

Libertad

M^a del Carmen Barranco Aviles

Profesora titular de Filosofía del
Derecho de la Universidad de Alcalá

La libertad protegida por el derecho

Es prácticamente unánime, en las reflexiones sobre los derechos humanos, que se establezca una vinculación entre éstos y el valor de la libertad. Sin embargo, el acuerdo falla cuando se trata de determinar qué queremos decir con libertad y qué lugar ocupa con respecto a otros bienes, intereses o valores protegidos.

Si nos fijamos en la primera cuestión, esto es, si lo que nos interesa es el significado de la libertad relevante en relación con los derechos fundamentales, conviene tener en cuenta que el ámbito al que quede referido el concepto de libertad depende, a su vez, del concepto de derechos que se maneja. En este trabajo, el concepto de derechos que se ha presentado adopta una perspectiva dualista, es decir, se opera con la idea de que los derechos constituyen exigencias éticas de dignidad que reclaman acomodo a través del derecho positivo y que, precisamente, la atención a éstas exigencias constituye un requisito de legitimidad del poder político. De este modo, el enfoque que se ha adoptado sitúa a los derechos en el ámbito de los discursos sobre la sociedad, el poder y el derecho y es a este mismo contexto al que hay que entender referida la idea de libertad. En cualquier caso, quisiera precisar que la expresión "libertad política" se utiliza aquí para hacer referencia al con-

cepto de libertad adecuado para el lenguaje político.

Entre todas las reflexiones sobre la libertad y entre todas las propuestas de comprensión, interesarán aquí aquellas que adoptan un punto de vista político. Quedan fuera de este análisis, por lo tanto, las aproximaciones filosóficas o psicológicas (o de cualquier otro tipo) a la noción de libertad. Sin embargo, es posible encontrar implicaciones entre los distintos ámbitos, de forma que, por ejemplo, N. Bobbio observa que, mientras la libertad como autonomía se relaciona con un planteamiento antideterminista en el ámbito filosófico, la reivindicación de la libertad negativa no tiene por qué arrancar de un presupuesto de este tipo¹.

No conviene olvidar, por otra parte, que la libertad se presenta como un valor, de tal modo que en torno a la reflexión sobre su significado como, por otra parte, en torno a la cuestión entera de la legitimidad, se hace patente la relación entre el estudio del derecho, de la política

¹ N. Bobbio, *Igualdad y libertad*, traducción de P. Aragón, Paidós, Barcelona 1993, p. 107: "A pesar de que las disputas sobre libertades civiles y políticas no se presentan habitualmente como el reflejo de la disputa teleológica y filosófica entre deterministas e indeterministas, e incluso se desarrollan prescindiendo de ella, se puede observar que, de un lado, las demandas de libertad negativas han sido sostenidas basándose en el argumento según el cual es necesario dar libre curso a la naturaleza (humana), no obstaculizar con procedimientos artificiosos y constrictivos el libre desenvolvimiento de las fuerzas naturales (por ejemplo, en las relaciones económicas), y han hecho que el valor de la libertad consista en el reconocimiento y en la aceptación de la necesidad natural contra las deformaciones provocadas por leyes civiles; y que, de otra parte, la demanda de libertad positiva corresponda a la exigencia, si no al postulado, de los indeterministas, acerca de que la voluntad sea puesta en condiciones de autodeterminarse". Para un mayor desarrollo de esta cuestión, ver Ph. Pettit, *A theory of freedom. From the Psychology to the Politics of Agency*, Oxford University Press, Oxford-Nueva York 2001.

y de la ética. En este sentido, es importante considerar que situar la libertad como objetivo de la organización política condiciona la decisión sobre los contenidos morales del derecho. En los extremos se sitúan el liberalismo y el moralismo legal.

Por último, es posible diferenciar entre aquellos discursos que equiparan el contenido de la libertad política al contenido de la libertad natural y definen ambas fundamentalmente como libertad de acción, y aquellos otros desde los que se mantiene que la libertad política es algo distinto de la natural. De este modo, para algunos, la libertad protegida por el derecho y construida mediante derechos es mayor cuanto menores son las interferencias de terceros (incluido el Estado) en la esfera de libertad. Las libertades concretas (libertad ideológica, libertad de expresión...) constituyen especificaciones de la libertad protegida, en general, por el derecho. En este marco, cualquier interferencia en las posibilidades de elección y actuación del individuo supone un límite a la libertad, y como tal debe justificarse. El conflicto se resolverá en función de los valores en juego y de la jerarquía que se atribuya a cada uno de ellos. Además, no todos los derechos se fundamentan en la libertad; por el contrario, los catálogos obedecen a la necesidad de articular exigencias de la libertad, la igualdad, la seguridad y, en su caso, la solidaridad.

Para otros, sin embargo, la libertad política es distinta de la libertad natural. En este caso no existe un concepto único de libertad y entran en juego los discursos sobre la libertad positiva (frente a la libertad negativa), la libertad de los antiguos (frente a la libertad de los modernos) y la libertad republicana (frente a la libertad liberal) o la libertad real o material (frente a la libertad formal). En todos los casos, de lo que se trata es de resolver, desde el mismo concepto de liber-

tad, los conflictos que se plantean entre la libertad y otros bienes, principios o valores que también se consideran dignos de protección.

