un serio problema para el ‘tercer estado’, en la medida en que dejaba intactos los institutos de propiedad privada propios del Antiguo Régimen y que se entendían incompatibles con la nueva sociedad civil de libre e iguales. Pero afectaba más hondamente al pueblo llano, desposeído en su mayoría, o que, aun

---

<sup>172</sup> Citado en A. Domènech, *El eclipse...*, p. 78.

<sup>173</sup> ROUSSEAU, Jean-Jaques: *El contrato social*, trad. F. de los Ríos, Madrid, Austral, 2011, p. 86.

<sup>174</sup> DOMÉNECH, Antoni: *El eclipse...*, p. 77.

teniendo algún tipo de propiedad, no le alcanzaba “asegurarse una existencia social autónoma y seguía dependiendo crucialmente del arbitrio [...] de terceros para vivir”.<sup>175</sup>

En el curso de esta breve narración vemos cómo se van desgranando los principios que comentamos más arriba en la historia. Pero demos un paso más. Como cuenta J. Mirás<sup>176</sup>, no fue sólo el consagración de la propiedad lo que supuso un problema para la base plebeya del ‘tercer estado’, sino la instauración del libre mercado (“economía política tiránica”, como la llamaba Robespierre), con una serie de leyes orientadas a limitar la intervención pública en el mismo (libre comercio de grano, no tasación de precios...). La respuesta fue tumultuosa, lo que conllevó que se desatara el ‘terror blanco’, con la Guardia Nacional y el Ejército reprimiendo al movimiento tasador, así como la controvertida *Ley Le Chapelier*, que prohibía el derecho a reunión “tumultuoso compuesto de artesanos, obreros, aprendices, jornaleros... contra el libre ejercicio de la industria y del trabajo”<sup>177</sup>. Aquí ya se veía claramente la orientación que estaba tomando la Asamblea, pues una vez más se constataba una que no todos los ciudadanos eran reconocidos como iguales y libres. Robespierre, continúa Domènech, cada vez va siendo más consciente de esta realidad, que le va forzando a ser más consecuente, hasta asumir que, si no se dispone de los medios existir, no se podrá decir un individuo es libre, pues siempre quedará preso de “la avaricia [que puede] especular con la miseria, y la tiranía misma, con la desesperación del pueblo”.<sup>178</sup> El corolario al que llega el jacobino es conocido: proclama el derecho a la existencia, y en tanto que derecho, el Estado y la ley debía velar por él.

En lo que a nuestro trabajo respecta, este punto es fundamental para comprender el giro democrático plebeyo que da la tradición republicana en estos años de la revolución. Como escribe Domènech, los jacobinos –ni el ala republicano-democrática de la revolución norteamericana- no asumieron la doctrina de Montesquieu que establecía la separación entre la “ley civil” y la “ley política”, la separación entre la sociedad y el Estado, por lo que vimos antes respecto al carácter de comisariado de la representación. Pero, tampoco aceptaron la división entre “ley de familia” y “ley civil”, la separación del ámbito de la familia y la sociedad. Y no lo aceptaron por la base social que los sustentaba era el pueblo

---

<sup>175</sup> DOMÉNECH, Antoni: *El eclipse...*, p. 80.

<sup>176</sup> MIRAS ALBARRÁN, Joaquín: “La república de la virtud”, en M.J. Bertomeu, A. Domènech, A. de Francisco (comp.), *Republicanism y Democracia*, Buenos Aires, Miño y Dávila, 2005, p. 152.

<sup>177</sup> DOMÉNECH, Antoni: *El eclipse...*, p. 81. La cita es del texto de la ley.

