



**UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO**

---

**FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS**

**EL CONCEPTO DE LIBERTAD POLÍTICA EN EL  
REPUBLICANISMO NEORROMANO DE  
QUENTIN SKINNER**

**TESIS**

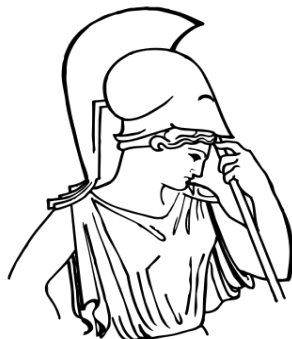
Que para obtener el título de  
**Licenciado en Filosofía**

**P R E S E N T A**

Jorge Jared Platas Curiel

**ASESORA DE TESIS**

Dra. Griselda Gutiérrez Castañeda



**Ciudad Universitaria, Cd. Mx., 2020**



Universidad Nacional  
Autónoma de México



**UNAM – Dirección General de Bibliotecas**  
**Tesis Digitales**  
**Restricciones de uso**

**DERECHOS RESERVADOS ©**  
**PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

## **Agradecimientos**

Agradezco profundamente a la Universidad Nacional Autónoma de México por haberme acogido en sus aulas, pasillos, auditorios, bibliotecas y jardines desde mi adolescencia y estancia en la Escuela Nacional Preparatoria, Plantel 5, “José Vasconcelos” y, posteriormente, por mi paso en la Facultad de Filosofía y Letras. Sin duda alguna, la Universidad Nacional se lleva en el corazón y en el alma como el segundo hogar de todo universitario y universitaria.

Agradezco especialmente a mi asesora de tesis, la Dra. Griselda Gutiérrez Castañeda, por su acompañamiento, paciencia, consejo y confianza en mí y en mi trabajo de investigación. Asimismo, agradezco a mis sinodales, la Dra. Elisabetta Di Castro Stringher, la Dra. Mónica Gómez Salazar, el Dr. Ambrosio Velasco Gómez y al Dr. Sergio Lomelí Gamboa, por su tiempo, lectura y recomendaciones que contribuyeron a la conclusión de este trabajo de investigación.

Agradezco a todos mis profesores universitarios, desde la Preparatoria hasta la Facultad, por su acompañamiento en mi formación, por compartir sus visiones del mundo, sus críticas, sus aspiraciones y utopías; por compartirme el espíritu universitario de la docencia, la investigación y el amor al saber y al conocimiento.

Finalmente, agradezco al grupo del seminario de investigación “Epistemología y Crítica Jurídica. Ontología del Pensamiento Político en América Latina” del proyecto PAPIIT IN303317 por recibirme en sus actividades y proyectos que contribuyeron de forma sustantiva en la ampliación de mis conocimientos, saberes y habilidades académicas y, en particular, agradezco a la Dra. María Eugenia Alvarado Rodríguez, por sus consejos, confianza, risas y, sobre todo, por impulsarme a participar en diversas actividades del proyecto y de la Universidad.

## **Dedicatoria**

Dedico esta tesis a Rafael Basilio Rivera, mi amor y pareja de vida, quien siempre me mostró su apoyo, paciencia y confianza aun en los momentos más difíciles de mi vida. Gracias por estar a mi lado.

Dedico también este trabajo a mi familia: a mi mamá, Araceli, mi papá, Jorge, y mis hermanos, Jovany e Isaí.

Con especial gratitud, dedico esta tesis a mi inspiración vocacional, la profesora Marta Patricia Galván Benítez, quien con su dedicación a la filosofía y a su enseñanza me mostró la belleza que entraña la búsqueda de la verdad como una forma de vida, una forma de ser y existir: la vida filosófica.

A mis amigos, Carlos y Gris, quienes han creído en mí y me han mostrado su amistad, estima y apoyo.

A mi amigo Ignacio, “Nacho”, con quien viví muy gratos y buenos momentos, comidas, películas, paseos y cafés durante nuestra formación universitaria.

Por último, dedico este trabajo a todos mis amigos con quienes compartí mis ideas, propósitos y aspiraciones: a Ixchel y Samuel, amigos de la Facultad; a mis compañeros del seminario de investigación del proyecto PAPIIT IN303317, en especial a Monse, por sus consejos y escucha; a mis amigos de la Preparatoria que me acompañaron hasta la Facultad, Luis y Elisa; a mi compañera de trabajo y amiga, Vanesa, una inspiración de lucha y convicción.

## Índice

Introducción.....	5
Capítulo I: Republicanismo y Filosofía Política .....	10
1.1: El giro republicano en la filosofía política contemporánea.....	10
1.2: Republicanismo y liberalismo .....	13
1.3: Quentin Skinner y el republicanismo neorromano.....	14
1.4: La libertad política en el debate filosófico contemporáneo .....	17
1.4.1: <i>La libertad negativa</i> .....	19
1.4.2: <i>La libertad positiva</i> .....	21
1.4.3: <i>La libertad republicana: un tercer concepto de libertad</i> .....	24
Capítulo II: La teoría neorromana de la libertad política .....	26
2.1: La teoría neorromana de los Estados libres.....	27
2.2: La libertad política neorromana .....	32
2.2.1: <i>Libertad individual, coacción y dependencia</i> .....	32
2.2.2: <i>La libertas romana</i> .....	36
2.2.3: <i>Dependencia e interferencia: tipos de restricción a la libertad individual</i> .....	38
2.2.4: <i>La libertad neorromana como un concepto de libertad negativa</i> .....	40
2.3: La libertad neorromana: un tercer concepto de libertad política.....	42
Capítulo III: Neorrepublicanismo, ciudadanía y democracia. Espectros de la política republicana contemporánea .....	45
3.1: Ciudadanía, derechos individuales y libertad política.....	45
3.2: La sociedad civil y el Estado en clave neorrepublicana.....	52
3.3: La democracia neorrepublicana. Un orden político para la libertad y la igualdad.....	57
3.3.1: <i>La democracia deliberativa</i> .....	59
3.3.2: <i>Democracia y autogobierno republicano</i> .....	64
Conclusiones.....	69
Referencias .....	76

## Introducción

La reflexión filosófica sobre la política es una tarea tan compleja como antigua que aún en nuestros días vemos que la cuestión sobre su sentido y finalidad ha dejado más preguntas que respuestas. Lo importante en este sentido, como plantea Wolin (2012), es “la continuidad de las preocupaciones, no la unanimidad de las respuestas” (p. 13), por ello esta reflexión se sitúa en el ámbito de las tradiciones del pensamiento político occidental, ya que es a partir de este marco de interpretación de la realidad como podemos encontrar diversas respuestas, visiones y utopías para generar propuestas disímiles y contrastantes, las cuales nos invitan a reflexionar de manera crítica y en retrospectiva nuestros más firmes sistemas de creencias y valores políticos y, así, comprender desde otro “lugar” una “visión” distinta de nuestra realidad y experiencia, pero que después de todo no resulta lejana de nuestro pasado ni de nuestro futuro, pues como afirma Wollin (2012) “una tradición de pensamiento político ofrece un vínculo de continuidad entre pasado y presente” (p. 32).

La presente investigación tiene por objetivo analizar el concepto de libertad política desde el planteamiento que propone Quentin Skinner, a partir de su lectura del republicanismo neorromano, con miras a mostrar que la libertad neorromana es un tercer concepto de libertad política —distinto de los planteados por Berlin (2001), libertad negativa y libertad positiva— que nos proporciona un marco conceptual nutrido de valores e ideales políticos republicanos útiles y propositivos para reflexionar en torno a la política y la democracia contemporáneas.

Esta línea de investigación, inserta en la filosofía política, surge del interés académico por ofrecer una visión crítica y reflexiva sobre el valor teórico del republicanismo clásico y contemporáneo, así como su importancia para abordar desde nuevas perspectivas el tema de la política, la democracia, el Estado y la ciudadanía. Mi primer acercamiento al tema fue en el quinto semestre de la licenciatura (2015-1), durante el curso “Temas contemporáneos de ética” impartido por la Dra. Amalia Amaya y, de manera paralela, en el curso “Temas Contemporáneos de Filosofía de la Historia y las Ciencias Sociales” impartido por la Dra. Griselda Gutiérrez Castañeda, donde encontré la motivación y el interés para abordar de lleno el tema del Republicanismo y su importancia y vigencia para resignificar los ideales de libertad, ciudadanía y política.

En un primer momento me interesaba explorar las distintas concepciones de la ciudadanía a partir de las lecturas que ofrecen el liberalismo, el republicanismo y el comunitarismo, lo que me llevó a tomar como punto de partida la cuestión de la libertad política. Fue entonces en ese momento que decidí acotar mi investigación a este tema y analizarlo desde la propuesta de Skinner y el republicanismo neorromano. En el proceso de elaboración de esta investigación me enfrenté a ciertas dificultades, siendo de las principales la falta de disponibilidad de algunas obras clave de Skinner en México o de su traducción al español. En contraste, en la web existe una amplia oferta de artículos de diversos autores que tratan el tema del republicanismo desde diferentes perspectivas y propósitos, lo cual resulta interesante desde un punto de vista teórico, porque nos ofrece una pluralidad de formas sobre las cuales ha sido abordado el tema en los últimos treinta años. Actualmente, no podemos hablar de un sólo modelo o teoría contemporánea del republicanismo, sino más de una multiplicidad de concepciones, donde cada una de ellas enfatiza ciertos autores, aspectos, valores e ideales de esta rica y vasta tradición política.

Analizar el tema de la libertad política desde el republicanismo neorromano que plantea Skinner me resulta primordial, no sólo por el desconocimiento o falta de tratamiento que dentro de la misma Filosofía Política prevalece sobre la obra y pensamiento de este autor, sino que, también, considero que los aportes que ofrece la teoría neorromana de la libertad política resultan muy oportunos y útiles para esbozar un análisis reflexivo sobre el estado actual de la mayoría de nuestras democracias y realidades políticas en cuanto a ciudadanía, participación y representatividad se trata. Asimismo, uno de los problemas que motiva esta investigación es la lectura ambigua que prevalece en torno a la idea de libertad republicana en los círculos académicos, ya que se suele entender por ella una noción de libertad positiva (autogobierno popular), incluso algunas veces definida bajo ciertos aspectos populistas. Lo anterior hace parecer que sólo existe una única concepción de libertad cuando nos situamos desde el republicanismo, pero, como intentaré mostrar, esto representa un prejuicio reduccionista que los detractores atribuyen a la teoría republicana. Por ello considero que el planteamiento skinneriano de la libertad política y del neorepublicanismo pueden arrojar diversas propuestas y desafíos, no sólo para pensar la libertad política en términos distintos a los tradicionales sin renunciar a los principios y supuestos fundamentales del pensamiento político moderno, sino que, además, nos ofrece un marco teórico-conceptual para encarar los retos que

circundan a la concepción instrumentalista, libertarista y excesivamente formal de la política, así como también del llamado “desencanto democrático” (Ortiz, 2014).

Como toda investigación de esta índole, lo que presento aquí no pretende abarcar por completo, ni mucho menos de manera exhaustiva, el tema que nos ocupará en las siguientes páginas. En concreto, lo que aquí se plantea es un análisis crítico-reflexivo del concepto de libertad política a la luz del republicanismo neorromano. Por esta razón no abordo cuestiones que a primera vista parecerían paradigmáticas de esta tradición, tales como el ideal de la virtud cívica o el autogobierno colectivo, pues mi interés central está en cifrar los términos en los que se define la libertad neorromana. Asimismo, los alcances de esta investigación son meramente teóricos y reflexivos, sin embargo, pretendo que a su vez: a) ofrezcan una visión amplia y clara sobre cómo imaginar<sup>1</sup> acciones para recuperar la salud cívica de nuestras democracias e instituciones; b) y regenerar la confianza y la motivación en la política como una actividad esencial de la vida humana y social. La cuestión práctica o *praxis* (entendida como el llevar a la realidad concreta los principios del pensamiento filosófico) es un asunto individual, pero es también un ejercicio de conciencia pública, moral y política. De este modo, espero que las presentes consideraciones sirvan a la vez como una invitación al lector para asumirse como un ciudadano libre, participativo, virtuoso y, en definitiva, republicano.

La tesis que aquí propongo argumentar es la siguiente: *el concepto neorromano de libertad política —libertad como ausencia de servidumbre o dependencia arbitraria— es un tercer concepto de libertad política, distinto de la libertad negativa (ausencia de interferencia) y de la libertad positiva (autodeterminación colectiva); cuyas implicaciones teóricas resultan fructíferas para esbozar una teoría republicana de la libertad, la ciudadanía, el Estado y la democracia contemporáneas en consonancia con el pluralismo, la libertad negativa y el liberalismo político.* En esta investigación no pretendo contraponer el republicanismo neorromano de Skinner con el liberalismo político, más bien, mi propósito es recuperar lo valioso de ambas tradiciones para complementar las deficiencias del modelo liberal con una

---

<sup>1</sup> De acuerdo con Wolin (2012) la imaginación política juega un papel “iluminador” que permite al teórico político comprender un mundo de manera completa y armoniosa que, por el contrario, la realidad impide “ver” de primera mano: “La imaginación ha abarcado mucho más que la construcción de modelos. Ha sido el medio para expresar los valores fundamentales del teórico; el medio por el cual el teórico político ha procurado trascender la historia [...] Una visión política arquitectónica es aquella en la cual la imaginación trata de modelar la totalidad de los fenómenos políticos de acuerdo con alguna idea del Bien que está más allá del orden político” (p. 28).



suerte de dosis republicana y, así, mostrar la vigencia y pertinencia del republicanismo neorromano para la teoría y filosofía política actual.

La metodología empleada en esta investigación se basa en el análisis crítico-reflexivo de los principales textos en los que Skinner (1989; 2003; 2004; 2012) aborda el tema de la libertad neorromana, contrastándolos con la vasta literatura que existe sobre el republicanismo antiguo, clásico y contemporáneo (Cruz, 2003; Rivero, 2005 y Agulló, 2016), así como con las lecturas más recientes sobre el liberalismo político, los derechos individuales y la democracia representativa (Nozick, 1988; Ovejero, 2003; Sandel, 2003).

La presente investigación se organiza en tres capítulos. En el primer capítulo, titulado “Republicanismo y Filosofía Política”, se expone un panorama general del renacimiento de la tradición republicana a partir del giro republicano de la década de los setenta del siglo pasado. Asimismo, se revisa el debate filosófico sobre la libertad política a partir de la distinción entre *libertad negativa* y *libertad positiva* expuesta por Berlin (2001) y se plantea la propuesta de la *libertad republicana* como un tercer concepto de libertad.

En el segundo capítulo, “La teoría neorromana de la libertad política”, se analiza el concepto de libertad neorromana a la luz del planteamiento de la teoría de los Estados libres y de la tradición de la *libertas* romana. En este capítulo se intenta mostrar que la libertad neorromana es un tercer concepto de libertad política que se define a partir del reconocimiento de la servidumbre y dominación como el tipo de interferencia que, para la tradición republicana, socava la libertad individual. Con ello intento esclarecer algunas ambigüedades sobre la interpretación paradigmática de la libertad negativa-liberal y, también, sobre los obstáculos que impiden su ejercicio o realización.

Por último, en el tercer capítulo, titulado “Neorrepublicanismo, ciudadanía y democracia. Espectros de la política republicana contemporánea”, se discuten las implicaciones del concepto neorromano de libertad para reformular algunas de las tesis de la teoría liberal sobre los derechos individuales, la ciudadanía y el Estado moderno. También se contrastan las propuestas que plantea el pensamiento neorrepublicano para reconceptualizar la democracia liberal y, así, ofrecer algunas respuestas para enfrentar la crisis democrática en cuanto a representatividad, participación y legitimación ciudadana e institucional a partir de la propuesta de un modelo de democracia deliberativa.

Como señalo al inicio de esta introducción, mi interés principal al realizar esta investigación es analizar el concepto de libertad política desde los fundamentos teóricos del republicanismo neorromano; sin embargo, en lo que toca al republicanismo como una tradición política e intelectual, aún quedan otras tantas cuestiones que bien merecen un tratamiento profundo, crítico y novedoso para la filosofía política contemporánea, tales como: las virtudes cívicas, la ciudadanía participativa, la democracia deliberativa republicana, la religión civil y los vínculos cívico-fraternal para consolidar una democracia republicana, entre otras. En lo que sigue, espero que el lector encuentre la inspiración filosófica y la voluntad política para continuar reflexionando sobre el valor e importancia de las ideas republicanas como fuerzas que impulsan hacia la constitución y transformación de la vida humana y social hacia sendas políticas que garanticen la efectiva libertad e igualdad de los ciudadanos.

## Capítulo I: Republicanismo y Filosofía Política

### 1.1: El giro republicano en la filosofía política contemporánea

A partir de la década de los setenta y ochenta del siglo XX en la filosofía y la teoría política anglosajona surgió el interés por parte de un grupo de intelectuales e historiadores de las ideas políticas en recuperar una antigua tradición política, cuya importancia fue decisiva en la consolidación de la vida política moderna no sólo de Europa, sino también de Norteamérica. Incómodos con la perspectiva liberal con la que se había abordado tradicionalmente la historia política europea de los siglos XVII y XVIII; y, en particular, la historia norteamericana de la etapa independentista, autores como J. G. A. Pocock, Bernard Bailyn y Gordon Wood, entre otros,<sup>2</sup> se dieron a la tarea de revisar los orígenes y fundamentos teóricos de la tradición política e institucional angloamericana, encontrando así que la base ideológica sobre el cual se sustentaría la vida política de la Europa moderna y de los nacientes Estados Unidos de Norteamérica estaba constituida principalmente por nociones de corte republicano. El resultado de estas investigaciones significó la reivindicación del republicanismo como la filosofía política inspiradora de las revoluciones más importantes de la modernidad frente a la perspectiva liberal con la que tradicionalmente se abordaba la historia política de Occidente.

Ovejero et al. (2003) señalan que para Pocock la vertiente del republicanismo que había influido considerablemente en la revolución norteamericana se remontaba a la época del Renacimiento florentino e identificaba en el republicanismo inglés del siglo XVII un importante desarrollo de las principales tesis republicanas de Nicolás Maquiavelo, las cuales habían servido de inspiración a los republicanos ingleses en su búsqueda y lucha por la instauración de la *Commonwealth*. En consecuencia, y desafiando a la tradición liberal con la que canónicamente se había leído la historia política de los Estados Unidos, Pocock ve en la revolución independentista norteamericana “no el primer acto de una visión ilustrada de contenido finalmente liberal, sino el último episodio de una tradición que había comenzado en Florencia trescientos años atrás” (Ovejero et al., 2003, p. 18), lo cual mostraría el papel decisivo que

---

<sup>2</sup> Tales como Z. S. Fink (1962), con su obra *The Classical Republicans: An Essay in the Recovery of the Thought in Seventeenth century England*; Bernard Bailyn (1967), con *The Ideological Origins of the American Revolution*; Gordon Wood (1969), *The Creation of the American Republic* y J. G. A. Pocock (1975), *The Machiavelian Moment: Florentine Political Thought and the Atlantic Republic Tradition* Ortíz (2014, p. 24).

jugaría el republicanismo por encima del “papel relativamente marginal jugado por el pensamiento de raíz liberal” (Ovejero et al., 2003, p. 16).

Lo anterior representó un cambio de paradigma político en la historiografía política moderna dando lugar al llamado “giro republicano” (Rivero, 2005) en el pensamiento político y filosófico y cuyo desarrollo teórico continúa aún vigente en nuestros días. Por “giro republicano” se entiende, en un primer momento, el renacimiento del republicanismo como una tradición política valiosa que motivó a varios intelectuales a interesarse por su recuperación teórica hasta llegar, en un segundo momento, al desarrollo de una nueva línea de pensamiento político denominada neorepublicanismo o republicanismo contemporáneo, la cual ha servido de marco teórico para analizar con agudeza crítica y propositiva la situación de las actuales democracias liberales.

Aunado a lo anterior, factores como las políticas económicas neoliberales implementadas en la mayoría de las sociedades occidentales a partir de la década de los ochenta y noventa del pasado siglo; el auge del individualismo como el modelo de vida propio de la sociedad capitalista; el viraje de la democracia hacia mecanismos clientelistas y procedimientos de mercado (Pettit, 2003); el vaciado de los ámbitos de acción e intervención política; así como la poca o nula participación ciudadana y la concepción instrumentalista de la política moderna,<sup>3</sup> motivaron a una serie de filósofos, entre ellos Arendt (2016; 2018), así como Pettit (1999) y el propio Skinner (2004), a reflexionar el sentido de la política y los fundamentos teóricos de la tradición liberal a la luz de la interpretación republicana. El resultado de tales reflexiones se consolidó con el desarrollo de una nueva corriente de pensamiento político que logró posicionarse como una alternativa al modelo liberal y cuyo propósito esencial era subsanar el

---

<sup>3</sup> De acuerdo con esta visión instrumentalista, la política se concibe como un medio para realizar los intereses privados e individuales (pre-políticos) a través de las libertades y los derechos individuales. Para esto es necesario que el Estado sea limitado en cuanto a sus capacidades y mínimo en cuanto a sus funciones, es decir, un Estado que se abstenga de promover un determinado concepto del bien y de la vida buena —un Estado moralmente neutro—, dejando la suficiente libertad para que los individuos realicen su propio proyecto de vida de acuerdo con una pluralidad de fines y valores igualmente justos y valiosos entre sí; de ahí la importancia para el Estado liberal de la prioridad del derecho y los principios liberales de justicia sobre cualquier concepción del bien y de la vida buena que intente promoverse (Ovejero et al., 2003; Sandel, 2003; Mouffe, 1999). Por su parte, la democracia procedimental consiste en un sistema electoral en el que participan electores y candidatos postulados a través de partidos políticos que ofrecen diferentes opciones de planes de gobierno con el propósito de obtener el mayor número de votos posibles por parte de los electores, de manera que en este sistema “la democracia es ante todo un *procedimiento* o método mediante el cual los electores designan a través del voto a un gobierno, entre las diferentes alternativas que ofrecen en el mercado político diversos partidos en competencia” (Velasco, 2006b, p. 47).

malestar político y el desencanto democrático presente en la mayoría de los regímenes liberales contemporáneos.

La ineficiencia y el fracaso para consolidar la plena libertad, igualdad, inclusión y justicia de los regímenes democrático-liberales a lo largo de casi treinta años, ha generado un clima de escepticismo político ante el cual, la ciudadanía y diversos sectores de la sociedad claman hoy en día un cambio sustancial en la vida política y social del Estado-nación. Esta situación generaliza responde, en palabras de Ortiz (2014), a una “crisis de doble carácter”, ya que por una parte existe una *crisis teórica* de las ideas y fundamentos teóricos del liberalismo que, a la postre, redundan en una *crisis política* de las instituciones y prácticas liberales, lo cual deviene en un debilitamiento de las dimensiones constitutivas del propio Estado que poco a poco erosionan sus distintas capacidades organizativas, legislativas y constitucionales (Ortiz, 2014). Como resultado, esta situación ha generado una creciente apatía cívica fundada en el desinterés que manifiestan los ciudadanos por participar en los asuntos públicos de sus regímenes democráticos, ya que han sido testigos, entre otras cosas, de una constante y creciente “esclerotización de los mecanismos de participación y de debate” así como de la “pérdida del vigor político” y la “erosión de la vida pública” (Ovejero et al., 2003, p. 12) de las actuales democracias liberales.