Además, todos ellos coinciden en que el compromiso con la libertad es uno de los requisitos fundamentales de la legitimidad del poder y se convierte en un rasgo definitorio del Estado de derecho. De tal modo, la comprensión se complica porque con los distintos usos del término "libertad" se cruzan las distintas acepciones de Estado de derecho.

En lo sucesivo, y tras un pequeño apunte sobre las relaciones entre libertad, ética y política, voy a tratar de presentar algunas de las acepciones de libertad en el contexto de la fundamentación de los derechos, así como algunas de las consecuencias que la opción por una u otra de estas acepciones tiene para la conformación conceptual del Estado de derecho (que es, en definitiva, el tipo de poder adecuado para la garantía de los mismos derechos).

Ética, poder, derecho y libertad

La opción política que coloca a la libertad en la cúspide del sistema de valores es el liberalismo. Éste, como se ha señalado, "una concepción del ser humano que no es otra que la del individuo racional que actúa a partir de sus propias decisiones tomadas libremente sin la coacción de terceros, y regulan la conducta de las personas autónomas disponiendo sus normas de modo que garanticen al individuo un amplio espacio de no intervención"². Este punto de partida lleva a la defensa de la neutralidad del Estado como con-

² Ver S. Álvarez, "La autonomía personal", en E. Díaz y J. L. Colomer (eds.), *Estado, justicia, derechos*, Alianza, Madrid 2002, pp. 153-175.

dición para que cada individuo pueda elegir sin coacción entre opciones —también morales-diversas³. Precisamente, en la reflexión histórica, la neutralidad del poder se ha justificado como una necesidad de respeto a la libre conciencia individual.

Después de la Segunda Guerra Mundial, sin embargo, se vuelve a reclamar una "moralización del Estado", pero no se abandona la necesidad de respeto a las conciencias. Muy al contrario, el liberalismo asume como un hecho que "las luchas más enconadas... se libran confesadamente por las cosas más elevadas: por la religión, por concepciones filosóficas del mundo y por diferentes doctrinas morales acerca del bien"⁴. En este contexto, cobra sentido la referencia a unos valores específicos de lo político que son distintos de los propios de las doctrinas religiosas, filosóficas o morales⁵.

De este modo, el liberalismo político asume como presupuesto la distinción entre la justicia (como valor político) y las concepciones de lo bueno. De forma genérica, se puede afirmar que la incorporación al derecho de determinadas condiciones de justicia es la que hace posible la convivencia entre distintas concepciones de lo bueno.

Pero para poder mantener esta dicotomía es necesario que se cumplan dos condiciones: la primera es aceptar que no existen condicionantes

³ La neutralidad se fundamenta en la primacía de la justicia; en este sentido, uno de los críticos de este aspecto del liberalismo, M. Sandel, describe así el liberalismo: "La sociedad se ordena mejor cuando es gobernada por principios que no presuponen ninguna concepción particular de lo bueno, ya que cualquier otro ordenamiento no lograría respetar a las personas en tanto seres capaces de elección". Ver M. Sandel, *El liberalismo y los límites de la justicia*, traducción de M^a Luz Melón, Gedisa, Barcelona 2000, p. 23.

⁴ J. Rawls, *El liberalismo político*, traducción de A. Doménech, Crítica, Barcelona 2004, p. 34.

⁵ *Ibid.*, pp. 68-69.

para la libertad de elección; la segunda supone mantener la perspectiva del individualismo ético (esto es, la defensa de que el agente moral es el individuo)⁶.

La reflexión sobre los condicionantes a la libertad de elección pone en relación la discusión que se está presentando con la reflexión sobre la obediencia al derecho y con la justificación del paternalismo.

Cuando se cuestiona el individualismo ético nos introducimos en la polémica entre el comunitarismo y el liberalismo, que, de momento, dejo de lado. Sí me interesa, sin embargo, y a propósito de esta cuestión, reflexionar brevemente sobre la polémica que mantienen, en torno a los contenidos del derecho, los liberales y los defensores del moralismo legal.

La libertad de elección y la justicia

Como se ha indicado, a pesar de que la representación del Estado como una organización neutral constituye un rasgo característico de la mentalidad liberal, tras la Segunda Guerra Mundial comienza a formarse la idea de que la falta de compromiso ético por parte de las instituciones políticas deja desarmados a los tolerantes frente a los intolerantes⁷. Un cumplido ejemplo de esta crítica lo encontramos en G. Radbruch⁸, y la correlativa defensa en H. L. A.

⁶Ver la crítica en M. Sandel, *El liberalismo y los límites de la justicia*, o. c., pp. 2X7-227.

⁷N. Bobbio, "Las razones de la tolerancia", *El tiempo de los derechos*, traducción de R. de Asís, Sistema, Madrid 1991, pp. 243-256.

⁸G. Radbruch, *Arbitrariedad legal y derecho suprallegal*, traducción de M. I. Azareto, Abeledo-Perrot, Buenos Aires 1962, p. 35: "El positivismo ha desarmado de hecho a los juristas alemanes frente a leyes de contenido arbitrario y delictivo".