<sup>178</sup> DOMÉNECH, Antoni: *El eclipse...*, p. 82. La cita es de Robespierre mismo.

llano, que en muchos sentidos, seguí sometido a la “ley de familia”, “a la dominación patriarcal-patrimonial”<sup>179</sup>. Es aquí donde, al fin, cobra todo su sentido la consigna de la “fraternidad”, pues ella “encarna el ideal ilustrado de emancipación”, que se extendía ahora a “todos quienes, para vivir, necesitan depender de otro, pedirle permiso”; exigía que la “canalla [...] no sea excluida de la nueva vida civil libre que había prometido la Revolución en 1789”.<sup>180</sup> La “fraternidad” es, para Domènech,

“un innovación política radical respecto de la entera tradición republicana [...]. Porque lo mismo que “fraternidad” quiere decir universalización de la libertad/igualdad republicana, quiere decir también: elevación de todas las clases ‘domésticas’ o civilmente subalternas a una sociedad civil de personas plenamente libres e iguales.”<sup>181</sup>

Y todo ello implicaba, además, un programa político que atendiera a las divisiones y barreras sociales entre propietarios y desposeídos, propiciando la redistribución de la propiedad de manera tal que quedase garantizado el derecho a la existencia.

---

<sup>179</sup> DOMÉNECH, Antoni: *El eclipse...*, p. 79 y 83.

<sup>180</sup> DOMÉNECH, Antoni: *El eclipse...*, p. 84.

<sup>181</sup> DOMÉNECH, Antoni: *El eclipse...*, p. 87.

## 5. Conclusiones

Si el republicanismo es, como dice Pettit, una iglesia, entonces se trata de una muy peculiar. Cabe la posibilidad de hablar sobre un republicanismo muy próximo al liberalismo, de un republicanismo liberal, cuando se trata de estimar la obra de los tres autores neo-republicanos. En ningún momento hay propuesta que trasciendan más allá del puro voluntarismo y la declaración de intenciones, no hay un cuestionamiento de lo que podríamos llamar, genéricamente, el orden, sino que más bien sus recomendaciones van orientadas, cual *instrumentum*, a corregir los efectos de la ideología de la libertad negativa *tout court*. Desde que descuidan algunos de los elementos que le son más caros a la tradición republicana, el cuerpo de sus republicanismos se queda manco, si piernas ni brazos que lo hagan operativo, como puede ser la vocación por asimilar la inexorabilidad del conflicto social y, por ello, tratar de discernir sobre sus fundamentos y, por extensión, ahora sí, de los arreglos normativos que permitan su eventual solución. Siguiendo esta línea, hemos conseguido explicarnos, aun parcialmente, el pavor con que los autores neo-republicanos huyen del polo positivo de la libertad y su poder constituyente. Es un pavor que comparten con la *iglesia* liberal.

Empezamos y terminamos el capítulo con la misma idea en mente. Buscábamos introducir un elemento de contraste endógeno, desde la misma tradición republicana. Dado que la vertiente democrática radical, que alcanza en la I República Francesa su punto cenital, es reiteradamente rechazada por el *mainsream* neo-republicano, hemos creído oportuno, si bien someramente, traer a concurso la lectura de Domènech. Que nos ha permitido poner los pies en el suelo de la historia, de la historia de carne y hueso, y ver cómo funcionaba ahí la idea de libertad, qué acciones justificaba, qué programas inspiraba y, si acaso, con qué resultado. Sabemos cómo termino esa primera gran experiencia republicana y democrática, pero a veces no se recuerda que, por lo menos durante casi un año, como ocurriría ocho décadas más tarde en París, la *plebecula*, los desposeídos, los que dependían del arbitrio de otro para subsistir, los que, en definitiva, se veían obligados a pedir permiso para vivir socialmente a terceros; esos mismo, soñaron y fueron libres e iguales.

El concepto de la libertad republicana es esencialmente el mismo en todos los autores que vimos. Las diferencias se hallan en matices que imprime la particular genealogía idealmente reconstruida por cada uno de ellos. Y aquí donde encontramos otro de los problemas del neo-republicanismo, que podemos definir como problemas del canon. Este punto es complejo estimar, pues el conocimiento de los clásicos del pensamiento político occidental con cierta soltura, requiere años de estudio. Pero, si atendemos a muchas de esas críticas, así como a las coincidencias de autores reivindicados –y rechazados- como republicanos o liberales, podemos dejar al menos constancia de nuestra perplejidad, no sin, a la par, manifestar nuestro entusiasmo, pues, si hay algo que agradecer al resurgimiento republicano, ese algo es romper la hegemonía liberal omnímoda que imperaba en los trabajos de historia del pensamiento político.