Es así como en este marco contextual surge el neorrepblicanismo como una ideología política crítica que desafía a la tradición liberal al abordar temas que sobrepasan los horizontes teóricos del liberalismo, con lo cual busca, además, establecer una agenda política que intente revitalizar algunas de las categorías fundamentales de la vida republicana clásica, tales como la ciudadanía participativa, las virtudes cívicas, el bien común y el autogobierno, por sólo mencionar algunas.

En consecuencia, por neorrepblicanismo entenderemos una doctrina política actual que tiene su inspiración y fundamento en el giro republicano y en la tradición del republicanismo clásico como “un conjunto de principios y prácticas en el pensamiento político” (Uscanga, 2016, p. 26) que constituyen, a la vez, un proyecto histórico vigente para la actualidad en cuanto ofrece una visión alternativa y constitutiva de la política que busca reivindicar su sentido público, cívico y, sobre todo, su espíritu democrático (Rivero, 2005).

## **1.2: Republicanismo y liberalismo**

Desde su resurgimiento en la década de los setenta hasta nuestros días, diversos autores (Velasco, 2006b; Ovejero et al., 2003; Cruz, 2003 y Gargarella, 1999) han concebido al neorrepblicanismo como una filosofía política opuesta y contraria al pensamiento liberal, sobre todo por las diferencias en los presupuestos normativos y procedimentales que distinguen a ambas tradiciones. En contraste, autores como Pettit (1999), Mouffe (1999), Sunstein (2003) y Ortiz (2014) elaboran ciertas interpretaciones del republicanismo que lejos de echar por la borda el paradigma liberal, son más bien partidarias de algunos de sus presupuestos teóricos, lo cual ha permitido ver en ambas tradiciones una relación de complementariedad en vez de una radical contraposición.

A su vez, las críticas que desde el neorrepblicanismo se han adjudicado al liberalismo político corren sobre tres aspectos generales: 1) la concepción procedimental y representativa de la democracia liberal; 2) el individualismo posesivo como modelo de vida que promueve una ciudadanía cívicamente empobrecida y políticamente apática; 3) y la concepción de los derechos individuales como cotos vedados para promover y perseguir el interés propio frente al compromiso social y el cumplimiento de ciertos deberes cívicos y de participación política.

Cada uno de estos aspectos ha traído como resultado, siguiendo a Mouffe (1999), la “destrucción de los valores de la comunidad y del deterioro progresivo de la vida pública [...] por la promoción liberal del individuo que sólo sabe cómo cuidar su interés propio y rechaza toda obligación que pueda cercenar su libertad” (pp. 44, 46). Esta situación, a su vez, ha mermado el valor político de la democracia a causa una ciudadanía pasiva cuya acción política efectiva consiste en aparecer “tímida y muy esporádicamente como elector que expresa sus preferencias ante las ofertas de los partidos políticos que compiten por el voto de los electores” (Velasco, 2006a, p. 11) para luego diluirse en la persecución de sus intereses privados mediante el pleno ejercicio de sus derechos y libertades individuales.

Frente a este diagnóstico el neorrepblicanismo plantea un mapa político cuyas coordenadas se articulan en tres ejes sustanciales: el primero versa sobre la necesidad de fortalecer la dimensión pública y democrática de la ciudadanía a través de la activa participación en la vida política; el segundo eje comprende integrar un marco jurídico-político de ideales y valores que definan un modelo de Estado democrático y republicano y, finalmente, el tercer eje destaca la importancia de constituir una comunidad política cuyo espíritu sea el de una

democracia libre y autogobernada en función del interés común, la libertad individual y social, la igualdad y la justicia real para sus miembros. Cada uno de estos ejes se articula con base en la comprensión republicana de la libertad política como la piedra angular del neorrepblicanismo a partir de la cual, se gesta la agenda política, estatal y democrática de esta filosofía política.

Si bien hoy en día el republicanismo y el liberalismo se distinguen como dos tradiciones del pensamiento político contemporáneo bien definidas y a veces contrapuestas, en sus orígenes el liberalismo del siglo XVII y principios del XVIII, sobre todo en Europa, se nutrió de varios ideales republicanos de la Italia renacentista, pues las luchas revolucionarias de la época eran contra el despotismo de la Corona y a favor de la libertad civil y de los derechos individuales. Posteriormente, durante el siglo XIX el liberalismo fue adquiriendo mayor precisión teórica a partir de sus connotaciones individualistas y su teoría del Estado limitado hasta llegar a su vinculación con la democracia representativa moderna a finales del siglo XIX y principios del XX.<sup>4</sup> En consecuencia, la relación entre ambas tradiciones políticas no siempre ha sido de oposición y distanciamiento, sino más bien de encuentros y desencuentros, razón por la cual considero que el neorrepblicanismo representa una alternativa teórica para fortalecer la vida política y democrática de las sociedades liberales de la actualidad.

### **1.3: Quentin Skinner y el republicanismo neorromano**

Al igual que el liberalismo, el neorrepblicanismo no es una teoría política unívoca ni homogénea, sino que, por el contrario, podemos hablar de los distintos neorrepblicanismos, así como podemos citar a los distintos liberalismos que en la actualidad dibujan el horizonte del pensamiento político. En este sentido, el republicanismo neorromano de Skinner se caracteriza por ser una teoría de fuerte raigambre historiográfica, pues su origen y desarrollo está relacionado con los estudios histórico-contextualistas<sup>5</sup> sobre las ideas políticas de Cicerón, Tito Livio, Maquiavelo y Harrington (Skinner, 1990; 2003; 2004; 2005; 2007), entre otros, a los que el profesor de Cambridge se interesó en recuperar a partir del giro republicano de la década de los ochenta.

---

<sup>4</sup> Para una exposición más detallada sobre la relación entre el liberalismo y democracia ver Bobbio (1989).

<sup>5</sup> Para una exposición más amplia y profunda sobre la metodología histórico-contextual ver Skinner (2007).

En su ensayo “Significado y comprensión en la historia de las ideas”, Skinner (2007) afirma que el estudio de las ideas y los textos del pasado no pueden considerarse ajenos al momento y contexto históricos en el que se dieron, pues todo pensamiento, idea y texto no es otra cosa más que un acto de comunicación que expresa, cuando mucho, las intenciones que tenía el autor al escribir su obra. Considerar esto llevaría a entender que en filosofía no existen “problemas perennes” que podemos encontrar en los textos clásicos, sino más bien lo que existen son problemas, preguntas, dudas e inquietudes particulares que son la sintomatología de un momento y contexto específicos:

Entender un texto implica, al menos, entender tanto la intención a ser entendida como la intención de que esa intención sea entendida, por lo cual el texto se concibe como un acto de comunicación [...] Cualquier enunciado es de manera ineludible la encarnación de una intención particular, en una oportunidad particular, dirigida a la solución de un problema particular, por lo que es específico de su situación de una forma que sería una ingenuidad tratar de trascender, la implicación no es simplemente que los textos clásicos se preocupan por sus propias preguntas y no por las nuestras, también es que en filosofía [...] sencillamente no hay problemas perennes. Sólo hay respuestas individuales a preguntas individuales, y éstas son tantas y tan diferentes como quienes las hacen (Skinner, 2007, pp. 160-162)

Olvidar lo anterior nos llevaría a caer en el error de ver en los textos clásicos lo que nuestros prejuicios, paradigmas e inclinaciones teóricas quieren ver en ellos, pues para Skinner (2007) nunca será posible “estudiar lo que un autor *dijo* (en particular, en una cultura ajena) sin poner en juego algunas de nuestras propias expectativas y prejuicios con respecto a lo que debe haber dicho” (p. 112). Acercarse de esta manera a los textos clásicos y a la historia de las ideas nos llevaría no al descubrimiento e interpretación de la historia intelectual misma, sino más bien a la creación de “mitologías”.<sup>6</sup>

Esta forma metodológica de abordar la historia de las ideas a través de los textos clásicos está presente en la interpretación que hace Skinner (2004; 1999; 2005) del republicanismo neorromano y de su concepto de libertad política. De ahí que para el autor resulta perfectamente coherente encontrar en la historia de las ideas políticas una concepción de la libertad negativa que combina ciertos ideales y valores republicanos como la virtud cívica y la participación política sin caer en incoherencias o concepciones paradójicas de la libertad política. Este es, pues, el valor epistémico, e incluso hermenéutico, que según Skinner (2007) enseñan los textos

---

<sup>6</sup> Para una lectura sobre la interpretación sobre las “mitologías” ver Skinner (2007, pp. 122-136).



y las intenciones comunicativas que plasmaron sus autores, es decir, el hecho de que “nos ponen en condiciones de retroceder en nuestras creencias y en los conceptos que empleamos para expresarlas, obligándonos quizás a reconsiderar, a reformular o aun a abandonar algunas de nuestras convicciones actuales a la luz de esas perspectivas más amplias” (Skinner, 1990, pp. 237-238).

El republicanismo neorromano que plantea Skinner (2004; 2005) se caracteriza por recuperar lo que él mismo ha denominado como una “tesis histórica” (Skinner, 2004) en torno al concepto de la *libertas* romana, la cual permite ampliar, a partir de sus propios términos, la comprensión actual de la libertad política en una noción que vincula valores republicanos con principios propiamente liberales, tales como los derechos individuales, la protección del ámbito privado de la vida de los ciudadanos y el pluralismo político. Esta interpretación destaca, según el autor, por su valor histórico, ya que la comprensión neorromana de la libertad recupera el espíritu romano y renacentista de luchar contra la tiranía del poder y la defensa de un ámbito de acción humana libre de toda injerencia arbitraria y despótica.

Frente a los diferentes enfoques del republicanismo,<sup>7</sup> el de Skinner (2004; 2005) se sitúa en la vertiente del republicanismo “protector” (Held, 2007), es decir, del tipo de republicanismo que confiere un sentido meramente *instrumental* a la participación política y las virtudes cívicas, ya que su defensa no es con miras a promover un modo de vida (el del ciudadano, por ejemplo) por encima de otro, tal como sería, por el contrario, con el modelo del republicanismo “desarrollista” (Held, 2007), donde la perfección humana consistiría en ser un ciudadano virtuoso dispuesto a servir por entero a la *res publica*. Así, republicanismo protector justifica la participación política como un mecanismo de acción para otro fin, en este caso preservar, garantizar y maximizar la libertad personal. Bajo esta nomenclatura, autores como Uscanga

---

<sup>7</sup> Uscanga (2016) señala dos grandes vertientes del republicanismo: por una parte, el republicanismo neo-ateniense o neo-aristotélico inspirado en el pensamiento político de Aristóteles y el ideal de la *polis* griega; y por otra parte, el republicanismo neo-romano inspirado en el pensamiento de autores como Cicerón, Séneca y Tito Livio, cuyos valores y principios se asentaban en el ideal de la República romana como forma de Estado y gobierno. De la misma manera Held (2007) distingue dos corrientes del republicanismo renacentista: el republicanismo *desarrollista* (republicanismo humanista cívico) representado por Marsilio de Padua y posteriormente por Jean-Jacques Rousseau, cuyo énfasis consiste en subrayar “el valor *intrínseco* de la participación política para el desarrollo de los ciudadanos como seres humanos” (p. 64); y por otra parte está el republicanismo *protector* (republicanismo clásico o cívico) representado por Nicolás Maquiavelo, Montesquieu y Madison, para el cual la participación política tiene una “importancia *instrumental* para la protección de los objetivos de los ciudadanos (por ejemplo, su libertad personal)” (p. 64).

(2016), Patten (2003) y Cruz (2003) identifican el republicanismo neorromano de Skinner (2004) como un republicanismo *instrumental*; en cambio, autores como Sunstein (2003) identifican su planteamiento como un republicanismo de corte liberal donde los “elementos de la tradición liberal muestran un alto grado de compatibilidad con las concepciones republicanas de la política” en un marco donde “el republicanismo y el liberalismo parecen tener una sola voz” (Ovejero et al., 2003, p. 167).

No obstante, más allá de una rigurosa clasificación del planteamiento skinneriano, lo que cabe destacar es la hazaña conceptual que logra el profesor de Cambridge al articular una concepción de la libertad individual de matiz negativa (“ausencia de”) con una teoría republicana de la participación cívica y el autogobierno, con lo cual se contrastan los prejuicios conceptuales e historiográficos que dominan la tradición teórica del liberalismo político en torno a la libertad individual, entendida usualmente como ausencia de restricción desde Hobbes hasta Berlin. De esta manera, el trabajo de Skinner (1990; 2004; 2005) muestra que “es perfectamente posible mostrarse inclinado hacia una comprensión de la libertad en términos políticos y públicos y mantener al mismo tiempo un compromiso con el pluralismo y la libertad” (Del Águila, 2007, p. 266). En consecuencia, la virtud de la teoría del republicanismo neorromano de Skinner (2004; 2005) radica en que logra ampliar la comprensión de la libertad política hacia una formulación que logra reivindicar el derecho a no ser coaccionados al mismo tiempo que demanda una activa participación en los asuntos públicos de la comunidad política como medio para garantizar y maximizar la propia libertad individual.

Esta articulación nos permite reflexionar que la libertad política no sólo se traduce en el ejercicio de los derechos individuales en un ámbito privado, sino que, además, la libertad política tiene una dimensión social y pública, cuya realidad se hace efectiva en la apropiación del ámbito público mediante el ejercicio de los derechos y libertades individuales, así como en la participación libre y organizada en la vida pública y en las instituciones democráticas y de gobierno.

#### **1.4: La libertad política en el debate filosófico contemporáneo**

El interés historiográfico por recuperar las ideas republicanas fue la antesala de un movimiento intelectual al que posteriormente se sumaron filósofos, juristas y politólogos cuyo interés estribó en analizar, discutir y criticar los supuestos teóricos del republicanismo a la luz de la modernidad

política y la experiencia democrática contemporánea. En este sentido, el concepto de libertad política ha sido por mucho el punto nodal en el que se ha centrado el debate filosófico actual, tanto así que el propio Skinner (2004; 2005) focalizó su atención en este concepto y hoy en día sigue siendo un tópico fundamental de las discusiones teóricas sobre el Estado, la democracia, la política y la ciudadanía.

Siguiendo al propio Skinner (1990) por libertad política se entiende el “grado de libertad para la acción de que los agentes individuales disponen dentro de los límites que le impone su pertenencia a una sociedad política” (p. 228), de manera que cuando hablamos de libertad política hacemos referencia al grado de acción del que disponen los ciudadanos en un régimen político determinado sin menoscabo de sus derechos, libertades y patrimonio o sanción legal alguna. Por tanto, el problema de la libertad política no es el problema de la libertad interior o moral (libre albedrío), es decir, de la libertad para decidir-obrar en función de principios y normas morales sobre el bien y la autodeterminación de la voluntad (autonomía moral). La cuestión de la *libertad política* versa más bien sobre los límites de acción y garantías de *protección* que existen entre los ciudadanos y el poder del Estado, que por definición es un poder mayor al de aquéllos.

En su obra *Teoría de la democracia*, Sartori (1989) explica que la libertad política es una libertad *relacional* por cuanto “se da entre actores cuyas libertades coexisten recíprocamente” (p. 376), pero también es una libertad *procedimental* en tanto que al no ser la única ni la más importante sí es, en cambio, “la libertad esencial desde la óptica del procedimiento porque constituye la condición *sine qua non* de las otras libertades” (p. 374). A partir de estas premisas Sartori (1989) concluye que “la libertad política no es una libertad filosófica. No es la solución práctica de un problema filosófico y, todavía menos, la solución filosófica de un problema práctico” (p. 368).

¿Cuál es, entonces, el problema práctico fundamental de la libertad política? Según el propio Sartori (1989) el problema esencial de la libertad política moderna es la relación antagónica entre el poder de los gobernados frente al poder de los gobernantes, de manera que cuando hablamos de esta clase de libertad, a lo que nos referimos es a las condiciones bajo las cuales el poder de los gobernados resiste al de los gobernantes, esto es, la resistencia al poder absoluto, la defensa de los vulnerables y desprotegidos frente al abuso del poder ilimitado y la protección bajo ciertas garantías de seguridad individual frente a un poder mayor y aplastante.

Por esta razón afirma Sartori (1989) que la libertad política se define como una libertad defensiva, es decir, una “libertad *contra* el poder” (p. 371), pero no contra toda forma de poder, sino sólo contra el poder arbitrario, absoluto e ilimitado:

Lo que pedimos de la libertad política es *protección contra el poder arbitrario* y sin límite (absoluto). Consideramos que una situación de libertad es una situación protegida que permite a los gobernados oponerse de manera efectiva al abuso de poder por parte de los gobernantes (Sartori, 1989, p. 372. Las cursivas son mías).

De esta manera, la comprensión de la libertad política como una libertad defensiva que busca trazar un límite entre el poder del Estado, bajo cualquiera de sus formas de gobierno (monarquía, oligarquía, aristocracia, república, democracia, federación, etcétera) y los ciudadanos se ha vuelto un lugar común en la teoría y filosofía política desde la modernidad hasta nuestros días, razón por la cual resulta casi tentador coincidir con la tesis generalizada de que sólo existe un único concepto de libertad política, el de la libertad como ausencia de interferencia. En 1958 el filósofo inglés Isaiah Berlin publicó un ensayo titulado *Dos conceptos de libertad* en el cual distingue dos sentidos diferentes sobre la libertad política: el negativo (expresado bajo la fórmula de “libertad *de*”) y el positivo (“libertad *para*”), los cuales constituyeron para la posteridad el “prólogo en el cielo” del debate contemporáneo sobre de la libertad política. Por esta razón, exponer los sentidos a los que se refiere Berlin (2001) cuando habla de libertad negativa y libertad positiva es la antesala que nos permitirá identificar la posición que ocupa la concepción neorromana de la libertad como un tercer concepto de libertad política.

#### ***1.4.1: La libertad negativa***

La libertad negativa se define como ausencia de interferencia, es decir, la libertad de obstáculos por actos de interferencia, ya sea por parte de otros individuos o por parte del Estado y el poder público. Así, la libertad negativa “sólo implica la ausencia, meramente fáctica, de impedimentos [externos] para el despliegue espontáneo de la libertad individual” (Cruz, 2003, p. 89) dentro de un espacio donde cualquier individuo pueda actuar sin ser obstaculizado por otros. La expresión más lúcida de la libertad política entendida como ausencia de interferencia fue hecha por Berlin (2001) cuando afirma que la libertad política es un concepto “negativo” porque consiste en no ser importunado por otro u otros agentes para actuar, de manera que “cuanto mayor sea el espacio de no interferencia, mayor será mi libertad” (p. 49):

Normalmente se dice que soy libre en la medida en que ningún hombre ni ningún grupo de hombres interfieren en mi actividad. En este aspecto, la libertad política es, simplemente, el espacio en el que un hombre puede actuar sin ser obstaculizado por otros. Si otros me impiden hacer algo que antes podía hacer, entonces soy en esa medida menos libre; pero si ese espacio es recortado por otros hombres más allá de lo admisible, entonces puede decirse que estoy siendo coaccionado o hasta esclavizado [...] La coacción implica la interferencia deliberada de otros seres humanos dentro de un espacio en el que si ésta no se diera yo actuaría. Sólo se carece de libertad política cuando son seres humanos los que me impiden alcanzar un fin (Berlin, 2001, p. 47-48).

Según Berlin (2001), la defensa de esta noción de libertad tiene su fundamento ontológico en una particular y muy discutida concepción individualista del ser humano,<sup>8</sup> en la que la libertad individual constituye el valor esencial de la dignidad humana y de la modernidad política. La idea de libertad como ausencia de interferencia tiene una larga historia dentro de la tradición filosófico-política, pues sus orígenes se remontan a la obra y pensamiento de Thomas Hobbes, quien en su *Leviatán*, escrito en 1651, expresa un concepto de libertad formulado a partir de la doctrina del derecho de naturaleza (*jus naturale*), donde hace hincapié en la libertad como el derecho natural de usar el propio poder sin interferencias externas para la conservación de la vida.

Al respecto, señala Hobbes (2001):

Por *libertad* se entiende, de acuerdo con el significado propio de la palabra, la *ausencia de impedimentos externos*, impedimentos que con frecuencia reducen parte del *poder* que un hombre tiene de hacer lo que quiere; pero no pueden impedirle que use el poder que le resta, de acuerdo con lo que su juicio y razón le dicten (p. 106. Las cursivas son mías).

Casi dos siglos más tarde, esta noción de libertad fue retomada por el filósofo francés Constant (1819) en su ensayo *De la libertad de los antiguos comparada con la de los modernos*, donde se refiere a la libertad de los modernos como la independencia individual frente a la intervención de la autoridad y el poder coercitivo del Estado y las leyes.<sup>9</sup> Para Constant (2008) la libertad de

---

<sup>8</sup> Una concepción que Berlin (2001, pp. 54-55) no desarrolla o explica en su ensayo, pero que atribuye a los pensadores liberales de la Europa moderna desde Erasmo, como diría él, pasando por John Stuart Mill hasta sus días. Para una visión más amplia en torno al concepto de “individualismo” en la tradición liberal ver Macpherson (2005).

<sup>9</sup> Para el liberalismo político las leyes de un Estado, así como el propio aparato estatal y gubernamental, representan un obstáculo a la libertad individual, ya que limitan, interfieren y coaccionan el ejercicio de la libertad individual (natural) aun cuando su promulgación sea por la salvaguarda y seguridad de la propia libertad individual y la de los demás. Esta particular oposición entre libertad individual (como derecho natural o *jus naturale* según Hobbes) y ley (*lex naturalis*) se justifica a partir de la noción del ‘estado de naturaleza’ expuesta por Hobbes (2001) en el

los modernos sería el tipo de libertad esencial de los incipientes Estados liberales<sup>10</sup> que, ante el desarrollo de la vida económica y comercial de la época, aunado con el desarrollo de un pensamiento que exalta el valor del interés individual y la riqueza material, hicieron de “la independencia individual la primera necesidad de los modernos” (p. 82), para quienes la libertad “debe componerse del goce pacífico y de la independencia privada” (p. 75) y no en la sujeción completa del individuo a la autoridad de la comunidad tal como sucedía, según señala Constant (2008), con los antiguos en la *polis* griega.