Hart⁹. Lo cierto es que es precisamente a partir de la segunda postguerra cuando las constituciones comienzan a incluir una parte material que se considera jurídicamente vinculante¹⁰, de forma que se introducen contenidos de moralidad en el sistema. De algún modo, en nuestra cultura jurídica se desarrolla la idea de que para que el poder político sea legítimo debe comprometerse con la moralidad del Estado de derecho, de la democracia y de los derechos fundamentales. Sin embargo, también se considera que hay determinados contenidos que el derecho en ningún caso puede legítimamente realizar (son las concepciones de lo bueno). Para explicar esta situación, G. Peces-Barba propone la distinción entre ética pública y ética privada¹¹. La ética pública son aquellos objetivos morales con los que debe comprometerse el poder político, y la ética privada serían las opciones éticas que en ningún caso deben ser legalizadas.

La ética pública, se ha dicho, está constituida por los fines que se propone realizar el poder político a través del derecho. En nuestro ámbito, sólo se considera legítimo este conjunto cuando no supone imposición de ningún modelo de "ética privada". Por otra parte, es preciso tener en cuenta la función promocional del Estado social en este aspecto, con lo que la ética pública supondrá el establecimiento de las condiciones para que cada sujeto pueda realizar libremente su opción por un modelo de ética privada.

⁹ H. L. A. Hart, *El concepto de derecho*, traducción de G. Carrió, Abeledo-Perrot, Buenos Aires 2^a1990, pp. 256-261.

¹⁰ Ver G. Peces-Barba y otros, *Textos básicos de derechos fundamentales*, Aranzadi, Madrid 2001.

¹¹ G. Peces-Barba, *Ética, poder y derecho. Reflexiones ante el fin de siglo*. Centro de Estudios Constitucionales, Madrid 1995, pp. 75-79.

La ética privada, por su parte, constituye un plan de vida o un modelo de virtud que debe ser autónomamente elegido y realizado. Normalmente, el individuo asume alguna de las ofertas presentes en la sociedad en que se desarrolla, pero constituye un requisito la aceptación. El poder público debe favorecer y proteger la opción libre del individuo siempre que ésta sea generalizable.

Hay que tener en cuenta la reiterada idea de que en el Estado social de derecho el compromiso es también positivo, de forma que el Estado sólo puede comprometerse con la libre realización de planes de vida en la medida en que pueda garantizar la generalidad del compromiso. Si el plan de vida resulta extravagante, por ejemplo, porque sea muy costoso o de imposible contenido igualitario, los principios de la ética pública no exigen que el poder público se comprometa con su "promoción".

Por otra parte, desde la relación entre ética pública y ética privada propuesta por G. Peces-Barba, no resultan opciones legítimas de ética pública aquellas que impidan la posibilidad de modificar el modelo de desarrollo elegido o cuya realización impida la opción de otro sujeto. En este caso, estamos ante opciones de ética privada no permitidas¹².

En definitiva, parece que se exige que a través del derecho se impongan aquellas condiciones que hacen posible la libre elección entre planes de vida y la posibilidad de actuar de acuerdo con el plan de vida elegido (siempre que éste sea generalizable y no perjudique la posibilidad de optar de un tercero o del propio sujeto¹³)-

¹² G. Peces-Barba y otros, *Curso de derechos fundamentales*, Universidad Carlos III de Madrid-B.O.E, Madrid 1995, p. 233.

¹³ Esta restricción sería aceptada por G. Peces-Barba, "El condicionamiento de la libertad moral", *Curso de dere-*

A pesar de que en la teoría la distinción parece clara, en determinados supuestos se producen dificultades. Algunas de ellas tienen que ver con las situaciones en las que se produce un conflicto entre la obligación de obedecer el derecho y los deberes asumidos en el ejercicio de la libertad de conciencia.

Se distingue, en relación con el derecho, entre la obligación moral y la obligación jurídica de obediencia. La obligación moral de obediencia es aquella que se justifica cuando se mantiene que hay que obedecer al derecho porque éste es justo. La obligación jurídica, sin embargo, hace referencia al carácter no voluntario del cumplimiento del derecho que se apoya en que éste es un orden coactivo. En este caso, quien incumple el derecho puede estar actuando correctamente desde el punto de vista moral.

La coincidencia entre la obligación jurídica y una obligación moral favorece la eficacia de los sistemas jurídicos; por esta razón, los estudiosos de estos temas reflexionan sobre los caracteres que deben tener los derechos vigentes para que sea moralmente obligatorio obedecerlos. En general, se dice que es moralmente obligatorio obedecer al derecho producido por un poder legítimo¹⁴. La exigencia de respeto a las minorías es también una condición de la legitimidad del poder, desde el momento en que constituye un rasgo esencial del pluralismo desde el que se favorece la crítica al sistema.

Desde esta idea, se producen, de hecho, situaciones en las que la distinción entre ética

chos fundamentales, o. c, pp. 232-240. También por C. S. Niño, *Ética y derechos humanos*, Ariel, Barcelona 1989, desde el punto de vista de la inviolabilidad. Las situaciones límites enfrentan la inviolabilidad con la dignidad.

¹⁴ Ver, sobre estos temas, E. Fernández, *La obediencia al derecho*, Civitas, Madrid 1987.

pública y ética privada (o, si se prefiere, entre la justicia y las concepciones de lo bueno) quiebra y se plantea la necesidad de considerar si en estas circunstancias prevalece el respeto a la conciencia o el respeto a la ley. En definitiva, nos encontramos ante los problemas de la desobediencia civil y la objeción de conciencia.