## 6. Bibliografía.

ALTINI, Carlo: “Libertad republicana y filosofía política moderna”, *Res Publica*, 9-10, 2002, p. 179.

ANCHUSTEGUI IGARTUA, Esteban: “La historia intelectual de Quentin Skinner”, *INGENIUM. Historia del pensamiento moderno*, 4, 2010, p. 103.

BADILLO O’FARRELL, Pablo: “Libertad y libertades en Quentin Skinner”, en E. Bocado Crespo (ed.), *El giro contextual: cinco ensayos de Quentin Skinner, y seis comentarios*, Madrid, Tecnos, 2007.

BADILLO O’FARRELL, Pablo; BOCARDO CRESPO, Enrique (eds.): *Isaiah Berlin. La mirada despierta de la historia*, Madrid, Tecnos, 1999.

BERLIN, Isaiah: *Dos conceptos de libertad y otros escritos*, trad. Á. Rivero, 3ª reimp., Madrid: Alianza Editorial, 2010.

BERTEN, André: “A epistemología holista-individualista e o republicanismo liberal de Philip Pettit”, en *Kriterion. Belo Horizonte*, 115, 2007, 9-31.

BERTOMEU, María Julia; DOMÈNECH, Antoni: “El republicanismo y la crisis del rawlsismo metodológico. (Nota sobre método y sustancia normativa en el debate republicano)”, *Isegoría*, 33, 2005, 51-75.

BOBBIO, Norberto; VIROLI, Maurizio: “Diálogo sobre la república”, *Revista de Libros*, 48, 2000. [Visitado en red: <http://www.revistadelibros.com/articulos/norberto-bobbio-maurizio-virolirndialogo-sobre-la-republica>. 21/09/2015]

BOCARDO CRESPO, Enrique: “Intención, convención y contexto”, en E. Bocado Crespo (ed.), *El giro contextual: cinco ensayos de Quentin Skinner, y seis comentarios*, Madrid, Tecnos, 2007, 305-366.

CONSTANT, Benjamin: *Discurso sobre la libertad de los antiguos comparada con la de los modernos*, en red (), 5.

CRUZ PRADOS, Alfredo: “Republicanism and liberal democracy: two concepts of participation”, *Anuario Filosófico*, XXXVI/1, 2003, p. 90

DE MIGUEL, Jorge R.: “Taylor y Berlin sobre la cuestión de la libertad”, *Enfoques*, XIX, 1-2, 2007, p. 24 n.

DOMÈNECH, Antoni: *El eclipse de la fraternidad. Una revisión republicana de la tradición socialista*, Barcelona: Crítica, 2004.

- De la ética a la política. De la razón erótica a la razón inerte, Barcelona, Crítica, 1989.

GARCÍA GUITIÁN, Elena: “Liberalismo y republicanismo: el uso político de los conceptos de libertad”, *Revista internacional de Pensamiento Político*, I Época, 4, 2009, 29-45.

FERNÁNDEZ SEBASTIÁN, Javier: “Historia intelectual y acción política: retórica, libertad y republicanismo. Una entrevista con Quentin Skinner”, *Historia y Política*, 16, 2006.

GIL SOLDEVILLA, Josué: “Una reflexión en torno al concepto de libertad como no dominación en Walzer y Pettit”, *Enfoques*, XVI, 2, 2004.

HONOHAN, Iseault: “Enfoques republicanos contemporáneos sobre la democracia y su potencial cosmopolita”, *Isegoría*, 33, 2005, p. 166.

LABORDE, Cécil; MAYNOR, John: “The Republican Contribution to Contemporary Political Theory”, C. Laborde y J. Maynor, *Republicanism and Political Theory*, Oxford, Blackwell, 2008.

MIRAS ALBARRÁN, Joaquín: “La república de la virtud”, en M.J. Bertomeu, A. Domènech, A. de Francisco (comp.), *Republicanism y Democracia*, Buenos Aires, Miño y Dávila, 2005.