#### ***1.4.2: La libertad positiva***

Por otra parte, la libertad positiva se define como el *autogobierno* o *autodominio* racional por cuanto es la *libertad para* determinar por sí mismo un plan de vida. Según Berlin (2001) la libertad positiva no es otra cosa más que la expresión “del deseo por parte del individuo de ser su propio amo” (p. 60), esto es, que las acciones y decisiones de cada individuo dependen de sí mismo en función de los fines y valores racionales propios y no de una voluntad externa o ajena. Por eso, quien se autogobierna, quien es libre en sentido positivo, es aquél que es consciente de sí mismo como un ser racional y activo, capaz de concebir y determinar por sí mismo fines y propósitos para realizar una determinada forma de vida:

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 el instrumento de mis propios actos voluntarios y no de los de otros hombres. Quiero ser un sujeto y no un objeto; quiero persuadirme por razones, por propósitos conscientes míos y no por causas que me afecten, por así decirlo, desde fuera. Quiero ser alguien, no nadie; quiero actuar, decidir, no que decidan por mí; dirigirme a mí mismo y no ser accionado por una naturaleza externa o por otros hombres como si fuera una cosa, un animal o un esclavo incapaz de juzgar mi papel como humano, esto es, concebir y realizar fines y conductas propias (Berlin, 2001, p. 60).

---

*Leviatán* y que fuera para la posteridad uno de los presupuestos filosóficos más importantes del liberalismo político. Para ahondar sobre la distinción entre derecho de naturaleza y ley de naturaleza (Hobbes, 2001, pp. 106-107).

<sup>10</sup> Según Bobbio (1989), el Estado liberal es, por antonomasia, la teoría del Estado limitado cuyo presupuesto filosófico es la concepción individualista de la sociedad, según la cual el hombre posee ciertos derechos naturales como la vida, la libertad, la seguridad, la felicidad, entre otros, que el Estado debe respetar, garantizar y proteger frente a cualquier tipo de interferencia o invasión por parte del poder público. En esta misma tónica, Pettit (2003) señala que “El liberalismo es, primero y principalmente, la doctrina según la cual el Estado debería adoptar la forma que permita que la libertad negativa sea respetada o realizada al máximo dentro de una sociedad” (p. 118).

La libertad positiva, tal como la describe Berlin (2001), ha sido identificada por algunos filósofos y momentos históricos con la autonomía y la razón humanas, en tanto se refiere a la capacidad de determinar propósitos y fines racionales elegidos por el propio individuo. Por este motivo, la cuestión central para Berlin (2001) consiste en reflexionar sobre los fundamentos filosóficos y antropológicos de esta noción de libertad, así como su desarrollo histórico a lo largo de la cultura occidental, lo cual nos permitirá comprender la distinción entre la concepción de libertad negativa y libertad positiva, las cuales, según afirma el autor, “pudieran parecer, a primera vista, conceptos que no distan lógicamente mucho el uno del otro y que no son más que las formas positiva y negativa de decir la misma cosa” (Berlin, 2001, p. 61); pero al analizar su desarrollo histórico encontramos que ambos conceptos tomaron “sentidos divergentes, no siempre de forma lógica, hasta que al final, entraron en conflicto directo” (Berlin, 2001, p. 61).

De esta manera, señala Berlin (2001) que la idea de la libertad positiva como autogobierno racional parte del supuesto de una naturaleza humana dividida en dos yoes contrapuestos. Por una parte, está el “yo superior” o el “yo dominante”, identificado usualmente con la razón, esto es, “con mi yo «real», «ideal» o «autónomo», o con mi «mejor» yo” (Berlin, 2001, p. 61). Por otra parte, está el “yo inferior” identificado con “el impulso irracional, con los deseos incontrolados [...] con mi yo «empírico» o «heterónomo», arrebatado por cada ráfaga de deseo y pasión, necesitado de rígida disciplina para que pueda elevarse alguna vez hasta la altura de su naturaleza «verdadera»” (Berlin, 2001, pp. 61-62), una naturaleza a la que sólo será posible llegar mediante el autodomínio racional de este “yo inferior” por el “yo superior”, es decir, por el yo racional, verdadero y autónomo. De ahí que la libertad positiva se trate de una libertad que presupone un concepto de la vida humana, una vida digna cuyo valor estriba en la plena realización de su “verdadera” naturaleza humana (Cruz, 2003), la cual, la mayoría de las veces, en el mundo occidental se ha relacionado casi siempre con la “razón”.

Más tarde, el optimismo filosófico sobre esta comprensión de la libertad fue considerado por algunos autores (entre ellos Kant, Hegel y Marx) como una necesidad para la organización armónica de la vida social y política de Occidente, al grado de que para lograr la “verdadera” libertad de una sociedad o Estado los miembros de dichos grupos tendrían que someterse a una razón totalizadora, única y dominante que garantizaría la ‘auténtica’ libertad de aquéllos quienes viven sometidos a sus deseos y pasiones, es decir, a sus yoes empíricos y heterónomos y no a sus yoes racionales, autónomos y libres.

Este viraje de la libertad como autogobierno racional colectivo parte del supuesto, erróneo desde la mirada de Berlin (2001), de la “doctrina positiva de la emancipación por la razón” (p. 77), según la cual todos los fines e intereses humanos, por más diferentes y diversos que puedan parecer en principio, tienen que coincidir en última instancia de manera armónica siempre y cuando sean éstos racionales, pues la razón es una facultad humana universal y la verdad es sólo una y “susceptible de ser descubierta por cualquier ser pensante, racional, y de ser demostrada con una claridad tal que todo ser racional está obligado a aceptarla” (Berlin, 2001, p. 78). Por tanto, quienes se rehúsan a ello es porque aún no han reprimido y dominado sus voes empíricos, sus pasiones y deseos, por lo que, entonces, “los elementos superiores de la sociedad —los mejores educados, los más racionales, los que «mejor han entendido el tiempo en que viven y sus gentes»— pueden ejercer la coacción necesaria para hacer entrar en razón a la parte irracional de la sociedad” (Berlin, 2001, p. 85).

Esta perspectiva ha dado lugar a considerar de manera paradójica como permisible, e incluso necesario, el uso de la coacción en nombre de la propia libertad, es decir, obligar a los hombres a ser libres mediante el dominio de su voluntad irracional por una “razón objetiva”, “verdadera” y “real”, la cual puede verse la mayoría de las ocasiones personificada bajo la figura de un líder mesiánico que gracias a su sabiduría racional y carisma sabe con determinación el bien de una sociedad y termina imponiendo su propia voluntad en nombre de la libertad, sometiendo y moldeando a los demás individuos de acuerdo a su plan “racional” y “liberador”. Como podemos observar, bajo esta perspectiva la libertad es equiparada con la autoridad, la razón objetiva o el bien supremo al que los hombres deben adecuar sus vidas, intereses y fines para ser “verdaderamente” libres. Sin embargo, para Berlin (2001) esta concepción de la libertad positiva —el autogobierno colectivo— no es más que una forma de enmascarar la tiranía y el despotismo en cuya naturaleza siempre está el deseo de socavar cualquier forma y expresión de la libertad individual.

De manera similar Constant (2008) ya advertía del peligro de la libertad como autogobierno colectivo (libertad de los antiguos) cuando escribe que la libertad para participar en los asuntos públicos también implicaba “la sujeción completa del individuo a la autoridad de la multitud reunida” (p. 68); de modo que para el individuo no existía empresa privada alguna que no fuera objeto del celo colectivo y del escrutinio público, sino que “todas las acciones privadas estaban sometidas a una severa vigilancia: nada se concedía a la independencia



individual [pues] la autoridad del cuerpo social se interponía, y mortificaba la voluntad de los particulares” (Constant, 2008, pág. 68).

A partir de esta distinción la tradición liberal del último siglo ha identificado el concepto de libertad negativa (libertad como ausencia de interferencia) como el núcleo paradigmático de su ideología política, de modo que cualquier otra definición de la libertad que no sea en términos de ausencia de interferencia podría ser calificada como una variación de la libertad positiva y por ende, una falacia al concepto de libertad política. El mismo Berlin (2001) afirma, casi al final de su ensayo, que cualquier interpretación que hagamos de la libertad política y social tiene que incluir “un mínimo” de libertad negativa, pues “tiene que haber un espacio en el que se me deje en paz” (p. 100), un espacio donde el grado máximo de no interferencia sea compatible con las exigencias mínimas de la vida social. La cuestión sobre cuánta autoridad y poder ostenta quien me gobierna es para Berlin (2001) la esencia del valor de la libertad negativa, de ahí la necesidad de “crear una sociedad en la que haya fronteras de libertad que nadie estará autorizado a invadir” (p. 104).

Desde entonces el debate filosófico sobre la libertad política adoptaría dos frentes de discusión, el de la libertad negativa, al cual estaría asociado el liberalismo político, y el de la libertad positiva con sus respectivas tradiciones políticas: el socialismo, el comunitarismo y el republicanismo. Este clima dicotómico generó una comprensión sesgada y hermética de la libertad política que, a la postre, alimentó la creencia de que sólo existen dos conceptos de libertad: el negativo y el positivo. No obstante, esta mirada sería desafiada más tarde por los representantes del neorrepblicanismo al proponer un tercer concepto de libertad que permitiera ampliar la comprensión sobre la política, el Estado y la ciudadanía desde una teoría neorrepblicana cuyo matiz crítico representa una posición alternativa y complementaria al liberalismo político y a la libertad negativa.

### ***1.4.3: La libertad republicana: un tercer concepto de libertad***

Si bien es cierto que la discusión sobre la libertad política en la actualidad tiene que contextualizarse a partir de la distinción entre libertad negativa y libertad positiva, no creo que necesariamente debamos limitarnos a analizar los distintos sentidos de la libertad, ya sean conceptuales, históricos o teóricos, bajo las categorías enunciadas por Berlin (2001), pues proceder metodológicamente de esta manera limitaría nuestro análisis sobre otras perspectivas

y comprensiones sobre este concepto. Ya el propio Pettit (1999) había hecho esta observación cuando advirtió que la distinción entre libertad negativa y libertad positiva “ha hecho un mal servicio al pensamiento político”, ya que su sentido dicotómico ha “alimentado la ilusión filosófica de que [...] sólo hay dos modos de entender la libertad” (p. 37), lo cual impide ver una tercera concepción filosófica e histórica de la libertad política completamente diferente y cuyo enfoque corresponde a la tradición política del republicanismo.

Así, frente a la dicotomía entre libertad negativa y libertad positiva, autores como Skinner (2004) o Pettit (1999) elaboraron un tercer concepto de libertad política a partir del bagaje histórico, teórico y conceptual del republicanismo clásico. De esta manera, ambos autores cuestionaron lo que hasta en ese entonces se había vuelto un prejuicio teórico: que el auténtico concepto de libertad política es un concepto paradigmáticamente liberal. Frente a esta opinión tanto Skinner (2004) como Pettit (1999) se abocaron a la tarea de formular una teoría de la libertad política y social en términos de “ausencia de” y que al mismo tiempo recupera la dimensión cívica de la acción ciudadana, los derechos individuales y el ideal de la *res pública* en un mismo concepto de libertad política.

Por su parte, Skinner (2005) señala que frente a la noción de libertad como ausencia de interferencia existe una “tradición que conceptualiza la idea de libertad negativa no como ausencia de interferencia, sino como ausencia de dependencia” (p. 38). Esta tradición política es denominada por el propio autor como *republicanismo neorromano*, cuyos fundamentos teóricos estarían inspirados en el pensamiento de autores como Maquiavelo, Harrington y Sidney (Skinner, 1990; 2004; 2005), por mencionar algunos.

El republicanismo neorromano constituye, en rasgos generales, un marco teórico y conceptual de ideales y valores políticos revolucionarios y anti tiránicos; por ello, según el propio Skinner (1990), la noción neorromana de libertad es en esencia un concepto de libertad negativa, pues su presencia “está señalado por la ausencia de alguna otra cosa; específicamente por la ausencia de algún elemento constrictivo que inhiba al agente de poder actuar de manera independiente en la prosecución de los fines que él ha elegido” (p. 228), siendo ese elemento constrictivo no la interferencia, sino más bien la *dependencia* o *servidumbre* a una voluntad ajena y arbitraria.

## Capítulo II: La teoría neorromana de la libertad política

El republicanismo neorromano es una tradición del pensamiento político que se desarrolló durante los siglos XVI y XVII, cuyos principales representantes fueron Nicolás Maquiavelo en Italia y James Harrington en Inglaterra. El interés intelectual de Skinner por rastrear las fuentes teóricas de esta tradición política lo llevó a estudiar a fondo el pensamiento político de la Italia previa al Renacimiento, así como en rastrear una genealogía del concepto moderno de Estado que permitiera elaborar una teoría consistente del republicanismo neorromano y mostrar su importancia ideológica para la transición hacia la Europa moderna. El concepto de libertad política que Skinner (2004; 2005) recupera del republicanismo neorromano constituye un concepto nutrido de ideales y valores políticos que hoy en día resulta bastante fructífero para abordar la discusión entre liberales, libertarios, republicanos y comunitaristas, ya que es un planteamiento que, sin caer en incoherencias o reduccionismos absurdos y excluyentes, nos permite ampliar nuestras concepciones paradigmáticas sobre la libertad, la justicia, los derechos y la política sin renunciar de lleno al valor e importancia de la modernidad política.

El objetivo del presente capítulo consiste en analizar el concepto neorromano de libertad política con miras a mostrar que sus fundamentos recogen el baluarte teórico y conceptual de los valores e ideales políticos republicanos, vigentes en nuestros días para abordar de manera crítica y reflexiva el análisis político contemporáneo. Para lograr lo anterior, expondré, en un primer momento, la teoría neorromana de los Estados libres con el propósito de explicar las razones que ofrece Skinner para afirmar que la comprensión neorromana de la libertad individual debe englobarse en términos de lo que representa para una comunidad política ser libre. Posteriormente, analizaré el concepto neorromano de libertad política a la luz de la interpretación skinneriana de la *libertas* romana y su influencia en el pensamiento de autores como Nicolás Maquiavelo, James Harrington y Algernon Sidney, entre otros. Por último, mostraré las diferencias conceptuales que distinguen la noción neorromana de libertad, tal como la caracteriza Skinner (1990; 2004; 2005), de la noción liberal expuesta por Berlin (2001).

El análisis de Skinner (2004) sobre la concepción neorromana de la libertad está en estrecha relación con la teoría de los Estados libres, la cual permitió unificar una serie de ideas en torno a una misma línea o escuela de pensamiento: el republicanismo neorromano. Esto permitió a nuestro autor identificar lo que él mismo denomina “dos ideas fundamentales de la

libertad civil” (p. 24). La primera de estas ideas afirma que “cualquier interpretación de lo que significa para un ciudadano poseer o perder su libertad debe englobarse en la explicación de lo que representa para una asociación civil ser libre” (pág. 24); mientras que la segunda idea afirma que “el significado de la pérdida de la libertad para una nación o Estado se analiza en términos de lo que significa caer en la esclavitud o servidumbre” (pág. 32). De esta manera, la comprensión de la idea de libertad individual neorromana está en estrecha vinculación con la idea de libertad de una asociación política y civil, por lo que en la tradición del republicanismo neorromano ambas clases de libertad, la individual y la civil, son co-dependientes la una de la otra; es decir, la libertad de una asociación política y civil es constitutiva y fundamental de la libertad individual de sus ciudadanos y viceversa.

## **2.1: La teoría neorromana de los Estados libres**

De acuerdo con Skinner (1985; 2004), la teoría neorromana de la libertad política se constituye a partir de una larga tradición intelectual del pensamiento político, cuyos orígenes datan a finales del siglo XIII, cuando la filosofía política de la escolástica medieval debatía sobre el origen de la soberanía de las comunidades europeas y la naturaleza y constitución del *buono governo*. Es así como en una de sus principales obras, *Los fundamentos del pensamiento político moderno*, Skinner (1985) analiza la manera en que los pensadores humanistas de la época del *Trecento*, hasta el Renacimiento italiano conceptualizaron la noción de libertad y su articulación con las teorías pre-modernas sobre el Estado y el gobierno. Estas consideraciones darían lugar al imaginario político republicano renacentista y pre-moderno que, posteriormente, sería retomado por autores como Maquiavelo, Harrington y Sidney (Skinner, 1990, 2004) para constituir una línea teórica sumamente importante para la consolidación de los primeros Estados libres o repúblicas occidentales modernas.<sup>11</sup> Así, la teoría neorromana de los Estados libres resultaría crucial para comprender la articulación del concepto neorromano de libertad política y civil.

---

<sup>11</sup> En sus obras *El nacimiento del Estado* (2003) y *Una genealogía del Estado moderno* (2010), Skinner se propone rastrear los antecedentes conceptuales, ideológicos y semánticos del término “Estado” trazando una línea de investigación histórica que se remonta desde el último periodo de la baja Edad Media hasta comienzos del siglo XVII. De acuerdo con sus investigaciones, Skinner (1985; 2010) señala que a partir del siglo XIII comienzan a gestarse en Europa las primeras discusiones sobre la soberanía de las comunidades políticas y las ciudades-estado principalmente en Italia, de manera que durante todo el siglo posterior y hasta mediados del siglo XV, se produjo una vasta literatura filosófico-política, en donde se defendía la autonomía cívica e independencia ante la injerencia externa de las comunidades y ciudades-estado italianas frente a los abusos del poder de los reyes, príncipes o *signoris*; lo anterior propició, a su vez, el estudio sobre las diferentes formas de gobierno con el propósito de develar

La teoría neorromana de los Estados libres, constituida previamente a la tradición contractualista, tenía por propósito justificar y defender la soberanía e independencia de las comunidades europeas frente a la tiranía de los principados y monarquías. La tesis principal de esta teoría apunta a que una comunidad política vive en libertad cuando sus miembros expresan su propia voluntad en el gobierno, de manera que es el cuerpo político de la comunidad quien posee y ejerce la soberanía y no la figura del príncipe o el monarca. Por esta razón Skinner (2004) señala en *La libertad antes del liberalismo* que cuando los teóricos neorromanos, tales como James Harrington, Algernon Sidney y John Milton, escribían sobre los Estados libres a lo que referían era a la capacidad de un Estado para *autogobernarse*, esto es, la capacidad soberana e independiente de una comunidad política para perseguir sus propios fines de acuerdo con la voluntad de sus miembros:

Así como los individuos son libres —argumentan— si y sólo si son capaces de actuar o de abstenerse a hacerlo según su voluntad, así también el cuerpo de la nación y el Estado son libres si y sólo si son capaces igualmente de utilizar sus facultades de acuerdo con su voluntad en la búsqueda de los fines deseados. Los estados libres, al igual que las personas libres, se definen por su capacidad para autogobernarse. *Un Estado libre es una comunidad en la que las acciones del cuerpo político son decididas por la voluntad de sus miembros como conjunto* (Skinner, 2004, pp. 25-26. Las cursivas son mías)”.

Esta concepción del Estado libre tiene su fundamento en las teorías de la *potestà* y el *buono governo* del siglo XIII y XIV, donde la idea de libertad (*libertà*) expresaba, por una parte, el derecho de las ciudades-repúblicas septentrionales del *Regnum Italicum* de ser libres de toda forma de dominación y sujeción política externa, lo cual representaba una afirmación de su independencia y, por otra parte, expresaba también el derecho de gobernarse a sí mismas según su juicio y voluntad. De este modo, por *libertad* se entendían dos ideas principales: *autogobierno del cuerpo político e independencia frente al poder despótico y la sujeción no sólo externa, sino también interna a una voluntad ajena y tiránica.*

---

la naturaleza de lo que los humanistas cívicos del *Trecento* y *Quattrocento* considerarían como el *buono governo*. Estas discusiones tuvieron como trasfondo el redescubrimiento del pensamiento republicano clásico que poco a poco fue recuperado por autores prehumanistas como Giovanni da Viterbo y Brunetto Latini, quienes inspirados en las obras de Cicerón principalmente, articularon toda una serie de conceptos en torno al ideal republicano del *buono governo*, los cuales sirvieron de preámbulo teórico-conceptual para el desarrollo del humanismo cívico y del republicanismo clásico del Renacimiento. Para una lectura más completa respecto a este último punto ver Skinner (2009) y Skinner (1985).

Para explicar la manera en que se articula la teoría de los Estado libres, Skinner (2010) recurre a la metáfora del cuerpo político, según la cual afirma que una comunidad libre es aquella que vive bajo un mismo gobierno soberano, cuya función, de este último, es la de actuar como la cabeza de dicho cuerpo con el propósito y la obligación “no sólo de no perturbar sino de proteger tanto a ‘los súbditos en particular’ como a ‘todo el cuerpo del estado’” (p. 10). La metáfora del cuerpo político permitió a los autores republicanos renacentistas argumentar que la soberanía de una comunidad política reside en el cuerpo del Estado como un todo que actúa a voluntad de la *universitas*<sup>12</sup> que lo conforma, la cual “permanece *maior* o con mayor autoridad que cualquier gobernante al que pueda haber delegado su derecho primitivo de gobernarse a sí mismo” (p. 19). Pues de lo contrario “las personas estarán condenadas a depender de la buena voluntad de su soberano, lo que tendría el efecto de reducir las desde su estado prístino de libertad a una condición antinatural de servidumbre” (pp. 19-20). Por tanto, señala Skinner (2010) que “bajo todas las formas de gobierno legítimas —sean monárquicas o repúblicas— los derechos de la soberanía deben permanecer siempre alojados en la *universitas* del pueblo” (p. 19).

Siguiendo esta línea de pensamiento, la teoría de los Estados libres establece que existen dos maneras a través de las cuales una comunidad política es susceptible de perder su libertad y, en consecuencia, caer en una situación de servidumbre política. Una de ellas consiste en la privación de su capacidad de autogobernarse por el uso de la coerción externa y la tiranía, mientras que la otra consiste cuando las acciones de un Estado son determinadas por una voluntad distinta de la del propio cuerpo político, ya sea por tiranía o por el ejercicio de poderes discrecionales y prerrogativas por parte de los gobernantes. El resultado es una situación de dependencia y servidumbre donde el cuerpo político está sujeto a servir a una voluntad ajena, la cual decide el rumbo de acción del Estado, no con miras a la realización del bien de la comunidad sino a los fines particulares de dicha voluntad.

Por ello, Skinner (2004) señala que un Estado que ha conquistado la libertad de actuar según su propia voluntad en el logro de sus fines y la libertad de mantenerse soberano frente a

---

<sup>12</sup> De acuerdo con Mouffe (1999), la *universitas* indica “el compromiso con una empresa para perseguir una finalidad sustancial común o promover un interés común. Por tanto, se refiere a personas asociadas de tal manera que se constituyen en una persona natural, una sociedad de personas que es ella misma una persona o que en ciertos aspectos importantes se asemeja a una persona” (p. 97).

la dominación externa, debe ser un Estado que se autogobierna, esto es, un Estado donde “las leyes que lo rigen —las normas que regulan los movimientos de su cuerpo— deben ser promulgadas con el consentimiento de todos los ciudadanos, los miembros del cuerpo político como conjunto” (p. 26), ya que en la medida en que esto no sea así “el cuerpo político se verá empujado a actuar de acuerdo con una voluntad diferente a la propia, y en la misma medida, se verá privado de su libertad” (p. 26).