La desobediencia civil es una situación que se produce cuando una persona o un grupo desobedecen el derecho para expresar su desacuerdo con una norma o una determinada política pública que consideran contradictoria con los principios de la ética pública. Con la desobediencia se pretende expulsar del sistema la norma que se considera ilegítima o poner fin a la política pública que se considera contraria con los principios éticos en los que se basa la convivencia social. El desobediente civil no pretende cambiar el sistema en su totalidad. Por otra parte, y como consecuencia, el desobediente acepta la reacción adversa que el ordenamiento jurídico prevé para el caso de incumplimiento (es el caso de la insumisión).

El ordenamiento jurídico no puede incluir un derecho general a la desobediencia civil; sin embargo, también es cierto que el tratamiento a la desobediencia civil no puede equivaler al tratamiento de una desobediencia "no cualificada". Especialmente cuando ésta se utiliza para poner de manifiesto quiebras en el funcionamiento del Estado democrático de derecho que de otro modo no pueden ser subsanadas.

La objeción de conciencia, por su parte, se configura como un derecho a dejar de realizar un determinado deber que el ordenamiento atribuye, sobre la base de un enfrentamiento entre la ética pública y la ética privada. Algunos autores consideran que únicamente cuando esta situación está juridificada se puede hablar de objeción de conciencia. En nuestro derecho sólo se reco-

noce como derecho para el personal sanitario en relación con las intervenciones abortivas y en relación con el servicio militar —hasta cierto punto, queda vacío de contenido desde el momento en que queda suprimido el servicio militar obligatorio—. Para otros autores, la objeción de conciencia es la situación que se produce cuando un sujeto justifica su desobediencia amparándose en razones de conciencia.

Las diferencias básicas entre objeción de conciencia y desobediencia civil pueden sintetizarse en tres aspectos. En primer lugar, en el caso de la objeción de conciencia se produce un enfrentamiento entre ética pública y ética privada; por el contrario, en el caso de la desobediencia civil, se enfrentan dos versiones de la ética pública.

Como segundo aspecto, se puede decir que en el caso de la objeción de conciencia no se persigue cambiar el derecho, sino tan sólo que el sujeto pueda quedar inmune ante la exigencia de realización del deber contrario a su conciencia; sin embargo, en el caso de la desobediencia civil, se pretende cambiar con efectos para todos la norma o la política considerada ilegítima.

Por último, en el caso de la objeción de conciencia, la norma que no se cumple es la que causa los problemas éticos. No así en el caso de la desobediencia civil, que puede suponer la desobediencia de una norma distinta de la que se quiere cambiar.

En una y otra situación, aceptar una norma general de libertad como clausura del sistema de libertades, en los términos en los que más adelante veremos, condiciona la respuesta sobre el tratamiento al "desobediente".

Otra de las cuestiones que resultan problemáticas desde la distinción entre ética pública y ética privada es la del tratamiento del paternalismo, por cuanto las medidas paternalistas tam-

bién suponen un límite a las posibilidades de elección protegidas por el derecho. El Estado paternalista protege a los individuos contra actos u omisiones que considera contrarios a sus propios intereses (problemas como los que plantea la legalización del consumo de drogas o la regulación del uso del cinturón de seguridad o, en otro orden de cuestiones, las restricciones al pacto en el ámbito laboral... pueden abordarse desde este punto de vista)¹⁵. Por ejemplo, cuando se establece como restricción a las concepciones del bien protegidas por el derecho, que no impidan elecciones futuras del sujeto, nos encontramos ante una justificación del paternalismo.

En buena medida, el problema de la justificación del paternalismo se resuelve en coherencia con el concepto de libertad que se entiende protegida por el derecho, por lo que también tendremos ocasión de volver sobre la cuestión más adelante.

Paso a abordar ahora el segundo bloque de cuestiones, la polémica entre el liberalismo y el moralismo.

Liberalismo y moralismo legal

Parece un lugar común aceptar que la convivencia social sólo es posible si existen ciertos valores compartidos. No resulta sencillo, sin embargo, encontrar el equilibrio adecuado entre el pluralismo y ese mínimo de "homogeneidad" que permite la convivencia. La polémica sobre estos temas nos remite, una vez más, a la necesidad de reflexionar sobre las condiciones en que está justificado que el derecho se utilice para imponer contenidos de moralidad. En esta ocasión, la

¹⁵ Ver C. S. Nino, *Ética y derechos humanos. Un ensayo de fundamentación*, o. c, pp. 413-446, así como el monográfico sobre "El paternalismo": *Doxa* 5 (1988).

polémica enfrenta a los partidarios del moralismo con quienes se mantienen en el liberalismo legal¹⁶.

El liberalismo supone, a grandes rasgos, que los límites a la libertad natural de los sujetos sólo se justifican para evitar el daño a otros sujetos. Se trata del modelo coherente con este principio de J. Stuart Mili: "La única finalidad por la cual el poder puede, con pleno derecho, ser ejercido sobre un miembro de una comunidad civilizada contra su voluntad es evitar que perjudique a los demás. Su propio bien, físico o moral, no es justificación suficiente. Nadie puede ser obligado justificadamente a realizar o no realizar determinados actos porque eso fuera mejor para él, porque le haría feliz, porque, en opinión de los demás, hacerlo sería más acertado o más justo"¹⁷.