MORENO NÚÑEZ, Eduardo: “Republicanism y filosofía. Entrevista”, *Sin Permiso*, 2006. [Visitado en red: <http://www.sinpermiso.info/textos/republicanismo-y-filosofia-entrevista> (16/09/2015)]

OVEJERO, Félix: *Incluso un pueblo de demonios: democracia, liberalismo, republicanismo*, Madrid, Katz Editores, 2008.

PETTIT, Philip: “Recuperar la economía: el mercado como Res Publica”, en *Revista de Economía institucional*, 15/28, 2013, 367-372.

- *Republicanism. Una teoría sobre la libertad y el gobierno*, trad. A. Domenèch, Barcelona: Paidós, 1999 (1997).

PINZANI, Alessandro: “Gobierno de las leyes y/o gobierno de los ciudadanos. ¿Qué hay de compatibilidad entre republicanismo y democracia liberal?”, *Isegoría*, 33, 2005.

POCOCK, John Greville Agard: *El momento maquiavélico. El pensamiento político florentino y la tradición republicana atlántica*, Madrid, Tecnos, 2008 (1975).

RABASA GAMBOA, Emilio: “La Escuela de Cambridge: historia del pensamiento político. Una búsqueda metodológica”, *En-claves del pensamiento*, 5/9, 2011, 157-180

RIVERO, Ángel: “El discurso republicano”, en R. del Águila, F. Vallespín y otros, *La democracia en sus textos*, Madrid, Alianza Editorial, 1998..

SARALEGUI, Miguel: “La libertad de los modernos y la libertad negativa. Diferencias y similitudes entre los discursos ‘liberales’ de Constant y Berlin”, en *THÉMATA. Revista de filosofía*, 38, 2007, 235-234.

SKINNER, Quentin: “La idea de libertad negativa: perspectivas filosóficas e históricas”, en R. Rorty, J.B. Schneewind y Q. Skinner (comp.): *La filosofía en la historia. Ensayos de historiografía de la filosofía*, Barcelona, Paidós, 1990.

- “La libertad de las repúblicas: ¿un tercer concepto de libertad?”, *Isegoría*, 33, 2005, 19-49.
- “Significado y comprensión en la historia de las ideas”, en E. Bocado Crespo (ed.), *El giro contextual: cinco ensayos de Quentin Skinner, y seis comentarios*, Madrid, Tecnos, 2007.
- *Liberty before Liberalism*, Cambridge, Cambridge University Press, 1998.

VALLESPÍN, Fernando: “Giro Lingüístico e Historia de la Ideas: Quentin Skinner y la ‘Escuela de Cambridge’”, en R.R. Armayo, J. Muguerza y A. Valdecantos, *El Individuo y la historia. Antinomias de la herencia moderna*, Barcelona, Paidós, 1995, 287-301.

VILLACAÑAS, José Luis: “‘Societas civiles sive res publica’. Una aproximación normativa”, *Res Publica*, 9-10, 2002, 9-29.

- “Republicanismo y dominación. Una crítica a Philip Pettit”, *Daimón. Revista de Filosofía*, 27, 2002.

VIROLI, Maurizio: *Republicanismo*, trad. R. di Carli y M. López, Santander, Editorial de la Universidad de Cantabria, 2015, (1ª ed., 1999), p. 81.

- “El significado de la libertad”, *Revista de Libros*, 52, 2001. [Visitado en red: <http://www.revistadelibros.com/articulos/la-libertad-politica-segun-quentin-skinner>. 21/09/2015]
- VIROLI, Maurizio: “Un desafío al liberalismo, en nombre de la libertad”, *Revista de Libros*, 11, 1997. [Visitado en red: <http://www.revistadelibros.com/articulos/philip-pettit-y-el-republicanismo-contemporaneo>. 22/09/2015]

WOOD, Elle Meiksins: “Hobbes y el neorrepublicanismo académico de la escuela de Cambridge”, *Sin Permiso*, 2010. [Visitado en red: <http://www.sinpermiso.info/textos/hobbes-y-el-neorrepublicanismo-acadmico-de-la-escuela-de-cambridge>. 20/09/2015].

VILLAVERDE RICO, María José, *La ilusión republicana. Ideales y mitos*, Madrid, Tecnos, 2008.