El ideal del autogobierno republicano surge entonces como la característica principal de los Estados libres, pues la participación de los miembros del cuerpo político en la elaboración y promulgación de sus leyes es vista por la tradición republicana clásica como una expresión de su libertad pública, la cual representa, al mismo tiempo, el establecimiento de un gobierno libre y soberano donde “el *imperium* de la ley es mayor que el de cualquier hombre” (Skinner, 2004, p. 35), porque la ley no es más que la expresión de la voluntad general del cuerpo político, además de que garantiza, mediante la isonomía e isocracia entre cada uno de sus miembros, el disfrute de los derechos políticos y civiles así como la preservación de la libertad pública e individual.

De ahí que diversos pensadores republicanos y neorromanos arremetieran contra las prerrogativas y poderes discrecionales de los gobernantes, ya que consideraban que vivir en una condición así representaba vivir como esclavos, porque dependían de la buena voluntad de los gobernantes, quienes podían interferir de manera arbitraria y con total impunidad en la vida de los ciudadanos, despojándolos de su libertad personal, propiedades y bienes y, por tanto, reduciéndolos a una condición de servidumbre y esclavitud.

Como afirma Skinner (2004):

[...] si un ciudadano desea mantener su libertad debe asegurarse de vivir en un sistema político en el que no exista ningún elemento de poder discrecional y, por ende, ninguna posibilidad de que los derechos civiles dependan de la buena voluntad del gobernante, de un grupo en el poder o de cualquier otro representante del Estado. En otras palabras, se debe vivir en un sistema en el que el único poder de la promulgación de leyes resida en el pueblo o en sus representantes acreditados, y en el que todos los individuos que forman el cuerpo político —gobernantes y ciudadanos por igual— estén sometidos y sin distinción a las leyes que decidan imponerse a sí mismos. Si y sólo si se vive en un sistema de autogobierno semejante podrá privarse a los gobernantes de todo poder de coacción discrecional y, por consiguiente, de la capacidad tiránica para reducir a los ciudadanos a una condición de dependencia de su buena voluntad y, por ende, a la condición de esclavos (p. 51).

Esta es la razón por la que varios estudiosos de la tradición republicana (Peña, 2008; Del Águila y Chaparro, 2007; Cruz, 2003) identifican un paradigma de la libertad individual que se afirma no frente a las leyes, sino merced de ellas. Esto es, la ley no sólo preserva y garantiza la igual libertad de todos los ciudadanos de un Estado libre frente a actos de dependencia y coerción, sino que, además, la ley tiene una función constitutiva de la libertad porque “instaura un tipo de dominio —dominio político— que libera al hombre de otro tipo de dominio —dominio despótico—: el sometimiento a la voluntad de un *dominus*: de un dueño o señor” (Cruz, 2003, p. 92).

La teoría de los Estados libres establece que la única manera en que un Estado libre puede preservarse como tal y, con ello, garantizar la libertad individual de sus miembros, es mediante el establecimiento de una república, pues es sólo en un régimen político de esta naturaleza donde “sin duda se podría afirmar que la *res* (el gobierno) refleja de manera genuina la voluntad de la *publica* (la comunidad como un todo) y promueve su bienestar” (Skinner, 2003a, p. 105). La afirmación de que un Estado libre debe constituirse en una república es una de las tesis centrales del republicanismo clásico y de la teoría de los Estados libres, sobre todo porque los autores neorromanos del siglo XVII como James Harrington, John Milton y Algernon Sidney consideraban que la gloria y grandeza cívica de una república es fruto de la vida en libertad, razón por la que resulta factible comprender “el afecto de un pueblo por la vida en libertad, ya que la experiencia demuestra que ninguna ciudad ha crecido en poder y riqueza a menos que haya nacido como un Estado libre” (Skinner, 2003a, p. 104).

Pero más importante resulta para estos autores el grado de libertad individual que sólo los Estados libres, constituidos en repúblicas, son capaces de otorgar y garantizar a sus ciudadanos frente a cualquier otro régimen político, de modo que la afirmación de que “sólo se puede disfrutar plenamente de la libertad civil cuando se vive como ciudadano de un Estado libre” (Skinner, 2004, p. 47) comenzó a ser un tópico común de la tradición republicana de los siglos XVII y XVIII, de tal manera que para los escritores neorromanos resultaba erróneo abordar de manera separada el tema de la libertad individual y la libertad del Estado. En consecuencia, el discurso de los Estados libres fue el punto de partida de los teóricos neorromanos para esbozar y defender “una tesis radical acerca del concepto de libertad individual. Su tesis, para decirlo con toda claridad, consiste en que *sólo se puede ser libre en un Estado libre*” (Skinner, 2004, p. 44):



[...] tan pronto como un cuerpo político pierde su capacidad de actuar de acuerdo con su voluntad general y pasa a estar sometido a la voluntad de sus propios *grandi* ambiciosos o a la de alguna comunidad vecina ambiciosa, sus ciudadanos se verán tratados como medios al servicio de los fines de sus dominadores y perderán por tanto la libertad de perseguir sus propios objetivos. Por tanto, la esclavización de una comunidad acarrea inevitablemente la pérdida de la libertad individual; inversamente, la libertad de los particulares [...] sólo puede ser asegurada en un Estado libre (Skinner, 1990, p. 250).

Una de las conclusiones fundamentales del republicanismo neorromano que se desprende de las consideraciones anteriores es que la libertad individual, la libertad de elegir los propios fines, sólo puede existir en el seno de una determinada comunidad política, aquella cuya estructura constitucional se define como una república libre, independiente y autogobernada.

A partir de entonces, los teóricos neorromanos ingleses reflexionaron sobre lo que Maquiavelo consideró como “el beneficio común de vivir en un Estado libre [...] es poder disfrutar de la propiedad personal libremente y sin temor” (Skinner, 2004, p. 47), por lo que el tema de la libertad individual ocuparía un lugar prioritario en el republicanismo neorromano.

## **2.2: La libertad política neorromana**

El ideal de libertad política neorromana tiene sus raíces en la noción de *libertas* de la tradición jurídica romana, razón por la cual Skinner (2010; 2004) se decanta en presentar su teoría de la libertad política bajo la etiqueta de “neorromana” en vez de la “ahistórica”, denominación de “republicana”, pues en su larga trayectoria intelectual, el republicanismo ha acuñado más de una noción de libertad política, siendo quizá la más conocida la idea de autogobierno colectivo. La libertad neorromana representa un concepto particular de un momento específico del republicanismo como tradición política que, si bien marca una distancia respecto a la noción de autogobierno de los autores renacentistas, se acerca más a la nomenclatura de la libertad negativa en términos de Berlin (2001), pero con una connotación definitivamente republicana en su esencia y comprensión teórica.

### **2.2.1: Libertad individual, coacción y dependencia**

La noción neorromana de libertad, entendida como la ausencia de dependencia o servidumbre, tiene su fundamento en la comprensión de la libertad individual que, según Skinner (2003; 1990), expone Maquiavelo en sus *Discursos sobre la primera década de Tito Livio* de 1531,

cuando se refiere a los distintos fines y propósitos que los hombres persiguen en una organización política y por los cuales valoran su libertad dentro de esa organización.

En el ensayo *La idea de libertad negativa*, Skinner (1990) señala que la libertad que define Maquiavelo al comienzo de los *Discursos* consiste en la *ausencia de constricción* impuesta por otros sujetos a la propia capacidad de elegir y perseguir fines:

Maquiavelo comienza por sentar exactamente qué es lo que quiere dar a entender cuando habla de libertad individual: entiende por ella ausencia de constricción, en especial, ausencia de limitación impuesta por otros agentes sociales a la propia capacidad de actuar de manera independiente en la prosecución de los objetivos que uno ha elegido (p. 242).

Esta noción de libertad individual tiene como premisa fundamental la idea de que la libertad implica, por una parte, la capacidad de proponerse fines por sí mismo y, por otra, la independencia para actuar de acuerdo con el *arbitrium* de uno mismo, en tanto que “ser un hombre libre es hallarse en condiciones de actuar «sin depender de otros»” (Skinner, 1990, p. 242). De acuerdo con Skinner (2003), Maquiavelo elabora esta noción de libertad a partir de su análisis sobre las disposiciones (*umori*) que caracterizan a diferentes facciones de la sociedad —el grupo de los *grandi* por una parte, y el *popolo* por otra— y que representan la manera en la que dichos grupos valoran la libertad en virtud de sus fines o propósitos:

Como explica Maquiavelo, algunos individuos valoran sobremanera la búsqueda del honor, la gloria y el poder: «Ellos perseguirán la libertad para poder dominar a otros». Sin embargo, otros individuos sólo desean que los dejen librados a su propio arbitrio, libres para desarrollar su vida familiar y profesional: «Ellos persiguen la libertad para poder gozar de una vida segura»” (p. 105).

Interesado por defender la libertad individual expresada por el *popolo*, Maquiavelo desarrolla un concepto de libertad en términos de seguridad contra la dominación de los *grandi*, quienes movidos por los deseos de intemperancia y la *ambizione* encuentran “un placer en ejercer coerción sobre los otros y utilizarlos como medios para los propios fines” (Skinner, 1990, p. 245). Por tanto, señala Skinner (1990), Maquiavelo enfatizó la preocupación del *popolo* por mantener su libertad personal, ya que su objetivo fundamental es “el de mantenerse libre, hasta donde es posible, de toda forma de interferencia a fin de pasar sus vidas sin perturbaciones” (p. 242).

Esta idea de libertad individual es, en efecto, una demanda de seguridad contra la coerción arbitraria que representa vivir en un estado de dependencia a una voluntad ajena, una

voluntad que hecha de un poder sin medida y control dispone a su capricho de aquellos quienes han sido reducidos a la condición de servidumbre. Resulta notable el empeño de Skinner por poner el acento en la ausencia de constricciones y obstáculos en la concepción de la libertad individual neorromana, lo cual es una muestra del compromiso teórico que el autor ha adoptado con la concepción negativa de la libertad como la forma propiamente dicha de la libertad política.<sup>13</sup>

En su obra *The Constitution of Liberty*, Hayek (1960) arguye que en su significación original la libertad individual se refiere a “*the state in which a man is not subject to coercion by the arbitrary will of another or others*”<sup>14</sup> (p. 11), de manera que la comprensión de esta noción “*can be made more precise only after we have examined the related concept of coercion*”<sup>15</sup>. Según Hayek (1960) a lo largo de la historia de las sociedades europeas, la libertad individual se definió como un estado de independencia respecto a la sujeción de una voluntad ajena y arbitraria, esto según la distinción clásica entre lo que significaba ser un hombre libre y no-libre respectivamente:

*Man, or at least European man, enters history divided into free and unfree; and this distinction had a very definite meaning. The freedom of the free may have differed widely, but only in the degree of an independence which the slave did not possess at all. It meant always the possibility of a person's acting according to his own decisions and plans, in contrast to the position of one who was irrevocably subject to the will of another, who by arbitrary decision could coerce him to act or not to act in specific ways. The time-honored phrase by which this freedom has often been described is therefore "independence of the arbitrary will of another"*<sup>16</sup> (p. 12).

---

<sup>13</sup> Según Sartori (1993), la razón por la cual la libertad política asume un carácter esencialmente negativo, que él preferiría llamar protector o defensivo, es porque se trata de una libertad en “atribución de poder en poderes dispersos, mínimos, o de cualquier modo, minoritarios [...] es la libertad de los más débiles, por tanto, se trata de una libertad defensiva, es la *libertad de*” (p. 154). Por ello afirma Sartori (1993) que la fórmula abstracta de la “libertad de” es sólo el enfoque del problema la libertad política, mientras que la libertad liberal (libertad como ausencia de interferencia) es la solución al problema elaborada por el liberalismo.

<sup>14</sup> "El estado en el que un hombre no está sujeto a coerción por voluntad arbitraria de otro u otros" (Traducción propia).

<sup>15</sup> "Puede hacerse más precisa sólo después de haber examinado el concepto relacionado con la coerción" (Traducción propia).

<sup>16</sup> "El hombre, o al menos el hombre europeo, entra en la historia dividida en libre y no-libre; y esta distinción tuvo un significado muy preciso. La libertad de los libres puede haber diferido ampliamente, pero solo en el grado de una independencia que el esclavo para nada poseía. Significaba siempre la posibilidad de que una persona estuviera actuando de acuerdo con sus propias decisiones y planes, en contraste con la posición de alguien que estaba irrevocablemente sujeto a la voluntad de otro, cuya decisión arbitraria podía obligarlo a actuar o no a actuar de manera específica. La frase tradicional por la que se ha descrito a menudo esta libertad es, por lo tanto, “independencia de la voluntad arbitraria de otro”” (Traducción propia).

La importancia de estas líneas salta a la vista una vez que Hayek (1960) ha dicho que la comprensión de la libertad individual es mucho más precisa después de analizar el concepto de coerción, ya que la libertad individual depende, no del rango de las elecciones que un hombre libre pueda tener a su disposición, sino de la capacidad de una persona para actuar de acuerdo con su propia voluntad en la persecución de los fines que por sí mismo ha elegido.

Al igual que la libertad individual, la coacción es una relación de individuos en sociedad, específicamente una relación de dependencia arbitraria en la que las acciones de un individuo no dependen de sí mismo, sino del poder y la voluntad arbitraria de otro agente, tal como sucede con el amo o el señor frente al esclavo o siervo. Por lo anterior, conviene señalar la definición de arbitrariedad que plantea Skinner (2005):

[...] un poder es arbitrario si la persona que lo ejerce es capaz de interferir en otros, con impunidad, únicamente sobre la base de su *arbitrium* o voluntad, y, por tanto, sin obligación de tomar en cuenta los intereses de aquellos sujetos a la interferencia (p. 30).

Por esta razón, varios autores republicanos han recurrido a la imagen del amo y el esclavo para ilustrar la manera en que se expresa esta relación de dependencia o servidumbre, la cual genera, además, comportamiento servil y temeroso de aquéllos quienes viven subordinados a una voluntad coercitiva y dominante. En este sentido, la coacción supone el control arbitrario de la capacidad de un individuo para actuar de manera independiente, limitando y obstaculizando así sus posibilidades de acción y desarrollo de acuerdo con un propio plan de vida.

Al respecto escribe Hayek (1960):

*By "coercion" we mean such control of the environment or circumstances of a person by another that, in order to avoid greater evil, he is forced to act not according to a coherent plan of his own but to serve the ends of another [...] Coercion is evil precisely because it thus eliminates an individual as a thinking and valuing person and makes him a bare tool in the achievement of the ends of another. Free action, in which a person pursues his own aims by the means indicated by his own knowledge, must be based on data which cannot be shaped at will by another*<sup>17</sup> (pp. 20-21).

---

<sup>17</sup> “Por "coerción" nos referimos a cierto control del entorno o de las circunstancias de una persona por parte de otra que, para evitar un mal mayor, se ve obligado a actuar no de acuerdo con su propio plan coherente, sino para servir a los fines de alguien más [...] La coerción es malvada precisamente porque elimina así a un individuo como persona pensante y con valor y lo convierte en una herramienta básica para el logro de los fines de otro. La acción libre, en la cual alguien persigue sus propios objetivos por los medios indicados por su propio conocimiento, debe estar basada en propósitos que nadie pueda configurar a voluntad” (Traducción propia).

Definida en estos términos la coacción representa el obstáculo que se impone a la libertad individual en una relación de dependencia arbitraria y servidumbre; así el concepto neorromano de libertad enfatiza que la libertad significa no estar sujetos a una voluntad ajena y arbitraria, porque ser libre es actuar conforme al propio *arbitrum*. Por esta razón, cuando Skinner (2004) define al concepto neorromano de libertad lo hace recordando las palabras de Algernon Sidney, al enfatizar que “la libertad consiste exclusivamente en tener independencia con respecto a la voluntad de otro y la palabra esclavo define a un hombre que no puede disponer de su persona ni de sus bienes y que sólo disfruta de ellos según la voluntad de su amo” (p. 50).

Por otra parte, Skinner (2004; 2005) señala que esta noción de libertad estaba ya presente en el ideal romano de la *libertas*, consagrado en el *Digesto* justiniano (533 d. C.), cuya importancia fue decisiva para la consolidación del pensamiento político republicano en la pre-modernidad, ya que sirvió de inspiración para que los autores neorromanos formularan una teoría de la libertad individual en sintonía con la teoría de los Estados libres, al mismo tiempo en que definían los ideales de una misma tradición de pensamiento político que fuera la antesala de los principales movimientos revolucionarios de la Europa pre-moderna y moderna, cuyas consecuencias derivaron en la transformación del panorama político conocido hasta entonces.

### **2.2.2: La *libertas romana***

En su libro *La libertad antes del liberalismo*, Skinner (2004) explica que, para los teóricos neorromanos, la pérdida de la libertad individual se analizaba en términos de lo que significaba caer en un estado de esclavitud y servidumbre, según lo dictado por la tradición del *Digesto* romano, razón por la que el concepto de libertad se definía en oposición al de esclavitud:

El concepto de libertad aparece definido en el *Digesto* en contraste con la condición de esclavitud [...] El esclavo es un ejemplo —el hijo de un ciudadano romano es otro— de alguien cuya falta de libertad deriva del hecho de que se halla “sujeto a la jurisdicción de otra persona” y, por lo tanto, está “sujeto al poder” de esa otra persona [...] La esencia de lo que significa ser un esclavo y, por ende, de carecer de libertad personal es estar *in potestate*, sujeto al poder de alguien más” (pp. 33, 34. ).

Contrariamente el ciudadano libre (el *civis* de la *res publica*) era aquél que, al no estar sujeto a ningún poder ni voluntad ajena, era *sui iuris*, es decir, capaz de actuar por sí mismo sin depender de la voluntad ni de la gracia de otro u otros agentes. De manera similar a lo expuesto por Skinner (2004), Pettit (1999) explica que la noción republicana de libertad “se presenta siempre

en términos de oposición entre *liber* y *servus*, entre ciudadano y esclavo” (p. 51), ya que, en la tradición jurídica romana, el hombre libre lo era en virtud de su pertenencia a la república como ciudadano, cuyas instituciones y marcos jurídicos reconocían los derechos y garantías que protegían y preservaban su libertad individual. Por el contrario, el *servus* era quien vivía sujeto al poder arbitrario del otro, no como ciudadano de la república, sino como un esclavo o siervo carente de libertad y protección contra el poder arbitrario.

De ahí que para la tradición republicana la libertad se identifique con el estatus de ciudadanía, pues “el *liber* era, necesariamente, un *civis* o ciudadano, con todo lo que esto implicaba en cuanto a protección frente a interferencias” (Pettit, 1999, p. 52). Por esta razón, para autores como Séneca, Tácito y Tito Livio la *libertas* significaba “no estar sometido a dominación ajena alguna. Se trata de no vivir en situación de dependencia respecto de otros sujetos” (Del Águila, 2007, p. 264) para poder perseguir los fines elegidos por uno mismo en el marco del ejercicio de una *libertas* que es *civitas*. Por consiguiente, para el republicanismo neorromano la idea de libertad es concebida no en términos de una hipotética libertad natural (tal como apuntaba Hobbes y la tradición del iusnaturalismo), sino más bien es la libertad de la vida en la *polis*, es decir, la libertad que es “en rigor la causa de que los hombres vivan juntos en una organización política” (Arendt, 2018, p. 158), cuyo régimen de leyes e instituciones jurídicas crean, preservan y garantizan la libertad de sus ciudadanos.

Esta es la razón por la que en la tradición republicana clásica el *civis* (ciudadano) de la *res publica* era al mismo tiempo *liber* y *sui iuris*, es decir, con jurisdicción propia sobre sí mismo en virtud de sus derechos y libertades, los cuales eran protegidos contra cualquier tipo de coacción e interferencia gracias a las leyes e instituciones jurídicas de la república. En contraste, estaban los *servus*, es decir, aquéllos quienes al vivir *sub potestate* estaban siempre expuestos tanto a las limitaciones como al peligro de sufrir cualquier tipo de coacción e interferencia arbitraria por parte de sus dueños o amos. De esta manera, la noción de *libertas* que Skinner (2004; 2005) recupera de la tradición romana implica dos cosas: la primera, que ser libre “supone la capacidad de mantenerse en el mundo dependiendo sólo de la propia fortaleza, al margen de la voluntad de los demás” (Del Águila, 2007, p. 264); y la segunda, que un individuo actúa de manera realmente libre “en el momento en el que no existen sobre él no solo *impedimentos*, sino cuando no *depende* de la posible buena voluntad de los otros” (p. 285. Las cursivas son mías).

Así, el rasgo esencial del concepto neorromano de libertad es la independencia respecto de cualquier voluntad ajena, ya sea individual o colectiva, que pueda interferir arbitraria y despóticamente en el curso de la vida de cualquier otro sujeto, impidiéndole perseguir y realizar sus propios fines a causa de vivir bajo una condición de dependencia o servidumbre.

Esta forma de entender la libertad individual, como señalamos, está en consonancia con la manera en que los autores neorromanos entendieron la libertad de una comunidad política, de ahí que para esta tradición la libertad de los particulares y la de la república no puedan considerarse por separado aun cuando está claro que son dos formas distintas de libertad, pero que ambas coexisten bajo una misma forma de organización política en la que no puede existir la una sin la otra. Ahora bien, conviene puntualizar en qué sentido la libertad neorromana se distingue de la libertad liberal y para ello basta analizar el tipo de obstáculo o impedimento al que cada concepto de libertad hace referencia.

### ***2.2.3: Dependencia e interferencia: tipos de restricción a la libertad individual***

La eliminación de impedimentos, obstáculos o limitaciones es un rasgo característico de la noción neorromana, de la libertad que de manera similar comparte con la noción liberal. Sin embargo, la diferencia sustancial entre ambas nociones de libertad está en la definición de lo que representa la fuente de dichos impedimentos o limitaciones. La libertad neorromana, como corolario de la *libertas* romana y una forma de libertad negativa, se define como la ausencia de dependencia arbitraria o servidumbre, condiciones que representan los tipos de restricción que merman la libertad de aquél que vive *sub potestate*, sujeto a un poder ajeno tal como vive el esclavo.

Como hemos visto, en la tradición romana la comprensión de la libertad individual era en términos de la oposición entre *liber* y *servus*, oposición que resulta significativa porque pone de relieve un elemento que a nuestro interés resulta primordial para la comprensión de la libertad neorromana. Tal elemento es el hecho de que la libertad individual puede verse obstaculizada o restringida “no sólo por la *interferencia fáctica* o por la amenaza, sino también por el *mero conocimiento* de que estamos viviendo en *dependencia* de la buena voluntad de otros” (Skinner, 2005, p. 30. Las cursivas son mías). Esto es, el sólo hecho y su conocimiento de que se viva bajo un poder ajeno que pueda interferir arbitrariamente, aun cuando dicha interferencia nunca se dé no deja de ser una situación en la que la libertad no se vea reducida, pues la existencia de

ese poder arbitrario basta por sí mismo para decir que se vive en condición de servidumbre o esclavitud y, por ende, en una condición de no-libertad.