El moralismo, por su parte, afirma que la libertad puede limitarse para evitar comportamientos contrarios a las pautas de la moral social. La pornografía, la prostitución o la homosexualidad reciben un tratamiento diferente desde uno y otro planteamiento.

Tanto perfeccionismo como paternalismo aluden a situaciones en las que el derecho se utiliza para imponer la realización de comportamientos al margen de la autonomía de los sujetos, aunque no se trate de proteger a terceros. Ya hemos visto que el paternalismo supone que la libertad del sujeto se limita por "su propio bien, físico o moral". Estamos ante una medida perfec-

¹⁶ Ver los argumentos que enfrentan a H. L. A. Hart y Lord P. Devlin, en R. M. Dworkin (comp.), *Filosofía del derecho*, traducción de J. Sáinz, Fondo de Cultura Económica, México 1977. A propósito de esta polémica ver F. Laporta, *Entre la moral y el derecho*, Fontamara, México 1993.

¹⁷ J. Stuart Mili, *Sobre la libertad*, traducción de P. de Azcárate, Alianza, Madrid 1992, pp. 65 y 66.

cionista cuando el Estado se reserva la posibilidad de determinar cuáles son los ideales de felicidad que se pueden perseguir. Mientras el paternalismo puede ser compatible con algunas versiones de la idea de libertad, un régimen perfeccionista no es justificable desde el valor de la libertad.

Conceptos de libertad y prioridades

A finales de los años setenta, Norberto Bobbio consideraba que los significados más relevantes de la libertad hacían referencia a la libertad negativa y a la libertad positiva. Hoy, la polémica sobre el uso de "libertad" se sitúa también en otros frentes, pero la definición que lleva a cabo Bobbio de la libertad negativa constituye el concepto básico al que se contraponen las restantes alternativas. Así, pues, todas las otras propuestas pretenden que la libertad en el lenguaje político es algo distinto de "la situación en la cual un sujeto tiene la posibilidad de obrar o de no obrar, sin ser obligado a ello o sin que se lo impidan los otros sujetos"¹⁸.

De este modo, libertad se ha utilizado también para hacer referencia a la situación en la que los individuos pueden participar en la adopción de decisiones públicas —en este caso, se reclama como libertad positiva—, para señalar que la auténtica libertad es del gobierno —libertad de los antiguos—, para reivindicar que el poder esté bien ordenado —en la discusión sobre la libertad republicana— y para aludir a la situación en la que la colectividad se compromete con la satisfacción de necesidades básicas —en la discusión sobre la libertad real¹⁹. Como los problemas a los que se

¹⁸N. Bobbio, *Igualdad y libertad*, o. c, p. 97.

¹⁹ Ver, en sentido similar, F. Laporta, "Sobre el uso del término 'libertad' en el lenguaje político": *Sistema* 52 (1983), p. 32.

enfrentan las distintas formulaciones son diferentes, prefiero también utilizar una denominación diferente para el otro polo de la discusión, que aparecerá configurado como libertad negativa, libertad de los modernos, libertad liberal y libertad formal²⁰.

Libertad positiva y libertad negativa

La disputa entre quienes contraponen la libertad positiva y la libertad negativa y quienes consideran que la libertad no se entiende sino como un concepto provisto de ambas dimensiones ha sido, por muchos años, el núcleo de la discusión sobre el significado de la libertad en los contextos políticos y jurídicos²¹. Quizá el desarrollo más célebre de esta tipología podamos encontrarlo en el trabajo de Isaiah Berlin *Dos conceptos de libertad*. Para Berlin, es preciso deslindar adecuadamente los ámbitos de uso de la libertad positiva y de la libertad negativa. En su opinión, existen dos tradiciones de pensamiento que sitúan a la libertad en un lugar central, pero que, a partir de esta opción inicial, llegan a conclusiones diferentes sobre el modelo adecuado de organización política. Fundamentalmente, ello se debe a que detrás de cada una de estas tradiciones existe una idea distinta del sentido de la libertad política. De modo que, para la tradición de la libertad positiva, la libertad supone autodomini-

²⁰ No obstante, la terminología a veces difiere de la aquí propuesta y, por ejemplo, la referencia a la libertad positiva se utiliza también para aludir a lo que aquí se llama libertad real. M. La Torre, "Liberta", en M. La Torre y G. Zanetti, *Seminari di Filosofia del Diritto*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2000, pp. 35, también considera los otros significados como reinterpretaciones posibles de la distinción entre libertad positiva y libertad negativa.

²¹ Ver P. Badillo O'Farrell, *¿Qué libertad? En tomo al concepto de libertad en la actual filosofía política británica*, Tecnos, Madrid 1991.

nio. El autor que se suele citar como modelo es J. J. Rousseau²² y, según I. Berlin, en este sentido "la libertad es autodominio, la eliminación de los obstáculos que se oponen a mi voluntad, cualesquiera que sean estos obstáculos: la resistencia de la naturaleza, de mis pasiones no dominadas, de las instituciones irracionales o de las opuestas voluntades o conductas de los demás"²³.