La cuestión central del análisis de la oposición *liber/servus* en la teoría neorromana es que la libertad de un hombre queda suprimida cuando éste cae en una situación de servidumbre en la cual es obligado a vivir merced de una voluntad ajena, la cual *puede* interferir arbitrariamente en el curso de sus acciones, sin importar si, de hecho, interfiere de facto en alguna ocasión. Por ello, precisa Skinner (2005) que:

[...] la mera conciencia de vivir bajo un poder arbitrario —un poder *capaz* de interferir en nuestras actividades sin tener que considerar nuestros intereses— sirve en sí mismo para limitar nuestra libertad [...] esto sitúa constricciones claras sobre nuestra libertad de acción, incluso si nuestros gobernantes no interfieren nunca en nuestras actividades o incluso si no muestran el menor signo de amenazar con intervenir en las mismas” (pp. 30-40).

En contraste, la interferencia como una forma de restricción de la libertad individual, que es la forma típicamente señalada por el liberalismo político, supone la existencia de impedimentos externos que de facto obstaculizan el actuar de un agente, pero como hemos apuntado, la *dependencia* hace referencia a otra forma de restricción a la libertad, en concreto, la restricción causada por la *capacidad de un agente, ya sea actual o potencial, para coaccionar de manera arbitraria a otro* quien, en virtud de vivir sujeto al poder de aquél, depende de su buena voluntad y arbitrio para obrar de acuerdo a sus fines y no de los propios.

Por ende, tanto la interferencia como la coacción son dos tipos de restricciones que limitan el ejercicio de la libertad individual pero, a diferencia del liberalismo, el republicanismo neorromano no sólo reconoce la interferencia como un obstáculo para la libertad individual, sino también, y sobre todo, la coacción arbitraria que resulta del hecho de vivir en una situación de dependencia arbitraria o servidumbre:

Los autores neorromanos aceptan plenamente que la extensión de la libertad de los individuos como ciudadanos debería medirse por el grado en que se restrinja su capacidad de actuar según su voluntad en la búsqueda de sus propios fines. Ello no ofrece conflicto alguno con el principio liberal que señala, según la formulación de Jeremy Bentham, que el concepto de libertad es “esencialmente negativo” en el sentido de que su presencia siempre está señalada por la ausencia de algo, y específicamente por la ausencia de un cierto grado de restricción o limitación [...] lo que los autores neorromanos repudian *avant la lettre* es el supuesto clave del liberalismo clásico en cuanto a que la fuerza o la amenaza coactiva de su uso constituyen las únicas formas de coacción que interfieren con la libertad individual. Los autores neorromanos insisten, en



cambio, en que vivir en una condición de dependencia es ya en sí mismo fuente de restricciones y una forma de restricción. El reconocimiento de que se vive en esa condición sirve para limitar el ejercicio de algunos derechos civiles (Skinner, 2004, pp. 55-56).

En este sentido, para el republicanismo neorromano, la sola eliminación de actos de interferencia a la libertad individual no es suficiente para que un individuo sea libre de actuar según sus propios fines, sino que además se requiere que no dependa de la voluntad arbitraria de otro individuo para obrar más que de la propia. Basta recordar la afirmación que hace Hayek (1960) cuando señala que el significado original de la idea de libertad es aquel consagrado en la frase “*independence of the arbitrary will of another*”<sup>18</sup> (p. 12).

En efecto, la distinción entre interferencia y dependencia arbitraria permite a Skinner (2004; 2005) ir más allá de los confines trazados por la distinción entre libertad negativa y libertad positiva, ya que marca la pauta para indagar “una línea de argumentaciones acerca de la libertad negativa que en el curso de la discusión actual ha sido ampliamente omitida, pero que sirve para arrojar algunas dudas acerca de los términos de esa propia discusión” (Skinner, 1990, p. 238). Tal línea de argumentación es que la libertad neorromana no sólo es un concepto de libertad negativa; sino que además representa una tercera conceptualización de la libertad política que abre nuevas perspectivas e interpretaciones en torno a la política, la democracia y la ciudadanía.

#### **2.2.4: La libertad neorromana como un concepto de libertad negativa**

En el ensayo “La idea de libertad negativa: perspectivas filosóficas e históricas”, Skinner (1990) argumenta que la relevancia contemporánea del estudio filosófico de los aspectos del pasado estriba en que nos permiten analizar nuestras creencias, conceptos y teorías a la luz de lo que en el pasado significaron, lo cual puede obligarnos a retroceder en nuestras convicciones y creencias hasta incluso abandonarlas bajo una perspectiva más amplia. Tal es el caso de la idea de libertad negativa, que a primera vista parecer ser el concepto de libertad por antonomasia del liberalismo político. No obstante, Skinner (1990) arremete contra esta creencia al sostener que “aquella concepción de la *libertas* que había sido fundamental objeto de preocupación del

---

<sup>18</sup> "Independencia de la voluntad arbitraria de otro" (Traducción propia).

pensamiento político republicano de los romanos [...] hasta donde es posible en sus propios términos, puede ayudarnos a su vez a ampliar nuestra comprensión de la libertad negativa” (p. 240).

De ahí que Skinner (1990; 2004; 2005) pretende mostrar que dentro de la tradición republicana clásica y neorromana, la idea de libertad que está de fondo es un concepto de libertad negativa, cuyo énfasis está puesto en la *ausencia* o eliminación de las restricciones que surgen de una situación de *dependencia* y *servidumbre* y no sólo de las limitaciones que surgen a partir de actos de *interferencia*. Así, Skinner (2005) concluye que en la tradición política occidental han existido dos conceptos de libertad negativa: la idea de libertad como ausencia de interferencia, identificada con la tradición del liberalismo político; y la idea de libertad como ausencia de dependencia y servidumbre, identificada con la tradición del republicanismo neorromano.

A su vez, Skinner (1990) afirma que la recuperación del concepto neorromano de libertad permite, a partir de sus propios términos, reformular y ampliar nuestra comprensión sobre la libertad negativa como algo más que la mera ausencia de interferencia, pues al proclamar la ausencia de servidumbre vemos que la libertad neorromana es un concepto que no dista de la formulación abstracta de la libertad negativa (*ausencia de*), pero sí de la respuesta liberal de lo que representa una constricción a la libertad:

Hablar de la libertad como cuestión de ser independiente de otros agentes sociales y, en consecuencia, de ser capaz de perseguir los propios fines, es repetir una de las fórmulas más conocidas entre las empleadas por los teóricos contemporáneos de la libertad negativa, con cuya estructura fundamental de análisis Maquiavelo no parece discrepar en absoluto (p. 242).

Estas consideraciones permiten a nuestro autor arribar a la conclusión de que la filosofía política contemporánea ha heredado ciertamente dos conceptos de libertad, uno negativo y otro positivo. Pero Skinner cree ir más allá de esta clásica dicotomía cuando afirma que ha mostrado la existencia de un tercer concepto de libertad: la libertad como ausencia de dependencia o servidumbre, la cual es también un concepto negativo de libertad diferente a la libertad como ausencia de interferencia. A partir de lo anterior, Skinner (2004; 2005) rechaza la presunción liberal enunciada por Berlin (2001) de que “siempre que hablamos de libertad negativa tenemos que hablar de ausencia de interferencia” (Skinner, 2005, p. 46).

En suma, Skinner (2005) reconoce el mérito de la distinción expuesta por Berlin (2001), sin embargo, también menciona que el ensayo de Berlin (2001) constituye un reflejo de los síntomas históricos y contextuales de la propia época en la que lo escribió, pues sus ideas y consideraciones están fuertemente marcadas por las divisiones geopolíticas e ideológicas de la década de 1950 (Skinner, 2005), así como por el curso histórico y político con el que se revistió el concepto de libertad positiva al haberse distanciado de sus orígenes liberales y alojarse, en palabras de Berlin (Skinner, 2005), “en el corazón de muchos de los credos nacionalistas, comunistas, autoritarios y totalitarios de nuestros días” (p. 48).

De esta manera, Skinner (2005) critica la conclusión a la que arriba Berlin al insistir que el concepto de libertad negativa representa “un ideal más verdadero y humano” (p. 48) de libertad, pues esta afirmación no sólo enuncia los intereses y propósitos, por no decir los prejuicios teóricos, que tenía Berlin con relación a la libertad política en el momento en que escribió su ensayo, sino que, además, muestra lo erróneo que resulta “saltar fuera del curso de la historia” (p. 49) cuando se trata de definir nociones como las de libertad o autonomía, o cualquier otro término normativo de la filosofía y la política; pues de lo que se trata, según afirma Skinner (2005), es de comprender su significado en función de los “distintos papeles que han jugado en nuestra historia y comprender nuestro propio lugar en dicha narrativa” (p. 49), de modo que sólo así entenderemos que en el estudio de las ideas y las tradiciones del pensamiento político y filosófico no existe un análisis neutral de los conceptos y las ideas que nos interesan, más bien lo que existe y cuenta es la *historia* en la que surgen y se desarrollan dichas tradiciones, ideas, conceptos y palabras.

### **2.3: La libertad neorromana: un tercer concepto de libertad política**

En resumen, a lo largo del presente capítulo analizamos el concepto de libertad política a partir de la teoría de los Estados libres y vimos cómo se articula dicha noción como un concepto de libertad propio de la tradición neorromana representada por Nicolás Maquiavelo, James Harrington, John Milton y Algernon Sidney, principalmente (Skinner, 1990; 2004; 2005).

La idea de libertad como ausencia de dependencia y servidumbre fue el *leitmotiv* de la lucha de los republicanos ingleses del siglo XVII por la instauración de una *Commonwealth* en la que todos y cada uno de sus miembros gozaran de la independencia y seguridad de vivir como hombres libres bajo un gobierno que no es más que la expresa voluntad del propio cuerpo

político de la comunidad y no de la de un rey, un príncipe o, en el peor de los casos, de un déspota. En este sentido, Skinner (2005) parte de la distinción hecha por Berlin (2001) entre libertad negativa y libertad positiva, para argüir que en la historia de las ideas del pensamiento político, previo a la modernidad ilustrada, existió una tradición que conceptualizó a la libertad como algo más y distinto de la conocida expresión liberal de ausencia de interferencia.

Skinner (2005) explica que el cometido de Hobbes en el *Leviatán* es ofrecer una contrarrespuesta a la causa de los parlamentaristas de la Guerra Civil Inglesa, quienes buscaban la instauración de una república o *Commonwealth* mediante la derrota de la corona y la ejecución del rey Carlos I. De esta manera, los autores republicanos ingleses elaboraron, a partir del baluarte de la tradición jurídico-política romana y de algunos textos medievales del derecho consuetudinario, un programa de ideas y valores revolucionarios en los que el concepto de libertad, definido en oposición al concepto de esclavitud, era el nodo principal y sustancial de sus consideraciones.

En consecuencia, Skinner (2005) menciona que pese a los méritos que reconoce y atribuye a la defensa del concepto de libertad negativa de Berlin (2001), no coincide de lleno con la conclusión de que hablar de limitaciones a la libertad sólo puede ser en el sentido de hallar interferencias externas, pues como ha mostrado en distintas obras (1985; 1990; 2004; 2005) la noción de vivir bajo una condición de servidumbre y esclavitud, tal como vivían los súbditos ingleses a principios del siglo XVII, en virtud de las prerrogativas y poderes discrecionales de la Corona, es suficiente para limitar la libertad de obrar por uno mismo aun cuando nunca se hagan explícitas interferencias o coacciones contra algún súbdito en particular:

Lo que defienden de forma distintiva [los escritores neorromanos] es que la mera conciencia de vivir en dependencia de la buena voluntad de un gobernante arbitrario sirve para restringir, de por sí, nuestras opciones y, por tanto, limitar nuestra libertad. El resultado es que nos dispone a realizar y eludir determinadas opciones, y esto sitúa constricciones claras sobre nuestra libertad de acción, incluso si nuestros gobernantes no interfieren nunca en nuestras actividades o incluso si no muestran el menor signo de amenazar con intervenir en las mismas (Skinner, 2005, p. 40).

Lo que Skinner (2004; 2005) pretende afirmar es que la libertad no sólo queda restringida o limitada por actos de interferencias, sino también por el hecho de vivir en una condición de dependencia a una voluntad ajena y arbitraria, donde la propia capacidad de decisión para obrar quede sujeta a una voluntad distinta de la propia, pero que también deriva en una situación de

auto-coacción y servilismo, en la que el súbdito reduce sus ámbitos de acción y decisión por temor al castigo, la persecución, el confinamiento de sus bienes o hasta incluso la muerte.

Dicho lo anterior, Skinner (2005) cree haber mostrado con la suficiencia de sus argumentos históricos y conceptuales que la idea de libertad presente en la impronta neorromana inglesa del siglo XVII es, por mucho, un tercer concepto de libertad distinto de los expuestos por Berlin (2001) en su famoso ensayo

Como afirma Skinner (2005):

Una mejor manera de sintetizar mi posición es decir que, 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, como he intentado mostrar, hemos heredado dos teorías rivales e inconmensurables sobre la libertad negativa, aunque en tiempos aún recientes hemos tendido a ignorar una de ellas (p. 46).

En definitiva, el republicanismo neorromano que plantea Skinner (2004; 2005) consagra un tercer concepto de libertad, según el cual afirma que un individuo es libre cuando se cumplen dos condiciones imprescindibles, la primera de ellas dicta que un individuo libre es aquél que vive bajo la condición de *sui iuris*, es decir, bajo su propia independencia y autodeterminación, mientras que la segunda condición especifica que la libertad requiere no sólo de la ausencia de interferencias externas a la capacidad de obrar de un agente, sino también y, sobre todo, de la ausencia de cualquier situación de dependencia o servidumbre a una voluntad ajena y arbitraria. Ambos aspectos representan las condiciones que, desde la óptica del republicanismo neorromano son necesarias y suficientes para decir que un individuo es libre en el pleno sentido de la palabra.

### **Capítulo III: Neorrepblicanismo, ciudadanía y democracia. Espectros de la política republicana contemporánea**

#### **3.1: Ciudadanía, derechos individuales y libertad política**

A partir de la recuperación de la tradición republicana en la década de los setenta, el concepto de ciudadanía ha sido objeto de interés y discusión entre los defensores de esta tradición política frente a los defensores del liberalismo y más recientemente del comunitarismo, por lo que el debate sobre el concepto de ciudadanía ha resultado fructífero por cuanto han surgido una serie de definiciones y características para su actualización y reformulación en términos distintos a los que la tradición liberal había pautado para su comprensión.

De esta manera, el debate entre republicanismo y liberalismo en torno a la noción de ciudadanía surge a partir del giro republicano y de la reivindicación del concepto neorromano de libertad que, según Skinner (1990; 2004), está estrechamente vinculado con el ideal de la participación política en los asuntos de la *res publica*, en virtud de su valor instrumental como un mecanismo de defensa y protección de los ciudadanos frente a la tiranía de un poder arbitrario y despótico.

En otro sentido, autores como Gerard MacCallum o Félix Oppenheim, (Skinner, 1990), afirman que la idea de libertad política sólo puede ser formulada como un concepto de libertad negativa que, por definición, presupone la renuncia frente a cualquier demanda social de participación y asecura, en términos de Berlin (2001), la delimitación de un espacio de no interferencia que traza una frontera entre “el ámbito de la vida privada y el de la autoridad pública” (p. 50). Por consiguiente, afirmar que la idea de libertad política implica ciertos deberes cívicos de participación y autogobierno resulta, para estos autores, pronunciarse por una confusión “paradójica” sobre la comprensión de la libertad negativa, pues la maximización de la libertad individual depende de la minimización de los deberes cívicos hacía la comunidad política (Skinner, 2003a).

En este sentido, el liberalismo político ha configurado un modelo de ciudadanía a partir de la noción de libertad negativa y los derechos individuales, creados histórica y teóricamente para proteger al individuo moderno de las interferencias del Estado y del poder público. Basta recordar que, para el liberalismo, la libertad individual es caracterizada como una libertad *pasiva* y *defensiva*, lo cual implica que nada tiene que ver con la participación en la vida pública y

social, pues su característica primordial es la de ser una libertad *frente* a los demás, una libertad *frente* al Estado y *frente* a la sociedad. Por esta razón, el liberalismo político ha sido identificado como una teoría de la libertad individual, cuya tesis fundamental es, siguiendo a Sartori (1989), “la defensa a través del Estado constitucional de la libertad política individual, de la libertad individual” (p. 463).

Lo anterior representa, para Skinner (2012) y para la crítica neorrepública, una concepción empobrecida y débil de la ciudadanía que ha servido para justificar la prioridad de los derechos individuales sobre cualquier demanda de participación cívica y de compromiso político y social, los cuales son considerados por el liberalismo como obstáculos e interferencias a la libertad individual.

Frente a esta postura, surge la pregunta sobre ¿cuál sería la relevancia de la recuperación del concepto neorromano de libertad y la teoría de los Estados libres para nuestra comprensión actual de la ciudadanía, los derechos y el Estado? En lo que sigue, el presente capítulo tiene por propósito ofrecer la respuesta a esta cuestión mediante los argumentos y posiciones que defienden la actualidad del neorrepblicanismo (o también denominado como republicanismo contemporáneo) como una teoría y filosofía política que pone en el centro de la discusión nociones fundamentales de la tradición republicana para ampliar, complementar y ofrecer una mirada alternativa de la vida política de nuestras sociedades democráticas, a través de la crítica del liberalismo político y la propuesta de una agenda republicana como un programa ideológico para la vida pública, democrática y civil.

Como plantea Skinner (2012; 2003; 1999) en algunas de sus obras, el énfasis que pone el liberalismo político sobre la importancia de los derechos individuales ha llevado a suponer, erróneamente, una sola interpretación de la libertad política, según la cual afirma que para maximizar el área de nuestra libertad individual, debemos “procurar erigir una muralla de derechos a nuestro alrededor, tratarlos como «trofeos» e insistir en que tienen prioridad sobre cualquier reclamo del deber social” (Skinner, 2003a, p. 112). En cambio, la propuesta teórica del republicanismo neorromano señala que la libertad individual no es meramente una cuestión de derechos frente a la no interferencia que debemos defender arduamente, sino que es también una cuestión de prudencia cívica y racionalidad política comprender que el grado de libertad individual del que los ciudadanos puedan gozar en un orden político establecido, depende del compromiso cívico, la participación y la vigilancia del poder político por parte de la ciudadanía.

De esta manera, el debate entre derechos individuales y participación cívica resulta para Skinner (2012; 2003) confuso y erróneo, pues afirmar que la libertad política es un concepto de libertad negativa no implica necesariamente desplazar la noción de participación cívica. Antes bien, en el ensayo “Sobre la justicia, el bien común y la prioridad de la libertad” Skinner (2012) critica la posición liberal al cuestionar si los defensores de la libertad negativa tienen alguna razón en considerar las demandas de participación cívica y social como actos de interferencia a la libertad individual. En contraste, la concepción neorrepblicana de la ciudadanía no es ajena del discurso de la libertad negativa ni al de los derechos individuales, sino más bien, lo que la distingue, es una particular comprensión de estos elementos como componentes de un concepto más amplio y robusto, pero claramente delimitado de la idea de ciudadanía. Como señalamos en el capítulo anterior, el republicanismo clásico y neorromano otorgan un valor especial a la ciudadanía, ya que su comprensión está estrechamente vinculada con la idea de libertad como independencia, que es la condición propia de aquel que vive como *sui iuris* y que, al mismo tiempo, significa vivir como ciudadano de un Estado libre o República (baste recordar la expresión de *civitas es libertas*).

Para abordar la cuestión en torno al vínculo entre ciudadanía, libertad y derechos desde la mirada republicana, quizá valga la pena preguntarse de qué hablamos cuando nos referimos a la libertad política. En el capítulo I de esta investigación, señalamos que el concepto de libertad política hace referencia a la libertad de los individuos frente al poder del Estado o de la autoridad pública; por ende, la libertad política se define como una libertad que “rechaza el poder arbitrario y absoluto exigiendo su transformación en poder legal, en un poder limitado por leyes iguales para todos” (Sartori, 1989, p. 154). Esta concepción de la libertad guarda una historia política de revoluciones y luchas contra los abusos de poder, contra la intromisión del poder público en la vida de los ciudadanos y contra la vulnerabilidad de la vida y la propiedad a causa de la arbitrariedad del poder tiránico. Negar u obviar la riqueza histórica y política que la idea de libertad como ausencia de interferencia (libertad negativa) tiene que aportar al debate filosófico actual no sólo significa no tomar en serio el valor histórico y la tradición política que guardan los conceptos, sino además representa una querrela contra la verdad y la intencionalidad con la que los autores utilizaron dichos conceptos para escribir sobre su época, sus aspiraciones, sus motivaciones y sus luchas.



Basta recordar también que la libertad política, según como la caracteriza Sartori (1989), es una libertad *externa, empírica, relacional y procedimental*, pues es la libertad que se inscribe en el plano práctico de la política y no en el plano metafísico de la interioridad del hombre (libre albedrío). Por ende, la libertad política es una libertad incompleta en cuanto es la condición *sine qua non* de las demás libertades, incluso de las positivas. De ahí su carácter procedimental, pues para que sea posible la autodeterminación positiva (la libertad de hacer), es necesario primero estar en condiciones de seguridad frente al abuso de poder, frente a la interferencia y la coacción.

Por ello, el problema de la libertad política es siempre el problema del control y límite del poder público, razón por la que la libertad negativa precisa de condiciones externas, tales como ciertas garantías constitucionales y un orden jurídico de normas, leyes y derechos que estén por encima de cualquier voluntad particular, incluso de la del gobernante, para que así permitan su efectiva realización a través de la ausencia de interferencias, pero también en ausencia de actos de coerción, dependencia y servidumbre, porque aun cuando digamos que el esclavo es libre en la interioridad de su conciencia o razón, no dejará de ser menos esclavo si vive bajo la voluntad arbitraria de su amo.

En este punto el republicanismo neorromano no tiene nada que discutir con el liberalismo político. Sin embargo, las distancias surgen cuando consideramos los fundamentos teóricos de ambas tradiciones con respecto a la libertad, ya que, por una parte, el republicanismo vincula la idea de libertad política con la participación de la ciudadanía en los asuntos del Estado y el gobierno como una forma de maximizar la libertad individual, así como también de proteger y garantizar su existencia. En contraste, para el liberalismo político, la libertad individual se fundamenta a partir de una comprensión individualista y artificial de la sociedad política, en la que los derechos son concebidos como “cartas de triunfo” que permitan a la ciudadanía establecer una especie de cerco frente a lo social, lo político y lo público, dejando suficiente espacio para que el individuo autónomo, racional y egoísta busque velar por su propio interés.

Frente a esta conceptualización, Skinner (2012) critica que el liberalismo político del individualismo posesivo (Macpherson, 2005) yerra al considerar *a priori* que la idea de libertad negativa, así como los derechos individuales negativos, están desvinculados de los compromisos cívicos que implica vivir en una organización política, pues el problema consiste, fundamentalmente, en que los liberales contemporáneos parecen no dar las razones suficientes para considerar que las demandas de participación cívica en la vida pública de un Estado sean

necesariamente *actos de interferencia* a la libertad individual (Skinner, 2012, p. 271), sino que, por el contrario, asumen este presupuesto de manera casi dogmática para terminar concluyendo como paradójica la vinculación entre libertad individual y participación política.

De esta manera, el optimismo del discurso liberal sobre los derechos individuales, fundado en su concepción ontológica del individuo y la libertad natural, ha dado lugar a una noción de la libertad individual concebida como una condición pre-política que, si bien fungió metodológicamente como fundamento teórico e ideológico para la configuración de la modernidad política, hoy en día deja de lado la consideración de que toda estructura de derechos y libertades es una estructura política y social y no sólo individual, por lo que la efectiva realización de cualquier derecho y libertad, incluida la propia libertad individual negativa, depende de esa misma estructura, de sus posibilidades y limitaciones.

Este enfoque permite considerar, como lo hace el republicanismo contemporáneo (Pettit, 1999), que toda estructura de derechos y las libertades no es previa al escenario político y social sino, por el contrario, es el resultado del ordenamiento político mismo, donde la participación y acción ciudadanas son indispensables para la preservación o transformación de dicho orden.

Como señala Ovejero (2002) todos los derechos, por más individuales que sean, son políticos, pues “necesitan de la sociedad, del Estado y de la ley para su existencia y para su defensa. Eso atañe a su fundamento, en su origen y en su posibilidad” (p. 85). Por consiguiente, para el republicanismo, los derechos y las libertades políticas no se conciben *frente* al poder del Estado, tal como señala el liberalismo contemporáneo y, en particular, el libertarismo, sino que, por el contrario, los derechos y libertades se afirman *con* el Estado y a través de la participación de la ciudadanía en el gobierno y las instituciones políticas:

Lo que caracteriza al republicanismo es la consideración de que la libertad individual no se obtiene frente a la esfera pública, sino que se asegura precisamente por medio de la acción pública: la libertad y los derechos del individuo dependen de la garantía del orden normativo creado y mantenido por las instituciones públicas, que impiden la dominación arbitraria de cualquier poder, estatal o privado. Por eso la libertad exige para ser real la participación y el cumplimiento de su deber cívico por parte de los ciudadanos. Pero no exige que los ciudadanos abandonen sus fines o ideales de vida particulares, ni requiere que se sometan a una interpretación superior del bien común [porque] desde la perspectiva republicana no hay derechos anteriores a las instituciones políticas, sino que los derechos son recursos y garantías creados por los ciudadanos a través de procesos de participación y deliberación en esas instituciones (Peña, 2008, pp. 297-298).

A propósito de lo anterior, Sartori (1989) señala que para ser completa la libertad negativa exige su *afirmación* mediante la actividad, pues “no puede ser una libertad pasiva, inmóvil” (p. 374), porque “donde la apatía se generaliza, se pierde fácilmente la libertad” (p. 375). Y lo mismo vale para los derechos subjetivos en su dimensión política, porque a pesar de su carácter defensivo, los derechos y las libertades “negativas” no se agotan en la vida privada del individuo, ya que su dimensión “positiva” permite que operen, siguiendo a Ortiz (2014), “como mecanismos que habilitan al ciudadano para que pueda participar libremente en la esfera pública. Su función no solamente es negativa [...] sino positiva: [...] ligar al uno con los otros en la esfera pública” (p. 138).

Desde esta perspectiva, los derechos y las libertades constitucionales no sólo son garantías de seguridad y protección frente al poder arbitrario, sino que, además, representan la externalización de la libertad negativa como una libertad práctica, relacional y procedimental. Pero no sólo eso, pues los derechos y las libertades negativas son también el vínculo jurídico-político entre los ciudadanos, el Estado y el gobierno que afirman y expresan tanto la individualidad del ciudadano racional y autónomo como la posibilidad de construir y articular nociones compartidas sobre el bien común en un sentido deliberativo, plural y democrático.

Con ello, la política deja de ser para el neorrepblicanismo un espacio neutro para la negociación de intereses egoístas y contrapuestos (tal como plantea el liberalismo) y pasa a convertirse en una ejercicio cívico de compromisos comunes, donde la libertad de cada ciudadano es la expresión de la libertad de todos los miembros de la comunidad política a través de sus instituciones, leyes y afectos cívicos, y no un obstáculo e impedimento tal como señala el libertarismo.

Al respecto afirma Uscanga (2016):

La política recobra su prestigio y su razón de ser. No es el poder de emanación cuasi natural de un grupo con vida propia ni un mal necesario al que hayan de entregarse a ratos individuos que ningún interés profundo guardan por lo colectivo, sino que es la política, para el republicanismo, el lugar en que se dan la mano lo individual y lo colectivo, la libertad de cada cual como mejor libertad cuando es libertad de todos. Es la política, en cuanto actividad a la que cada conciudadano entrega una parte de su tiempo y de su esfuerzo, lo que traduce la coacción de las normas a expresión y garantía de la libertad, en un nivel más profundo (p. 14).

En consecuencia, ante la pregunta sobre qué debe ser asegurado como genuina libertad para el ciudadano actual, definitivamente responderemos que un amplio e inacabado esquema de

derechos y libertades constitucionales. Pero también diremos, y quizá con mayor énfasis, que es preciso promover la participación cívica como una acción constitutiva de la vida política de un Estado libre y, sobre todo, constitutiva de ese inacabado esquema de derechos y libertades individuales. La libertad individual no representa para el neorrepblicanismo un estadio final o inicial que deba preservarse después de haber entrado en la sociedad política y civil; más bien es una condición de vida, de la vida en una organización política para la libertad en la que, a través de sus instituciones públicas y en el ejercicio del poder político, los ciudadanos actualizan día con día su libertad individual como una libertad cívica y política.

En este sentido, libertad individual y participación política coinciden en una misma línea de acción en la que la libertad de los ciudadanos es condición fundamental de la libertad de la república y viceversa, pues no basta con sólo asegurar un cerco de derechos y cotos vedados frente al poder, sino que también se requiere de la participación cívica en la vida del Estado como un ejercicio de vinculación entre la libertad individual de los ciudadanos con la del Estado republicano. Lo que pugnan los representantes del neorrepblicanismo como Pettit (1999) o Peña (2008) es evitar caer en una indolencia cívica y política en la que los derechos individuales, al ser considerados como meras cartas de triunfo, se menoscaban en la privacidad de la vida individual, mientras el espacio público es ocupado por la tiranía de un poder discrecional y arbitrario. Por ello es necesario tener en cuenta que, siguiendo a De Ruggiero (1944), “cuando la posesión de la libertad está segura y ha fructificado, es necesario, sin embargo, renovar la energía en la negación y en la crítica, para impedir que se pierda en una estancada inercia” (p. 353).

En suma, la cuestión analizada aquí no es si la libertad política es un concepto de derechos individuales o de participación política, más bien la discusión es sobre la manera en que el concepto neorromano de libertad articula una noción de libertad negativa con el ideal republicano de participación cívica y derechos individuales. Por ello considero que la manera correcta de abordar dicha cuestión es comprendiendo que ambos elementos, derechos individuales y participación cívica, no son excluyentes, sino que, por el contrario, son condiciones uno del otro que operan como una suerte de círculo virtuoso, donde el ejercicio de la libertad individual posibilita la construcción de significados comunes sobre la política a partir de la participación, pero sin renunciar a la importancia del conflicto social, el pluralismo político

y el disenso como elementos constitutivos y fundamentales de una democracia moderna y republicana.

Por esta razón, creo que el republicanismo neorromano representa un voto de confianza frente al debilitamiento de los vínculos cívicos de la democracia liberal, ya que lejos de caer en una supuesta añoranza nostálgica por las repúblicas de la antigüedad y del Renacimiento, la propuesta neorromana representa un rico baluarte de valores e ideales que bien pueden aportar una orientación teórica para contrarrestar la crisis de representatividad democrática y solventar la falta de confianza por parte de la ciudadanía en las instituciones políticas y los procedimientos democráticos.

Apostar por el republicanismo en la actualidad no implica necesariamente renunciar a la modernidad política, ni mucho menos imponer una visión unívoca y homogénea de la política y el bien común, eso sería un prejuicio teórico carente de toda voluntad crítica, analítica y propositiva. Lo decisivo es recuperar y valorar a la luz de nuestro tiempo aquellos ideales políticos que cimentaron ejemplares ordenamientos políticos, tal como el de la República romana. Por ende, la tarea intelectual que nos compete hoy en día es hacer de esos ideales nuestro predicamento político actual.

### **3.2: La sociedad civil y el Estado en clave neorrepublicana**

¿Cómo podemos insertar el ideal neorromano de libertad en el marco de un Estado moderno, liberal y democrático? ¿Tiene alguna relevancia para la teoría política y la democracia actual el ideal neorromano de libertad? Resolver estas interrogantes nos exige considerar la cuestión de la modernidad política con toda seriedad posible, pues una vez analizado el vínculo entre libertad individual y participación cívica, corresponde examinar cuál es la esfera de acción política en la que la libertad neorromana se materializa como una libertad política. Una tentativa de respuesta es considerar a la sociedad civil como el ámbito de acción en el que la libertad neorromana puede abonar nuevas directrices para la acción ciudadana y la práctica democrática.

El término de sociedad civil no es unívoco ni estático, pues su comprensión abarca diversas acepciones y discursos que lo hacen un término polisémico y nutrido de connotaciones históricas importantes. No obstante, autores como Ortiz (2014) y Bobbio (2016) reconocen el hecho de que la idea de sociedad civil surge en el periodo de la modernidad para distinguir la esfera del orden político, representada por el Estado, de la esfera del orden civil, representada

por los ciudadanos y la familia, así como por las actividades y relaciones que se desarrollan a partir de estas estructuras. Más tarde, la idea de sociedad civil fungió como una categoría de análisis político para trazar los límites de intervención del Estado y su relación con la sociedad. Así, Bobbio (2013) señala que por sociedad civil se entiende:

[...] la esfera de las relaciones entre individuos, entre grupos y entre las clases que se desarrollan fuera de las relaciones de poder que caracterizan a las instituciones estatales. En otras palabras, la sociedad civil es representada como el terreno de los conflictos económicos, ideológicos, sociales y peligros, respectos de los cuales el Estado tiene la tarea de resolverlos ya sea mediándolos o suprimiéndolos (p. 1524).

De esta manera, el desarrollo del concepto de sociedad civil como un espacio intermedio entre el ámbito social y el estatal ha estado en vinculación con la historia del liberalismo político, de ahí que se le considere también como la esfera donde acontecen los fenómenos de la realidad social, tales como el mercado o la cultura y, que en cierto sentido, son ajenos al control del Estado (Serrano, 2001). Contrario a esta concepción, para el neorrepublicanismo, la sociedad civil constituye un ámbito de *acción política e intermediación social* donde tienen lugar no sólo las relaciones sociales de producción de la vida social, tales como el trabajo, el mercado o la cultura, sino también los conflictos, movimientos y luchas sociales que surgen a partir de la necesidad de los ciudadanos y los grupos sociales por apropiarse de un espacio de acción y reconocimiento de sus intereses o demandas frente al Estado, pero también frente a otros grupos extraestatales de poder.

Al respecto Ortiz (2014) afirma que la sociedad civil republicana es “una esfera intermedia que eventualmente puede ser ocupada por los ciudadanos para la asociación, participación y deliberación común sobre asuntos de interés público, sobre la *res publica* o “cosa pública”” (p. 92). Pero la ocupación de la esfera pública y civil necesita, previo a cualquier demanda de reconocimiento y entendimiento mutuo entre ciudadanos, de un orden político libre, plural y democrático que garantice la libre expresión, asociación y el encuentro y contraposición de intereses y demandas. Es decir, la idea de sociedad civil que plantea el republicanismo contemporáneo requiere del fortalecimiento de una cultura cívica que promueva los valores, virtudes y significados comunes de lo que representa vivir como ciudadanos libres e iguales, partícipes en la vida y gestión de la república como la identidad política que vincula y articula, siempre de manera conflictiva y a la vez constitutiva, intereses, demandas e identidades. Por ende, la función de la sociedad civil no es, como plantea el liberalismo, “pre-política”, “meta-

política” o “apolítica” (Ortiz, 2014), sino que, por el contrario, es esencialmente *política*, ya que desempeña un papel *mediador* entre el conflicto social y el Estado, al mismo tiempo que desarrolla un papel *constitutivo* de la ciudadanía republicana a partir de la participación en la vida pública:

En clave republicana, el núcleo constitutivo de la sociedad civil moderna se encuentra en el conjunto de asociaciones cívicas autónomas, movimientos sociales, formas de comunicación política y esferas públicas creadas por los ciudadanos para la gestión pública del bien común [...]. De manera que *la función política de la sociedad civil republicana*, bajo esta clave de lectura, sería la de crear los medios legales e institucionales, así como las prácticas cívicas que permitan regular y controlar el conflicto y la asimetría de las relaciones que cruzan al conjunto de la sociedad (Ortiz, 2014, p. 94)

Esta forma de comprender la sociedad civil resulta fructífera una vez que hemos soslayado la necesidad de garantizar y ampliar las libertades y los derechos individuales mediante la participación cívica y el fortalecimiento de los vínculos democráticos entre la ciudadanía, la sociedad y el Estado. Por esta razón, para el neorepublicanismo, la sociedad civil no se concibe como una explícita oposición al Estado, sino más bien es un espacio de articulación social y política que busca forjar un equilibrio constitutivo que es, al mismo tiempo, inestable, contingente y conflictivo entre libertades, derechos, intereses y fines particulares y colectivos.

La crítica al Estado liberal que plantea el republicanismo contemporáneo, desde los ideales de libertad como ausencia de dependencia, las virtudes cívicas y el autogobierno, concluye con la necesidad de fortalecer la dimensión cívica y política del Estado democrático-liberal. Por ende, el ideal de libertad, como ausencia de dominación, exige que el Estado y las instituciones gubernamentales asuman compromisos políticos y sociales que ayuden a mitigar cualquier relación de desigualdad, dominación y dependencia arbitraria. Es por ello que el neorepublicanismo precisa de un modelo de Estado fortalecido “socialmente exigente” y “políticamente responsable” (Ortiz, 2014) en tanto que afirma su compromiso con garantizar y proteger los derechos y libertades individuales a través del *imperium* público de las leyes por encima del *dominium* privado de los particulares y poderosos.

De esta manera, un Estado de matiz republicana tendrá por propósito fomentar una cultura política que promueva la participación de la ciudadanía en torno a la deliberación del bienestar común y la justicia como un ejercicio de la libertad pública y civil y de la legalidad de las instituciones políticas y el Estado. El propósito de esta concepción es hacer del Estado

republicano la viva expresión de la voluntad de la ciudadanía y la sociedad civil, por ello debe primar la igual libertad para todos, en tanto que nadie se ve interferido ni coaccionado en virtud de un poder arbitrario, porque la primera condición de una república es la de garantizar, a través de sus leyes e instituciones jurídicas y políticas, un orden de libertad e igualdad:

Así pues, la libertad y los derechos dependen de las instituciones y leyes que los crean y aseguran. Pero es evidente que esto no sucede con cualquier tipo de instituciones políticas, con cualesquiera normas legales. Hay que añadir algo más: para que la ley garantice la libertad de los ciudadanos y para que corresponda a sus necesidades e interés —o, mejor aún, para que se dirija al bien o interés común y no a los intereses meramente privados de unos pocos—, es necesario que se den ciertas condiciones en los autores y en los destinatarios de la ley. Tales requisitos pueden resumirse en dos: *igualdad y autogobierno* (Peña, 2008, p. 299).

Bajo esta perspectiva, el Estado republicano representaría algo más que una maquinaria burocrática del poder político y la coerción, pues si el compromiso político con la libertad neorromana exige un Estado fortalecido en términos cívicos y políticos, el Estado republicano debe contrarrestar los excesos de poder y arbitrariedad que ponen en peligro la libertad individual a través de un sistema de derechos y leyes justo e igualitario que mitigue las asimetrías de poder y dominación. Lo anterior implica el abandono de la supuesta “neutralidad” del Estado liberal por una concepción en la que el Estado republicano se entiende como una “asociación compleja y proactiva” (Ortiz, 2014, p. 78), cuya primera responsabilidad social es “la de promover un conjunto de *capacidades básicas* que resultarían necesarias para garantizar la independencia personal de cualquier individuo y, con ello, evitar la posible dominación de otro(s)” (Ortiz, 2014, p. 79).

Recuperar la dimensión política del Estado, en términos de bienestar común y participación ciudadana para la promoción del ideal neorromano de libertad, no representa una tarea sencilla, pero tampoco significa que se deba abandonar la propuesta de un Estado fortalecido que asuma firmes compromisos sociales y responsabilidades políticas. Tampoco se trata de volver a un Estado centralista ni mucho menos totalitario que monopoliza y distribuye el poder. La tarea es concebir un modelo de Estado democrático y constitucional que sea referente del bienestar social e individual, basado en los principios de libertad, igualdad y justicia real para todos, así como en los valores fundamentales de una democracia moderna, plural y constitutiva de la realidad política y social, pero también y, sobre todo, en los ideales



republicanos de libertad como no dominación, participación cívica y autogobierno democrático.

La constitución de un Estado republicano, según como aquí se plantea, tiene que pasar por un proceso de “desestatización parcial de la política” y “politización relativa de la sociedad civil” (Ortiz, 2014), lo que significa, por una parte, contrarrestar el monopolio del Estado sobre la política y los asuntos públicos de tal manera que la dirección, gestión y organización política sean una responsabilidad compartida entre Estado, sociedad civil y ciudadanía; y, por otra parte, dotar de capacidad y legislación política al cuerpo de ciudadanos y grupos sociales que conforman la sociedad civil para orientar la vida política del Estado hacia el interés público y el bien común. De este modo, la libertad política neorromana no se agota sólo en su dimensión individual, pues para el republicanismo la libertad no es un fin que pueda alcanzar un individuo por sí sólo, sino que su conquista y realización es con relación a la libertad de los demás en la dimensión pública y política de la *res publica*.

En consecuencia, la interpretación republicana sobre el Estado no es como señala el liberalismo: un mal necesario cuyo fin es garantizar un orden *mínimo* de derechos y libertades negativas a fin de evitar la interferencia del poder público en la vida de los individuos. Por el contrario, el Estado republicano es un orden constitucional comprometido con la libertad individual a través de sus instituciones políticas. De ahí que el Estado republicano represente un orden político y jurídico comprometido con la preservación y maximización de la libertad individual, pues es a partir de su núcleo institucional y normativo donde yace el origen y fundamento de la libertad, la igualdad y la justicia.

En virtud de lo anteriormente dicho, considero que el recelo y desconfianza, propio del liberalismo hacia las instituciones políticas, ha sido entendido de manera general y por tanto, erróneamente, pues si bien el liberalismo político es una teoría de la libertad individual y el gobierno limitado, no todas las instituciones políticas representan por sí mismas una interferencia a la libertad individual, sino sólo aquellas que en virtud de un poder absoluto e ilimitado —un poder arbitrario— vulneran lo más preciado para esta tradición: el individuo y su libertad.

En este sentido, el republicanismo y el liberalismo no distan en reconocer al principal enemigo de la libertad: la interferencia de un poder arbitrario y despótico. El problema surge cuando a partir de diversas lecturas del liberalismo se ha caracterizado de manera general al

Estado y el poder político como la única o, al menos, la principal amenaza para la libertad individual, lo cual no siempre es así, pues el poder político “no constituye *per se* una amenaza para la libertad y por tanto no tiene que ser descalificado sistemáticamente” (Peña, 2008, p. 298), ya que la libertad individual puede verse socavada por otros poderes extra estatales, tal como sucede con el empleado frente al patrón que lo explota, la mujer frente al esposo que la violenta y domina o los grupos minoritarios desprotegidos en los que la fuente de la dependencia arbitraria, la interferencia y la dominación no es el Estado o el poder político, sino el poder de otro individuo particular o el de un grupo social en concreto. Por ello es importante señalar que para el republicanismo “la crítica del poder se justifica sólo en cuanto su acción se desvíe de su tarea de defensa y promoción del interés público y de la libertad de los ciudadanos” (Peña, 2008, p. 289).

Esbozado de esta manera, el Estado republicano representa la imagen moderna y actual de llevar el ideal de la *res publica* a la realidad política en un contexto actualizado y reformulado. Pensar en la posibilidad de un Estado republicano que integre los elementos más valiosos del republicanismo clásico y neorromano en consonancia con los principios fundamentales del liberalismo y la modernidad política es una oportunidad para detenernos a reflexionar sobre el sentido de nuestras democracias y optar, con la más prudente y razonable actitud política, por un cambio de orientación que nos guíe hacia la transformación y consolidación de un orden republicano para la libertad, la igualdad, la participación y la justicia real para todos.

### **3.3: La democracia neorrepublicana. Un orden político para la libertad y la igualdad**

En los últimos veinte años el tema de la democracia neorrepublicana ha recibido un especial interés y prominencia en la literatura filosófica por su carácter novedoso, crítico y, sobre todo, propositivo como una alternativa al modelo de democracia liberal. Frente al denominado “desencanto democrático” (Ortiz, 2014, p. 141), los teóricos del neorrepublicanismo como Pettit (1999), Peña (2011; 2008), Ortiz (2014) y Agulló (2014; 2016) han redoblado sus esfuerzos por elaborar distintas caracterizaciones y justificaciones de la democracia neorrepublicana como una marco de ideales, principios y conceptos, más o menos bien definidos, con los cuales se pueda perfilar una línea de pensamiento y acción en torno al ideal republicano desde un enfoque alternativo y, principalmente, complementario al de la democracia liberal.

De esta manera, la crítica neorrepblicana a la democracia liberal se asienta principalmente en el carácter individualista y desvinculado de la esfera pública y ciudadana de la política. Además, señala el carácter empobrecido de los procesos democráticos de negociación de intereses y preferencias pre-políticas frente a la perspectiva de la participación ciudadana como un ejercicio vindicativo de la libertad política y la igualdad sustantiva de los ciudadanos en el ejercicio del autogobierno republicano y democrático.