Frente a lo que sucede con la libertad positiva, la libertad negativa supone la existencia de una tensión entre el individuo y la colectividad que se soluciona estableciendo una serie de ámbitos de soberanía del primero en los que las interferencias de lo colectivo son ilegítimas. Este ideal consiste "en que otros hombres no me impidan decidir como quiera"²⁴. El ámbito de libertad es, por lo tanto, aquel en el que cada sujeto tiene la oportunidad de actuar sin que otros sujetos puedan oponerle obstáculos.

²² Efectivamente, J. J. Rousseau, *Del Contrato social*, traducción de M. Armiño, Alianza, Madrid 1998, p. 44, distingue claramente entre tres ideas de libertad: la libertad natural, la libertad civil y la libertad moral, en los siguientes términos: "Reducamos todo este balance a términos fáciles de comparar. Lo que pierde el hombre por el contrato social es su libertad natural y un derecho ilimitado a todo cuanto le tienta y que puede alcanzar; lo que gana es la libertad civil y la propiedad de todo cuanto posee. Para no engañarnos en estas compensaciones, hay que distinguir bien la libertad natural, que no tiene límites más que las fuerzas del individuo, de la libertad civil, que está limitada por la voluntad general, y la posesión, que no es más que el efecto de la fuerza o el derecho del primer ocupante, de la propiedad que no puede fundarse sino sobre un título positivo. Según lo precedente, podría añadirse a la adquisición del estado civil la libertad moral, la única que hace al hombre auténticamente dueño de sí; porque el impulso del simple apetito es esclavitud, y la obediencia a la ley que uno se ha prescrito es libertad".

²³ I. Berlin, "Dos conceptos de libertad", en *Cuatro ensayos sobre la libertad*, traducción de J. Bayón, Alianza, Madrid 1998, p. 249.

²⁴ *Ibid.*, p. 232.

En la obra de este autor, la libertad positiva adquiere un significado peyorativo. A su modo de ver, la idea del autodomínio —con la que la hace coincidir— sólo resulta comprensible si se tiene la imagen de un sujeto escindido entre su razón y sus pasiones. Desde esta perspectiva, el autodomínio consistiría en la imposición del "yo racional" sobre el "yo pasional", y los mecanismos que se utilizan para conseguirlo conducen a resultados que podríamos considerar "absurdos" desde la lógica del liberalismo, puesto que suponen que alguien puede ser obligado a ser libre.

En todo caso, se produce, como consecuencia de esta distinción, una minusvaloración de la libertad positiva que lleva a despreciar un uso de la noción de libertad que también se encuentra en la construcción del Estado de derecho y que utiliza un concepto de libertad política que no es exclusivamente autodomínio, pero que tampoco puede hacerse coincidir con la no interferencia.

Además, la distinción entre libertad positiva y libertad negativa supone adscribir la libertad como participación al primer ámbito. Con ello, la participación en los asuntos públicos es manifestación de la libertad positiva; en consecuencia, su valor resulta postergado en el texto de Berlín. En este sentido, afirma el autor, "el sentido 'positivo' de la libertad sale a relucir no si intentamos responder a la pregunta 'qué soy libre de hacer o de ser', sino si intentamos responder a 'por quién estoy gobernado' o 'quién tiene que decir lo que yo tengo y lo que no tengo que ser o hacer'. La conexión que hay entre la democracia y la libertad individual es mucho más débil de lo que les parece a muchos defensores de ambas. El deseo de ser gobernado por mí mismo o, en todo caso, de participar en el proceso por el que ha de ser controlada mi vida, puede ser tan profundo como el deseo de un ámbito libre de acción y,

quizá, históricamente, más antiguo. Pero no es el deseo de la misma cosa"²⁵.

En definitiva, en esta presentación de Isaiah Berlin, la libertad positiva es difícilmente compatible con la idea de derechos tal y como ha sido caracterizada a lo largo del presente volumen. Sin embargo, la incompatibilidad no es necesaria²⁶ y sólo se produce cuando la noción de "autodominio", que de por sí no es política, se sitúa en el contexto de una determinada concepción del Estado. Efectivamente, sólo cuando además de definir la libertad como autodominio se atribuye a la organización política la función de establecer cuáles son las pasiones que pueden entorpecer la libertad, la libertad positiva adquiere dimensiones totalitarias. Con todo, y aunque no en todos los usos históricos se produce esa vinculación²⁷, una traslación del concepto de libertad como autodominio a la política podría llevar a situar a la comunidad por encima del individuo, y, ahora sí, en una concepción de la libertad de este tipo no queda espacio para los derechos individuales²⁸.

No obstante, sólo si se produce una ruptura del dinamismo de la libertad, la libertad positiva

²⁵I. Berlin, "Dos conceptos de libertad", o. c., pp. 230-231.

²⁶N. Bobbio, *Igualdad y libertad*, o. c., p. 104: "Que las dos libertades sean diferentes como para poder ser independientes la una de la otra no quiere decir que sean incompatibles y que por tanto no puedan integrarse recíprocamente".

²⁷D. Miller, "Introduction", en D. Miller (ed.), *Liberty*, Oxford University Press, 1991, p. 4.

²⁸Desde el punto de vista de la filosofía política, sería un concepto propio del "comunitarismo" y que, en todo caso, implica una concepción organicista de la sociedad a la que son ajenas tanto la concepción liberal cuanto la libertad republicana. Ver al respecto Q. Skinner, "The republican idea of political Liberty", en *Machiavelli and Republicanism*, Cambridge University Press, 1993, pp. 296-298.

y la libertad negativa se presentan como incompatibles. En este sentido, se puede traer a colación el esquema desde el que G. Peces-Barba articula las distintas dimensiones de la libertad. La libertad que, desde este modelo propuesto, constituye el fundamento de los derechos es la "libertad social, política y jurídica", que hay que distinguir de la "libertad psicológica o de elección" y de la "libertad moral o autonomía moral"²⁹. La libertad social, política y jurídica impone construir los cauces adecuados para configurar individualmente los planes de vida y satisfacer esos planes de vida o ideas de virtud. Existen, no obstante, límites a las elecciones, que guardan relación con la distinción entre ética pública y ética privada, y sobre los que conviene reflexionar: la ética pública sólo impone la protección de planes de vida siempre que éstos sean generalizables y no perjudiquen la posibilidad de optar de un tercero o del propio sujeto³⁰. Se trata, con ello, de salvaguardar el dinamismo de la libertad, por lo que una restricción de la libertad de elección no jus-

²⁹ Conviene señalar el paralelismo que se establece con la propuesta de J. J. Rousseau, a la que se ha hecho, referencia con anterioridad, J. J. Rousseau, *Del contrato social*, traducción de M. Armiño, Alianza, Madrid 1998, p. 44.

³⁰ Esta restricción sería aceptada por G. Peces-Barba, "El condicionamiento de la libertad moral", *Curso de de rechos fundamentales*, o. c, pp. 232-240. También por C. S. Niño, *Ética y derechos humanos*, Ariel, Barcelona 1989, p. 476, desde el punto de vista de la inviolabilidad. Recordemos que el esquema de fundamentación de los derechos que presenta C. S. Niño es diferente, cuando menos parcialmente, del propuesto en este trabajo. Se construye, fundamentalmente, desde la pretensión de distanciar la concepción liberal de la sociedad -única compatible con el establecimiento de un sistema de derechos- de una concepción totalitaria en la que la protección jurídica de los derechos no es posible. En la teoría de los derechos de C. S. Niño, éstos se fundamentan a partir del juego de los principios de autonomía frente al perfeccionismo, de la inviolabilidad frente al holismo y de la dignidad frente al determinismo normativo (o. c, p. 199).

tificada en la necesidad de proteger el propio dinamismo de la libertad, o a terceros o en el carácter no generalizable de la opción, serían ejemplos de perfeccionismo o paternalismo injustificado.

Con todo, he de insistir en la necesidad de recuperar la tradición de la libertad positiva como una aportación histórica de indudable relevancia en la articulación de las claves en las que se hace reposar la legitimidad del poder en nuestro entorno.

Junto a esta concepción que presenta Berlin, existe en el pensamiento político-jurídico una visión más amable de la libertad positiva que la vincula con la idea de democracia. Efectivamente, a partir del "autodominio" también se ha tratado de "encontrar una forma de asociación que defienda y proteja de toda la fuerza común la persona y los bienes de cada asociado, y por la cual, uniéndose cada uno a todos, no obedezca, sin embargo, más que a sí mismo y quede tan libre como antes"³¹. Esta versión más amable de la libertad positiva y una interpretación más benevolente de Rousseau ha sido la vía de desarrollo de la concepción democrática de la política. Por esta razón, no se puede rechazar sin más la posibilidad de hablar con sentido de la libertad positiva sin correr el riesgo de minusvalorar una importante tradición política —precisamente la que lleva al establecimiento de límites internos al poder—. En el caso del discurso sobre la libertad negativa, se trata de delimitar qué excepciones a la libre actuación del individuo son ilegítimas; cuando se recurre a la libertad positiva, se trata de armonizar la autonomía individual con el establecimiento de límites a la libertad de querer del mismo sujeto, y ambas reflexiones pueden producir resultados compatibles.

Por ello, a pesar de las anteriores reflexiones, el conflicto entre la legitimidad que suministra la libertad negativa y la que descansa en el compromiso con la libertad positiva se pone de manifiesto, por ejemplo, al hilo de la reflexión sobre el Estado constitucional en la tensión entre la legitimidad, en última instancia, basada en derechos y la legitimidad, en última instancia, democrática³².

*Libertad de los antiguos y
libertad de los modernos*

La distinción entre la libertad de los antiguos y la libertad de los modernos, que se atribuye a B. Constant (1819), se cruza frecuentemente con la distinción entre la libertad positiva y la libertad negativa. Sin embargo, conviene advertir que se trata de una tipología diferente. De este modo, la crítica de Constant frente al modelo que llama de "libertad de los antiguos" tiene sentido como rechazo de una concepción de la sociedad basada en lo que hoy llamaríamos "solidaridad". En el caso de Constant se trata de rechazar las propuestas de Rousseau. En cierto modo, la defensa que lleva a cabo Constant de la libertad de los modernos es la defensa del individualismo. Pero antes de prestar atención a esta discusión, conviene precisar qué significado tiene cada una de estas libertades.