Por otro lado, conviene subrayar que históricamente la relación entre republicanismo y democracia no fue siempre de coincidencia y encuentros, sino que, por el contrario, república y democracia fueron durante mucho tiempo dos formas distintas y muy alejadas de entender la política, de tal manera que en varios momentos del republicanismo, sobre todo en la época del Renacimiento y en el siglo XVII inglés, diversos autores defensores de esta tradición se mostraban hostiles y ajenos a la democracia como un ideal político digno de consideración y estima tal como lo valoramos hoy en día. Esto se explica por la experiencia histórica de lo que significó la democracia (gobierno de los muchos, generalmente de los pobres según afirmaban Platón y Aristóteles) en la antigüedad clásica y cuya actitud se mantuvo durante los siglos XVII y XVIII, donde más que un espíritu democrático, lo que se tenía era más bien un espíritu republicano de corte aristocrático (Peña, 2011).

Sin embargo, a partir del giro republicano, el interés por la recuperación de los ideales y valores del republicanismo sirvió de inspiración para los autores neorromanos para emprender la tarea de actualizar su legado histórico y teórico en una nueva corriente de pensamiento, cuyo propósito sustancial era ofrecer nuevas miradas para la comprensión de la política y los sistemas de gobierno liberales, los cuales se erigían como la hegemonía dominante y verdadera, promoviendo su ideología individualista, competitiva, elitista y clientelista en los mecanismos democráticos, así de la visión desvinculada de la política y la ciudadanía, la comunidad y la búsqueda de fines compartidos.

En este contexto surge el clamor neorrepblicano por la democracia, la cual se concibe como una consecuencia directa de los ideales republicanos de libertad, igualdad, autonomía pública, participación cívica y autogobierno. Por ello, el neorrepblicanismo propone un modelo de democracia caracterizado por la dimensión participativa y deliberativa de la ciudadanía, así como vinculado con el ideal del autogobierno republicano como una forma de contrarrestar las deficiencias de representatividad y legitimidad que han mermado el valor y la confianza de los

procedimientos liberales. Por lo anterior, coincido plenamente con Peña (2011, p. 61) cuando afirma que, hoy en día, la república de nuestro tiempo ha de ser una exigencia democrática.

### ***3.3.1: La democracia deliberativa***

A lo largo de estas páginas hemos reflexionado algunas de las tesis más características del republicanismo neorromano con el propósito de mostrar que, entre la riqueza de ideales y valores de esta tradición política, encontramos elementos teóricos que nos permiten analizar de manera crítica y propositiva el estado actual de las democracias liberales. Más aún, la recuperación intelectual del republicanismo clásico no sólo responde a un interés académico, sino que, además, surge de la necesidad institucional de resolver la crisis de representatividad y participación democrática de la ciudadanía, aunado con la creciente apatía cívica, la proliferación de la corrupción pública y la competencia electoral desvinculada de los intereses públicos, entre otros elementos, que en suma han generado un clima de malestar, tensiones y crisis entre ciudadanos y gobernantes, a tal punto que hoy en día se puede hablar de un “desencanto democrático” (Ortiz, 2014), el cual exige replantear con nuevos términos y respuestas eficaces el curso de la política y las democracias liberales contemporáneas.

La cuestión de la democracia no deja de ser un tema de inherente preocupación para los teóricos del neorrepblicanismo, pues es a partir de la recuperación del propio concepto republicano de libertad y de las lecturas que se han hecho sobre su dimensión cívica y política (autogobierno, participación y virtudes cívicas) que el tema de la democracia republicana ha cobrado especial interés en los círculos académicos e intelectuales. De esta manera, el neorrepblicanismo ha planteado la necesidad de integrar mecanismos de participación democrática distintos a los de la mera representación política, tales como la deliberación, la disputabilidad, el debate público y el autogobierno ciudadano, cuyo propósito fundamental es el de fortalecer la dimensión cívica de la democracia y sus procesos democráticos a partir del ideal de libertad republicana.

Por esta razón, autores como Pettit, (1999), Peña, (2011; 2008) y Agulló, (2016; 2014) han denominado como *democracia deliberativa* la propuesta neorrepblicana que, cabe mencionar, no representa un modelo opuesto al de la democracia liberal, sino más bien constituye una alternativa complementaria que busca ampliar sus horizontes y remediar los fallos que han caracterizado a ciertos regímenes liberales. En este sentido, la democracia

republicana deliberativa no representa una ruptura con la tradición democrática liberal, ni mucho menos un desplazamiento de las instituciones y procedimientos de las democracias existentes. De lo que se trata es sobre los distintos principios de justificación de la democracia en ambas tradiciones, así como también de las “claves y acentos distinguibles que se traducen en enfoques y prácticas dispares” (Peña, 2008, p. 294) que dan lugar a “formas diferentes de enfocar la democracia y por tanto de problemas distintos en su relación con ella” (Peña, 2008, p. 294).

De esta manera, concuerdo con Peña (2003) cuando afirma que, en rigor, no es posible hablar de una “democracia republicana” como como una alternativa absolutamente distinta de la democracia liberal, pues “muchas de las instituciones y prácticas de nuestras democracias liberales actuales provienen del antiquísimo tronco de la tradición republicana” (294), por lo que trazar una frontera bien definida entre ambas tradiciones resulta una tarea difícil, cuya esquematización para nada hace justicia a ambas tradiciones, porque ambos modelos de democracia son el resultado de la interacción e integración de elementos teóricos y procesos históricos que han configurado nuestros mecanismos de participación y soberanía democrática, los cuales son, en sí mismos, susceptibles de ser perfeccionados y ampliados en virtud de una mayor justicia democrática y política.

La democracia deliberativa, también denominada disputable (Ortiz, 2014; Pettit, 1999), es un diseño institucional de democracia neorrepública sustentada en los principios de racionalidad e imparcialidad en los procesos democráticos, cuyo propósito es promover la deliberación y la disputabilidad pública como mecanismos para la conformación de criterios y juicios político-democráticos, de tal manera que las decisiones adoptadas sean aquellas que han sido lo suficientemente argumentadas y discutidas entre gobernados y gobernantes y, sobre todo, en función del interés público de la ciudadanía, de las instituciones públicas y del bien común como ideal regulativo de la política republicana.

En la opinión de Ovejero (2008):

La deliberación aparece como un procedimiento de toma de decisiones basado en una discusión pública en que priman criterios de racionalidad e imparcialidad. La democracia deliberativa sería entonces un modelo de toma de las decisiones políticas en el que en el proceso deliberativo participan, de modo directo o indirecto (a través de representantes), las personas afectadas por las decisiones [...] por lo común, los individuos acudirán a la deliberación con ciertas ideas, pero, en el diálogo, las modificarán a la luz de las mejores razones. Quizá, en el fondo, sus propuestas respondan a sus intereses, pero en la

deliberación se ven obligados a justificarlas de acuerdo con criterios imparciales, con razones aceptables para todos (pp. 182-186).

Así, a través de mecanismos de deliberación pública, participación cívica y autogobierno, la democracia neorrepública busca fomentar procesos de democratización sustancial de la ciudadanía y la sociedad civil para así contrarrestar la corrupción, el clientelismo político y los vicios electorales que han mermado la legitimidad y confianza en la democracia contemporánea como un procedimiento electoral de decisiones políticas confiable, público, transparente, justo y legítimo.

En los últimos veinte años, las democracias liberales se han caracterizado por operar bajo procedimientos mercantilistas y competitivos (Pettit, 2003, pp. 128-131), en donde la negociación de intereses particulares entre pequeños grupos de poder marca el curso de la política, haciendo que la participación de la ciudadanía quede reducida al mero sufragio y al consentimiento de las decisiones de un pequeño grupo de representantes y gobernantes, quienes por lo general ostentan también otros poderes como el económico o el empresarial.

Por esta razón, el neorrepública propone la deliberación pública como un mecanismo para la conformación de la voluntad democrática a partir de la generación de redes de comunicación, deliberación y disputabilidad entre los actores sociales, los partidos políticos y el Estado. El enfoque de la democracia neorrepública consiste, pues, en la deliberación como principal mecanismo de conformación de los intereses públicos y comunes como expresión de la voluntad democrática de la ciudadanía, a diferencia del enfoque del liberalismo, que prima la negociación política como un mecanismo de equilibrio entre intereses particulares que están en conflicto y en disputa por la competencia electoral del voto ciudadano.

De esta manera, la democracia deliberativa busca promover un cierto control social de las instituciones públicas, a fin de que éstas logren responder a las necesidades de los grupos que conforman a la sociedad civil y de la ciudadanía en general y no al de pequeñas facciones u oligarquías mediante el favoritismo, la discrecionalidad y el clientelismo político. Así, la motivación republicana de que la política sea una actividad de ciudadanos —y no sólo de profesionales y técnicos de la política y de grupos de interés— no es otra más que el propio ideal de libertad como ausencia de dependencia y dominación, es decir, la libertad de los ciudadanos de vivir de manera independiente en una asociación política (tal como la república),

donde ningún poder puede revestirse de la arbitrariedad y la dominación y pueda erigirse por encima de la voluntad común de la ciudadanía ni, mucho menos, de la institución impersonal de la ley y la justicia.

Dicho de otro modo, la democracia deliberativa republicana busca vincularse con la libertad política a través de la igualdad, el autogobierno y la autonomía pública de la ciudadanía y las instituciones democráticas como expresión de la voluntad común, donde la plena libertad de cada uno sea condición de la plena libertad de todos los ciudadanos frente a cualquier poder arbitrario y forma de dominación. Por tanto, la democracia deliberativa republicana apela no sólo al interés y bienestar de la mayoría o a la maximización de las preferencias electorales (tal como señala el enfoque liberal de la democracia representativa), sino también, y principalmente, a la justicia y a la libertad de la ciudadanía de *disputar* las decisiones del gobierno en función de las razones del interés común y el autogobierno republicano, así como de los criterios de imparcialidad, legitimidad y justicia que han de primar en todo proceso republicano de democracia.

Esta es, precisamente, la idea que enfatiza Pettit (1999) cuando afirma que:

La libertad como no-dominación avala una concepción de la democracia, de acuerdo con la cual la disputabilidad (*contestability*) ocupa el lugar usualmente reservado al consentimiento; lo que reviste primordial importancia no es que el gobierno haga lo que le diga el pueblo, sino que, so pena de arbitrariedad, el pueblo pueda siempre controvertir y oponerse a lo que haga el gobierno (pp. 13-14).

Como podemos observar, el modelo neorrepublicano de democracia deliberativa pretende integrar al modelo representativo-liberal ciertos mecanismos de participación ciudadana que logren dotar de contenido social y cívico las decisiones del gobierno y de esta manera, cerrar la brecha entre ciudadanos y representantes. Asimismo, la democracia deliberativa busca incentivar la discusión y el debate público para fortalecer las vías de participación democrática, así como ampliar los mecanismos de vigilancia y control, disputabilidad y contrapesos del ejercicio del poder público sin renunciar a la libertad negativa ni a los derechos individuales.

Disputar la democracia significa que “las decisiones centrales tomadas por el gobierno no descansen en una minoría gobernante que hable a nombre del pueblo” (Ortiz, 2014, p. 155), por más democrático que parezca ser en función de la maximización de los intereses en disputa o las preferencias agregadas, sino más bien se refiere al hecho de que “éstas se encuentren

sujetas a una disputa que permita que los ciudadanos puedan realmente participar en las decisiones de las agencias estatales” (Ortiz, 2014, p. 155), de manera que los procesos políticos de deliberación y soberanía democrática sean genuinamente cívicos y representativos para así, lograr recuperar la legitimidad pública y la confianza de los procesos democráticos a través de la participación activa de la ciudadanía.

Por otra parte, autores como Agulló (2016) subrayan el carácter epistémico y sustancial de la deliberación pública para justificar su defensa como un mecanismo de participación democrática que promueve la calidad y legitimidad de los procesos políticos, contrario a la lógica procedimental de negociación de intereses y agregación de preferencias individuales en una serie de paquetes políticos que se le ofertan a la ciudadanía a cambio de su voto electoral. De manera semejante, Ovejero (2008), subraya el carácter epistémico de la democracia deliberativa republicana y su compromiso con los derechos y libertades fundamentales al exigir la garantía y promoción de la libertad de opinión, pensamiento, reunión y asociación, así como al derecho de la información objetiva, veraz, transparente y accesible.

Acorde con lo anterior, Ovejero (2008) señala también algunos de los requisitos que deben satisfacerse como recursos elementales del ideal de democracia deliberativa: autonomía personal y material, potencial humano para ejercer las capacidades públicas del ciudadano republicano, legitimidad de las decisiones democráticas, instituciones y leyes que necesitan ser aceptadas por ser razonables (Ovejero, 2002) y consenso de los intereses compartidos y en la conformación de una voluntad democrática general.

En suma, la democracia deliberativa republicana constituye un ideal que busca fortalecer la dimensión cívica de la democracia representativa liberal a través de la integración de procesos y mecanismos cuyo enfoque amplían los horizontes de la participación ciudadana y de la conformación de una voluntad común en la que priman los intereses y preferencias, pero también la justicia, la verdad y la razón como principios de imparcialidad y legitimidad cuyo propósito es ofrecer buenas razones para comprometerse con un orden de libertad, igualdad y autogobierno republicano, donde el derecho a disentir y disputar las decisiones del gobierno sea una garantía y un ejercicio de la propia libertad individual.



### 3.3.2: Democracia y autogobierno republicano

La democracia deliberativa republicana representa para la actualidad el crisol del neorrepblicanismo como una filosofía política vigente y un proyecto histórico inacabo, cuyo valor principal radica en su comprensión de la política entendida como una actividad esencial del ser humano, del *zoón politikón* tal cual expresaba Aristóteles en su *Política* (2011), que implica la formación de una voluntad específica, la del ciudadano, junto con otras formas del desarrollo humano, individual y social.

Sin necesidad de apelar a razones del tipo esencialistas o fundamentalistas sobre la dimensión política del ser humano o la vida ciudadana como la mejor y más alta forma de vida humana posible, lo que pretendo afirmar es que el neorrepblicanismo es, hoy en día, un anclaje de valores, ideales y principios que resultan imprescindibles para la vida política, sobre todo si queremos recuperar su dimensión cívica, pública y genuinamente democrática.

En este sentido, resulta crucial el ideal del autogobierno republicano como un principio normativo de la acción cívica y política, ya que enfatiza el carácter público de la libertad individual republicana como el baluarte esencial de una comunidad de ciudadanos libres e iguales, cuya grandeza de espíritu proviene de la condición de vivir como seres independientes y autogobernados en la que la libertad individual, así como la libertad de la República, representan el núcleo vital de la *res publica*. Como apunta Peña (2008) “la autonomía pública es algo que no puede obtener cada ciudadano por sí sólo, sino en cooperación y reciprocidad con otros que quieren ser igualmente sujetos de sí mismos y evitar la dominación ajena” (p. 303).

Por esta razón, la democracia deliberativa se asienta en dos principios fundamentales: el autogobierno y la participación ciudadana como mecanismos del buen funcionamiento de una democracia y un Estado, cuyo orden de libertad e igualdad no depende sólo de buenas instituciones y leyes, sino también, y sobre todo, de la participación de un cuerpo de ciudadanos virtuosos, cívicamente responsables y políticamente comprometidos con el bienestar público y común, así como con la garantía de sus derechos y libertades básicas a través de la vigilancia y control del poder público. Esta concepción, según señala Skinner (1993), estaba presente en los autores neorromano del siglo XVII, principalmente James Harrington, para quienes resultaba común entender que la libertad individual implicaba el ejercicio del autogobierno republicano

como un asunto de interés público y común, cuyo propósito esencial era la preservación y maximización de la propia libertad individual a través del cuidado de la libertad de la república:

*According to this view, the maximising of individual liberty is to be seen not as the fruit of minimising the calls of social duty, but rather of engaging in public service, and specially of participating actively in the business of government [...] As Harrington himself notes in Oceana, these classical view were first retrieved in the modern world by the republican political theorists of Renaissance Italy*<sup>19</sup> (p. 409).

En la actualidad, el neorrepblicanismo invoca el ideal del autogobierno republicano como un componente integral de la democracia representativa moderna que busca ampliar el ámbito de la participación y control ciudadanas más allá de la estrecha actuación electoral, así como también busca robustecer el ámbito de la esfera pública mediante la promoción de una ciudadanía virtuosa que encuentra en el seno de la sociedad civil la condición y posibilidad de establecer un vínculo estrecho entre gobernados y gobernantes, entre el poder civil y político para establecer una agenda de intereses comunes y, así, poder exigir y vigilar una representatividad lo más fiel, directa y legítima en la medida de lo posible.

Por otra parte, conviene precisar que el autogobierno democrático republicano no significa dotar de total poder y capacidad de decisión a la ciudadanía, pues existen ámbitos de la política cuyas operaciones competen a expertos y profesionales. Lo que pugna el neorrepblicanismo, al revitalizar el ideal del autogobierno, es consolidar la autonomía pública de las instituciones sociales y políticas, así como la de la ciudadanía para construir vías de participación, deliberación y control de la vida política y de los representantes por parte de amplios sectores de la población y, no sólo, por pequeños grupos de técnicos, especialistas y grupos de poder.

En otras palabras, el neorrepblicanismo reconoce el valor e importancia de la democracia representativa como el mecanismo que mejor se ajusta para responder a la condiciones geográficas y demográficas de los Estados modernos a gran escala; por ello, su pugna no es la de instaurar una democracia directa, tal como la concebían los antiguos según lo expresa Constant (2008), por encima o en lugar de la democracia representativa liberal, sino

---

<sup>19</sup> “De acuerdo con esta visión, la maximización de la libertad individual no debe verse como el fruto de minimizar los compromisos del deber social, sino más bien de la participación en el servicio público y especialmente de la participación activa en los asuntos del gobierno. Como señala el propio Harrington en *Oceana*, esta visión clásica fue recuperada por primera vez en el mundo moderno por los teóricos políticos republicanos de la Italia renacentista” (Traducción propia).

más bien, lo que buscan es replantear el modelo de representatividad política de tal manera que integre formas de *representación participativa* (Agulló, 2014) que posibiliten el ejercicio del autogobierno republicano mediante la toma de decisiones democráticas, a través de procedimientos y mecanismos deliberativos, participativos y disputativos entre la ciudadanía, los representantes políticos y los gobernantes.

Por ende, la preocupación central de los autores neorromanos es la de reducir las brechas que separan a los ciudadanos de sus representantes políticos en un ejercicio de democracia liberal que, en virtud del culto hacia el egoísmo racional y de la exaltación al interés particular, característicos del ciudadano autónomo liberal, promueven una imagen del ciudadano moderno apático de las cuestiones públicas y desvinculado de la actividad política por ser concebida como un ámbito exclusivo de la labor burocrática de profesionales y técnicos de la administración del poder público.

De esta manera, la distinción principal entre el enfoque de la democracia deliberativa neorrepública y la democracia representativa liberal radica “más que en la existencia propiamente dicha de representantes, en el grado de control directo que sobre ellos ejercen los ciudadanos” (Agulló, 2014, p. 222), un control que se asume como la expresión de la capacidad de los ciudadanos por participar de manera más activa, central y directa en el proceso de formación y toma de decisiones, lo cual constituye, desde la óptica del neorrepblicanismo, una manera de materializar el ideal del autogobierno republicano, cuya defensa y justificación persiste por el compromiso de defender y maximizar la libertad individual y la igualdad sustantiva de la ciudadanía.

En resumen, el modelo de democracia deliberativa que propone el neorrepblicanismo es un modelo que busca ser complementario al de las democracias liberales, mediante la promoción de una ciudadanía participativa en el marco de una lógica institucional deliberativa y disputativa del poder político, así como de efectiva representatividad entre gobernados y gobernantes a través del control que ejercen los primeros sobre los segundos. Por ello, la democracia deliberativa republicana propone diferentes mecanismos de participación política vinculados con el autogobierno y la virtud cívica, tales como la deliberación pública y el consenso ciudadano, la autonomía e independencia de los ciudadanos y de las instituciones frente a cualquier poder arbitrario, así como la rendición de cuentas por parte de los representantes hacia los representados, por mencionar algunos.

Reconocer el carácter abierto, dinámico y plural de las sociedades modernas exige que la mediación del conflicto social ya no sea un asunto exclusivo del Estado y los partidos políticos, pues la pluralidad de actores y grupos sociales, así como de las problemáticas que se gestan en las esferas públicas y privadas de la vida individual y social, requiere de ámbitos de visibilización y acción más allá de los estatales y políticos, pues su carácter de complejidad exige que la democracia deje de concebirse meramente como una forma de gobierno representativo para convertirse en un espacio de mediación de las injusticias, la arbitrariedad, la desigualdad y la dominación que socavan la libertad e igualdad de los ciudadanos.

En este sentido, el neorrepblicanismo reconoce que la democracia moderna no es un orden homogéneo ni estático, ni mucho menos una unidad política sustancial y absoluta, sino que, por el contrario, la democracia es un espacio simbólico-discursivo abierto, indefinido y dinámico, donde convergen el conflicto social y el pluralismo político como condiciones necesarias de la vida social moderna (Serrano, 2001). Por ende, la democracia neorrepblicana no pretende agotar el conflicto político y social mediante la unidad de intereses o visiones en torno a una idea del bien común,<sup>20</sup> sino que, por el contrario, busca crear las condiciones formales e informales a través de las cuales la ciudadanía y la sociedad civil puedan disputar el ejercicio del poder político con miras a preservar, defender y maximizar la libertad individual.

La democracia moderna aún no ha llegado a su fin, lo que significa que no se ha dicho todo sobre ella, razón por la que constituye un proyecto político inacabado, siempre perfectible y perfeccionable. De ahí que la propuesta neorrepblicana de democracia sea, en términos de Agulló (2014), “siempre una mejora de la democracia porque la hará más legítima desde el punto de vista democrático (igualdad política de todos los ciudadanos, antielitismo y control popular sobre los gobernantes, no dominación) y desde el punto de vista del procedimiento de adopción de las decisiones políticas (deliberación)” (p. 220). Por su parte, Giner (1998) plantea, en su *Carta a la democracia*, que la experiencia moderna nos ha enseñado que la democracia es “un orden político que deja mucho que desear” (p. 18), pero, al mismo tiempo, constituye

---

<sup>20</sup> Considerar que el propósito de una democracia es finiquitar el conflicto político y social mediante la unidad política no es más que un grave error para el pensamiento político y la acción democrática, como afirma Enrique Serrano: “Cuando se considera que una democracia ha cumplido con sus ideales, que se ha cerrado el abismo entre su ser y su deber ser, ello es un síntoma inequívoco de que se ha iniciado su decadencia, la cual puede, si se persiste en tal creencia, conducir al derrumbe” (Serrano, 2001, p. 300), pues la democracia representa la institucionalización del conflicto y el antagonismo de fuerzas políticas y sociales en su lucha por el poder (Serrano, 2001, pp. 306-307).

también “el régimen o *politeya* que más se ajusta a la dignidad humana y el mejor que permite la consecución de la justicia para todos y el ejercicio de nuestra libertad” (pág. 18); de manera que lo que nos queda es reflexionar sobre las prácticas y mecanismos a través de los cuales podemos ampliar, perfeccionar y robustecer el ideal democrático más allá de sus condiciones formales mínimas y, a la postre, perfilar a la democracia como un marco simbólico de valores y principios ético-políticos neorrepblicano que permitan desarrollar una identidad política común: la de ciudadanos libres e iguales, con derechos individuales y deberes cívicos que en su ejercicio y cumplimiento configuran un orden político y social de libertad, igualdad y justicia que, en suma, posibilitan su realización como seres humanos y, sobre todo, seres políticos.

## Conclusiones

A lo largo de esta investigación abordé el tema de la libertad política desde el republicanismo neorromano de Skinner (1990; 2004; 2005) con el objetivo de mostrar que el concepto de libertad neorromana es un tercer concepto de libertad política, cuyas implicaciones teóricas permiten encarar con propuestas alternativas la crisis de los modelos liberales y de las democracias representativas. Asimismo, uno de los cometidos particulares de este trabajo era despejar la ambigüedad y confusión con la que usualmente se había comprendido a la tradición republicana y, en particular, su concepto de libertad política en contraste con la interpretación paradigmática que, desde el liberalismo, se hacía sobre la libertad, el Estado y la política.

En el primer capítulo de este trabajo hice una revisión de los antecedentes intelectuales que motivaron el renacimiento de la tradición republicana en la década de los setenta y ochenta del siglo anterior y que, posteriormente, significaron la reivindicación del republicanismo como una teoría política vigente que sirvió para analizar la situación de las democracias liberales. Esto derivó en el planteamiento de propuestas alternativas fundadas en esta tradición política, cuyo propósito elemental era subsanar los fallos y desencantos del modelo liberal, lo cual representó la posibilidad de ampliar los horizontes de comprensión y acción de la política más allá de los límites del liberalismo.

En este mismo capítulo, expuse también la cuestión de la libertad política como el tema con el cual el neorrepblicanismo planteó una agenda intelectual y política específica, cuyo propósito fue posicionarse como una alternativa complementaria al diseño democrático liberal. Así, analicé como Skinner (2004) partiendo de la distinción planteada por Berlin (2001) entre libertad negativa (ausencia de interferencia) y libertad positiva (autogobierno colectivo), recupera un tercer concepto de libertad política a partir de la lectura de Maquiavelo y de los autores republicanos ingleses del siglo XVII, denominados como neorromanos, cuyo pensamiento y obra había sido sepultado del imaginario político occidental, a causa del auge del liberalismo como la doctrina hegemónica del orden político moderno.

De esta manera, la idea de libertad neorromana constituye el concepto de libertad política propio de la tradición del republicanismo neorromano, cuya definición se cifra en términos de la *ausencia de dependencia arbitraria o servidumbre*. Para Skinner (2004; 2005) una persona es libre no sólo cuando está exenta de cualquier tipo de interferencia, sino, además, y

principalmente, cuando no *depende* de la voluntad y arbitrio de otra persona para obrar de acuerdo con un propio plan de vida. En consecuencia, Skinner (1990; 2004; 2005) concluye que el concepto de libertad presente en el republicanismo neorromano es un tercer concepto de libertad, distinto de los enunciados por Berlin (2001), ya que explicita la ausencia de actos de dependencia arbitraria o servidumbre como constricciones claras y específicas a la libertad individual.

En el segundo capítulo analicé el concepto de libertad neorromana a partir de la teoría de los Estados libres y del republicanismo neorromano que Skinner (1989; 2004; 2005) recupera del pensamiento de Nicolás Maquiavelo, James Harrington, Algernon Sidney y John Milton, principalmente. Tomando como punto de partida la teoría neorromana de los Estados libres de la Italia renacentista, expuse que la noción de libertad se define, en un primer momento, como *independencia y autogobierno*, es decir, una persona es libre, del mismo modo que un Estado lo es, cuando vive de manera independiente y por cuanto es capaz de obrar por sí mismo y no por estar sometido a una voluntad ajena y arbitraria.

De este modo, Skinner (2004) identifica “dos ideas fundamentales de la libertad civil”: 1) la interpretación de la libertad de un ciudadano debe englobarse en la interpretación de la libertad de una asociación política; 2) y el significado de la pérdida de la libertad, tanto individual como para un Estado, debe ser entendida en términos de lo que significa caer en una condición de dependencia, esclavitud o servidumbre. En consecuencia, Skinner (2003; 2004; 2005) afirma que la libertad individual, entendida como *independencia* respecto del poder o arbitrio de los demás, sólo puede existir en un Estado libre constituido como una república (*res publica*).

Al respecto, conviene rescatar la consideración que hace Skinner (2004) en torno al ideal de libertad neorromana como independencia de una voluntad ajena y arbitraria, como una concepción que estaba ya presente en el ideal romano de la *libertas*, que se define como un estado donde el hombre libre es *sui iuris*, es decir, capaz de actuar por sí mismo, que a diferencia del *servus* o esclavo, carece de la libertad en razón de vivir como *sub potestate*, esto es, bajo el arbitrio de su dueño o amo. De este modo, republicanismo clásico y neorromano definieron la libertad individual en términos de la oposición *liber/servus*. Por ello, resulta crucial para el republicanismo la identificación de la libertad individual con el estatus político de ciudadanía, pues ser libre significa pertenecer a una determinada comunidad política libre, la república, cuya

característica elemental es su capacidad para permanecer independiente de la injerencia y poder de otra comunidad, así como de la capacidad de ser autogobernada en función de los intereses comunes de la ciudadanía y no del interés particular de un rey, príncipe o déspota. En definitiva, los autores neorromanos consagraron esta visión de la libertad y la política en la fórmula *libertas* es *civitas*, la cual representa la consigna con la que los autores republicanos clásicos y neorromanos conceptualizaron el ideal de libertad política.

A partir de lo anterior arribo a dos conclusiones fundamentales sobre la libertad neorromana: 1) *ser libre supone la capacidad de ser independiente* de la voluntad y arbitrio de otras personas; 2) y *ser libre implica* no sólo la eliminación de interferencias externas, sino, además, y principalmente, *la ausencia de dependencia arbitraria o servidumbre*. Así, la concepción neorromana de la libertad constituye un tercer concepto de libertad, propio de la tradición del republicanismo clásico y neorromano.

Por último, en el tercer capítulo, abordé las posibilidades y horizontes de actualidad del neorrepublicanismo como un proyecto histórico vigente, así como una teoría y filosofía política alternativa y original que sirva para el análisis crítico de la realidad política de nuestras sociedades. En este marco, examiné la discusión entre neorrepublicanos y liberales en torno a la ciudadanía contemporánea, llegando a la conclusión de que, frente a la posición liberal que defiende la prioridad de los derechos individuales ante cualquier demanda de participación o vínculo cívico entre el individuo y la comunidad política, el neorrepublicanismo afirma que el grado de libertad individual del que gozan los ciudadanos en un Estado libre (República) depende del compromiso cívico con la participación en los asuntos públicos, así como de la vigilancia del poder político; de modo que la libertad política neorrepublicana implica el reconocimiento de los derechos individuales por parte del Estado, pero también requiere de una activa participación cívica en los asuntos de la República como una manera de contrarrestar las asimetría de poder y dominación que pueden vulnerar la libertad individual y la autonomía pública.

Posteriormente, expuse la relación entre ciudadanía y Estado, tomando como punto de partida el modelo de la sociedad civil republicana, la cual perfilé como una esfera intermedia entre ciudadanía y Estado cuya función es esencialmente política, porque es el espacio de mediación entre el conflicto social y político que resulta constitutivo de la acción cívica, ya que pone en el centro de la escena política al ciudadano y sus derechos individuales, pero también



representa la condición de posibilidad de trascender el ámbito de la individualidad para asumir compromisos comunes y acciones encaminadas hacia la búsqueda y construcción de sendas republicanas para la vida en comunidad.

Finalmente, abordé el ideal de democracia deliberativa como el marco normativo que propone el neorrepublicanismo, cuyo propósito es complementar, ampliar y perfeccionar el modelo liberal de la democracia representativa a través de la integración de mecanismos de participación directa de la ciudadanía, tales como la deliberación, la disputabilidad y el autogobierno. De esta manera, la democracia deliberativa busca promover el control social y cívico de las instituciones públicas, a fin de que respondan a las necesidades de los ciudadanos y grupos sociales y no sólo al de intereses particulares de unos cuantos grupos u oligarquías.

También señalé el énfasis que pone el neorrepublicanismo en el autogobierno como una característica inherente de la democracia republicana, cuyo valor político radica en dos rasgos fundamentales: 1) las instituciones jurídico-políticas, 2) y la participación de una ciudadanía activa y virtuosa, esto con la finalidad de hacer del proceso democrático algo más que el ejercicio del voto electoral por parte de la ciudadanía y la agregación de intereses y preferencias por parte de los representantes. En esto se cifra el valor político de la democracia deliberativa, en que los ciudadanos puedan siempre disputar las decisiones de los gobernantes y poderosos so pena de evitar la arbitrariedad y la dominación.

En suma, el objeto general de esta investigación era responder a la pregunta de si el concepto de libertad neorromana es un tercer concepto de libertad política (distinto al de la libertad negativa y al de la libertad positiva) y cuáles serían sus implicaciones para la filosofía política contemporánea, en particular, para el análisis de la democracia liberal representativa y de la ciudadanía. A la luz de la obra y pensamiento de Skinner (1989; 2004; 2005) puedo concluir que, en efecto, el concepto de libertad política que plantea esta tradición representa un tercer concepto de libertad política, cuyo énfasis está puesto en la *ausencia de dependencia y servidumbre*.

Asimismo, resulta acertado afirmar que la dependencia arbitraria y la servidumbre (así como también la dominación) constituyen formas específicas de restricción a la libertad individual, distintas de la interferencia externa, tal como plantea Berlin (2001) y la tradición del liberalismo político desde Hobbes hasta John Stuart Mill. Además, conviene rescatar la defensa que hace Skinner (1999; 2005) sobre el carácter negativo de la libertad neorromana, pues con

ello el autor salva la objeción de que el concepto de libertad, presente en la tradición republicana, es un concepto de libertad positiva (autodeterminación colectiva), que para nada tiene que ver con la esencia de la libertad política. Así, hecha esta salvedad, Skinner (1990; 2004; 2005) muestra que la libertad neorromana es un concepto de libertad negativa, pues su presencia está marcada por la ausencia de algo, en concreto: la dependencia arbitraria y la servidumbre. Por consiguiente, Skinner (2005) afirma que la tradición política occidental ha sido heredera de dos conceptos de libertad negativa (política): la libertad liberal, entendida como ausencia de interferencias y, la libertad neorromana, concebida como ausencia de dependencia y servidumbre.

Las anteriores consideraciones me permiten arribar a la conclusión de que el republicanismo neorromano representa un modelo particular dentro de la tradición republicana, pues su planteamiento de libertad política, con relación al ideal del autogobierno y las virtudes cívicas, es de un tratamiento distinto al modelo del republicanismo clásico de Cicerón o el de los humanistas cívicos. Por otra parte, argumenté sobre la posibilidad y viabilidad de la libertad neorromana como un ideal vigente en nuestro días para la construcción de una democracia en términos cívicos y sustanciales, con lo cual puedo decir que el neorepublicanismo representa una opción teórica atractiva, coherente y comprometida con el fortalecimiento de los vínculos cívicos, éticos y políticos de la ciudadanía, el Estado y la democracia a través de la crítica y propuesta de diversos modelos de intervención ciudadana, así como de prácticas democráticas sustantivas, cuyo propósito es complementar el modelo liberal en sus distintas vertientes.

Por otra parte, el trabajo historiográfico e intelectual de Skinner (1990; 2004; 2005) sobre el republicanismo neorromano y su concepto de libertad, representa una de las aportaciones más significativas para la historia de las ideas y el pensamiento político, porque nos invita a reflexionar sobre nuestras más firmes creencias y sistemas filosóficos, discursos, y narrativas, hasta poner a discusión los prejuicios teóricos en torno al sentido contextual de las grandes obras e ideas que han cimentado nuestra cultura política. Pero también, porque recupera de la memoria histórica una tradición política emblemática de su tiempo, cuyo valor teórico y conceptual, así como su riqueza histórica permiten visualizar otras maneras de comprender la política desde la propia experiencia y, en consecuencia, estimular la imaginación para trazar nuevas sendas del horizonte político y social, siempre con una actitud crítica y reflexiva, pero

también, con la esperanza de luchar por una causa justa y digna, tal como el ideal de libertad, para los seres humanos y para la sociedad.

Finalmente, aunque Skinner no se ocupa en ninguno de sus textos sobre el vínculo entre libertad neorromana, republicanism y democracia, sus contribuciones (1990; 2004; 2005) han sentado los precedentes intelectuales y filosóficos para que ésta sea una tarea pendiente por realizar. En virtud de lo anterior, autores como Agulló (2014; 2016), Ortiz (2014), Peña (2011; 2008), entre muchos más, han dirigido esta empresa intelectual de manera amplia y vehemente. Sin embargo, existen otros tantos tópicos de la tradición republicana, que aún quedan por ser lo suficientemente explorados, analizados y contrastados a la luz de las discusiones sobre temas como la ciudadanía global, la migración y los derechos de pertenencia, así como también la justicia social y el tratamiento de la desigualdad y sus consecuencias en la democracia desde una perspectiva neorrepublicana.

Con esta investigación, pretendo aportar una distinta y consistente interpretación sobre el concepto de libertad política a la literatura filosófica actual, sobre todo desde la óptica del republicanism neorromano y así, ofrecer un panorama teórico general para profundizar sobre los temas y líneas de investigación acerca de esta tradición y filosofía política. El interés principal que había motivado esta investigación, argumentar en qué sentido la libertad neorromana es un tercer concepto de libertad y cuáles son sus implicaciones teóricas para el pensamiento político contemporáneo, considero que logró resolverse en un tratamiento reflexivo que, en lo particular, me despierta un interés por trazar una futura línea de investigación en la que aborde las dimensiones éticas del Estado republicano y su compromiso con la democracia participativa, el desarrollo humano y el bienestar social como garantías de la libertad individual y la igualdad social sustantiva.

Para finalizar este trayecto, baste recordar las palabras de Wollin (2012) cuando afirma que toda filosofía política representa una perspectiva limitada de los fenómenos y la experiencia política, que los enunciados y formulaciones que puede expresar dicha perspectiva son “abreviaturas de la realidad” que, en definitiva, no agotan la totalidad de la experiencia política. Del mismo modo, el examen sobre el republicanism neorromano, así como del neorrepublicanism que aquí se expuso, no intenta ofrecer una comprensión de la totalidad de lo político, ni mucho menos hacer de estas tradiciones la panacea filosófica que responda con eficacia lo que otras tradiciones o modelos no han sabido y podido abordar. Mi cometido es

ofrecer un diálogo con la tradición política del republicanismo que permita al lector comprender sus términos y enunciados a la luz de su propia experiencia política e histórica y, con ello, mostrar que su valor radica no sólo en lo exclusivo y original de su planteamiento, sino, además, en lo tradicional que hace de ella una filosofía política vigente para nuestro tiempo.

## Referencias

- Agulló, M. (2016). *Republicanism y democracia liberal: una crítica del pensamiento político republicano*. Centro de Estudios Políticos y Constitucionales.
- Agulló, M. (2014). La democracia republicana: problemas y límites de un modelo alternativo a la democracia liberal. *Reis. Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, (146), 217-238.  
<https://www.redalyc.org/pdf/997/99743606009.pdf>
- Aristóteles. (2011). *Política*. UNAM.
- Arendt, H. (2018). *Entre el pasado y el futuro. Ocho ejercicios sobre la reflexión política*. Austral.
- Arendt, H. (2016). *La condición humana*. Piados.
- Berlin, I. (2001). *Dos conceptos de libertad*. Alianza.
- Bobbio, N. (2016). *Estado, gobierno y sociedad. Por una teoría general de la política*. FCE.
- Bobbio, N., Matteucci, N. y Pasquino, F. (2013). *Diccionario de política*. Siglo XXI.
- Bobbio, N. (1989). *Liberalismo y democracia*. FCE.
- Cruz, A. (2003). Republicanismo y democracia liberal: dos conceptos de participación. *Anuario filosófico*, XXXVI (1), 83-109.  
<https://dadun.unav.edu/handle/10171/88>
- Constant, B. (2008). *Del espíritu de conquista y de la usurpación en relación con la civilización europea*. Tecnos.
- De Ruggiero, Guido. (1944). *Historia del liberalismo europeo*. Pegaso.

- Del Águila, R., Abellán, J., Badillo, P., Chaparro, S., Gonzáles, J., Palonen, K. y Bocardo, E. (Coord.). (2007). *El giro contextual: cinco ensayos de Quentin Skinner y seis comentarios*. Tecnos.
- Gargarella, R. (1999). *Las teorías de la justicia después de Rawls. Un breve manual de filosofía política*. Paidós.
- Giner, S. (1998). *Carta sobre la democracia*. Ariel.
- Grey, J. (2001). *Las dos caras del liberalismo. Una nueva interpretación de la tolerancia liberal*. Paidós.
- Hayek, F. A. (1960). *The Constitution of liberty*. Routledge & K. Paul.
- Held, D. (2007). *Modelos de democracia*. Alianza.
- Hobbes, T. (2001). *Leviatán o la materia, forma y poder de una república eclesiástica y civil*. FCE.
- Macpherson, C. B. (2005). *La teoría política del individualismo posesivo de Hobbes a Locke*. Trotta.
- Mouffe, C. (Ed.). (2012). *Dimensiones de democracia radical: pluralismo, ciudadanía y democracia*. Prometeo.
- Mouffe, C. (1999). *El retorno de lo político. Comunidad, ciudadanía, pluralismo, democracia radical*. Paidós.
- Muñoz, J. (2014). *Los valores del republicanismo: ante la crisis de la representación política*. Biblioteca Nueva.
- Ortiz, S. (2014). *En defensa del republicanismo. Lecciones de teoría política republicana*. Ediciones Coyoacán.

- Ovejero, F. (2008). *Incluso un pueblo de demonios: democracia, liberalismo, republicanismos*. Katz Editores.
- Ovejero, F. (2005). Republicanismo: el lugar de la virtud. *Isegoría*. (33), 99-125.  
<http://isegoria.revistas.csic.es/index.php/isegoria/article/view/420/421>
- Ovejero, F. (2002). *La libertad inhóspita: modelos humanos y democracia liberal*. Paidós
- Ovejero, F., Martí, J. L. y Gargarella, R. (Comps.) (2003). *Nuevas ideas republicanas. Autogobierno y libertad*. Paidós.
- Patten, A. (2003). La crítica republicana al liberalismo. En Ovejero, F., Martí, J. L. y Gargarella, R. (Comps.). *Nuevas ideas republicanas. Autogobierno y libertad*. (235-262) Paidós.
- Pettit, P. (2003). Liberalismo y republicanismos. En Ovejero, F., Martí, J. L. y Gargarella, R. (Comps.). *Nuevas ideas republicanas. Autogobierno y libertad*. (115-136) Paidós.
- Pettit, P. (1999). *Republicanism: una teoría sobre la libertad y el gobierno*. Paidós.
- Peña, J. (2011). La república moderna ante la democracia: gobierno de las leyes y soberanía popular. *Res publica*, (25), 59-82.  
<https://revistas.ucm.es/index.php/RPUB/article/view/47809/44742>
- Peña, J. (2008). El ideal de la democracia republicana. En Arteta, A. (Ed.). *El saber del ciudadano. Las nociones capitales de la democracia* (pp. 291-318). Alianza.
- Rabotnikof, N., Velasco, A. y Yurbe, C. (1995). *La tenacidad de la política*. UNAM-IIFs.
- Rivero, Á. (2005). Republicanismo y neo-republicanismos. *Isegoría*, (33), 5-17.  
<http://isegoria.revistas.csic.es/index.php/isegoria/article/view/416/417>
- Sandel, M. (2003). La república procedimental y el yo desvinculado. En Ovejero, F., Martí, J. L. y Gargarella, R. (Comps.) *Nuevas ideas republicanas. Autogobierno y libertad*. (75-92). Paidós.

- Sartori, G. (1997). *¿Qué es la democracia?* Nueva Imagen.
- Sartori, G. (1989). *Teoría de la democracia. Volumen 2. Los problemas clásicos.* Alianza.
- Serrano, E. (2001). *Filosofía del conflicto político. Necesidad y contingencia del orden social.*  
UAM-I, Miguel Ángel Porrúa.
- Skinner, Q. (2012). Sobre la justicia, el bien común y la prioridad de la libertad. En Mouffe, C. (Ed.). *Dimensiones de democracia radical: pluralismo, ciudadanía y democracia.* (265-282). Prometeo.
- Skinner, Q. (2010). Una genealogía del Estado moderno. *Estudios Públicos*, (118), 5-56.  
<https://www.cepchile.cl/estudios-publicos-n-118-2010/cep/2016-03-04/095308.html>
- Skinner, Q. (2009). *El artista y la filosofía política. El buen gobierno de Ambrogio Lorenzetti.*  
Trotta.
- Skinner, Q. (2007). *Lenguaje, política e historia.* Universidad Nacional de Quilmes.
- Skinner, Q. (2005). La libertad de las repúblicas: ¿un tercer concepto de libertad? *Isegoría*, (33), 19-49.  
<http://isegoria.revistas.csic.es/index.php/isegoria/article/view/417/418>
- Skinner, Q. (2004). *La libertad antes del liberalismo.* Taurus.
- Skinner, Q. (2003a). Las paradojas de la libertad política. En Ovejero, F. Martí, J. L. y Gargarella, R. (Comps.). *Nuevas ideas republicanas. Autogobierno y libertad.* (93-114). Paidós.
- Skinner, Q. (2003b). *El nacimiento del Estado.* Gorla.
- Skinner, Q. (2002). *Visions of politics.* Cambridge University Press.
- Skinner, Q. (1993). *Two Concepts of Citizenship.* En *Tijdschrift Voor Filosofie*, 55 (3), 403-419.  
<http://www.jstor.org/stable/40886879>



- Skinner, Q. (1985). *Los fundamentos del pensamiento político moderno I. El Renacimiento*. FCE.
- Sunstein, C. (2003). Más allá del resurgimiento republicano. En Ovejero, F., Martí, J. L. y Gargarella, R. (Comps.) (2003). *Nuevas ideas republicanas. Autogobierno y libertad*. (137-190). Paidós.
- Uscanga, A. (2016). *Nuevas teorías en la filosofía política. Republicanismo, liberalismo y comunitarismo*. Tirant lo Blanch.
- Velasco, A. (2006a). *Republicanismo y multiculturalismo*. Siglo XXI.
- Velasco, A. (coord.). (2006b). *La vigencia del republicanismo*. FFyL-UNAM.
- Wolin, S. (2012). *Política y perspectiva: continuidad y cambio en el pensamiento político occidental*. Amorrortu.