Efectivamente, cuando Benjamin Constant distingue la *libertad de los antiguos* y la *libertad de los modernos*, habla de "libertad de los modernos" para hacer referencia al "derecho de cada uno a

³² L. Laporta, "Sobre el uso del término 'libertad' en el lenguaje político", o. c., p. 38, "libertad negativa *versus* libertad positiva no es sino una forma polémica de mencionar la difícil adaptación recíproca de dos criterios diferenciados de justificación de las normas jurídicas: los derechos humanos y el principio mayoritario o contractual".

no estar sometido más que a las leyes, a no poder ser ni arrestado, ni detenido, ni muerto, ni maltratado de manera alguna a causa de la voluntad arbitraria de uno o de varios individuos. Es el derecho de cada uno a expresar su opinión, a escoger su trabajo y a ejercerlo, a disponer de su propiedad y abusar incluso de ella; a ir y venir sin pedir permiso y sin rendir cuentas de sus motivos o de sus pasos. Es el derecho de cada uno a reunirse con otras personas, sea para hablar de sus intereses, sea para profesar el culto que él y sus asociados prefieran, sea simplemente para llenar sus días y sus horas de la manera más conforme a sus inclinaciones, a sus caprichos. Es, en fin, el derecho de cada uno a influir en la administración del gobierno, bien por medio del nombramiento de todos o de determinados funcionarios, bien a través de representaciones, de peticiones, de demandas que la autoridad está más o menos obligada a tomar en consideración". Como se desprende del texto transcrito, la idea de la libertad de los modernos excede del concepto de libertad negativa de Berlín. La finalidad de Constant no es tanto el rechazo del totalitarismo cuanto mantener la defensa de la privacidad como una condición de la legitimidad del poder en el modelo liberal.

Por su parte, la libertad de los antiguos consiste "en ejercer de forma colectiva pero directa distintos aspectos del conjunto de la soberanía, en deliberar, en la plaza pública, sobre la guerra y la paz, en concluir alianzas con los extranjeros, en votar las leyes, en pronunciar sentencias, en examinar las cuentas, los actos, la gestión de los magistrados, en hacerles comparecer ante todo el pueblo, acusarles, condenarles o absolverles". De este modo, en la tipología de Constant, la libertad de los antiguos aparece como la posibilidad de intervenir directamente en los asuntos públicos, y supone "la participación activa y continua en el poder colectivo", en tanto que la libertad de

los modernos se traduce en la existencia de un ámbito de privacidad y, por tanto, "en el disfrute apacible de la independencia privada"³³.

No se puede establecer sin más la vinculación entre libertad de los antiguos y la libertad como participación; antes bien, la libertad de los modernos adquiere una dimensión participativa. Efectivamente, según se desprende del texto citado, forma parte de la libertad de los modernos "el derecho a influir en la administración del gobierno" en todo aquello en lo que esta influencia se manifieste en una mayor protección de ese ámbito de independencia privada.

En este caso, el concepto de libertad de los modernos de Constant es más amplio que el de libertad negativa de Berlin. Para Constant, la participación política también puede ser entendida como manifestación de la libertad adecuada para los modernos; en el caso de Berlin, por el contrario, forma parte de la libertad positiva. De este modo, las teorías de la libertad negativa que comparten el concepto de I. Berlin son teorías de "la maldad estatal"³⁴ y en todas ellas se produce una cierta pérdida de dignidad de la política.

Es bien cierto, y se trata de un argumento fundamental en los trabajos de Benjamin Constant, que si la libertad no es del individuo, sino del grupo, el discurso se hace difícilmente compatible con la idea de derechos. Sin embargo, la crítica comunitarista al liberalismo ha contribuido a poner de manifiesto que la pertenencia condiciona el modo de disfrute de los derechos, por lo que algunas características culturales

³³ B. Constant, "De la libertad de los antiguos comparada con la de los modernos", en *Escritos políticos*, traducción de M. L. Sánchez, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid 1989, p. 268.

³⁴ Parafraseando a E. Díaz, *De la maldad estatal y la soberanía popular*, Debate, Madrid 1984.

deben tenerse en cuenta en la configuración de su contenido. El comunitarismo ha tenido éxito en tanto que trata de llamar la atención sobre el hecho de que en algunas ocasiones la identidad cultural es relevante para el ejercicio de los derechos (también de los "derechos del hombre") y para el disfrute de la libertad y de la igualdad (que también son principios de la tradición liberal). Por ello algunas características culturales deben tenerse en cuenta, precisamente, en la configuración jurídica de la libertad y de la igualdad, del mismo modo que se tiene en cuenta la condición de mujer o de niño a partir del proceso de especificación.

Por otro lado, la distinción entre derechos del hombre y del ciudadano que acompaña a la libertad de los modernos produce una sociedad fracturada entre los ciudadanos y los que no lo son. En este marco, el republicanismo se presenta como un planteamiento que viene a terciar en los problemas de articulación de los cuatro conceptos de libertad hasta aquí presentados.

Libertad republicana y libertad liberal

A partir de la tipología de I. Berlin, Q. Skinner propone el concepto de libertad republicana. Para este autor, el elemento definitorio de esta otra idea de libertad es su contraposición con la esclavitud, por lo que habría que entender que conforman el republicanismo todas aquellas aportaciones que hacen coincidir la libertad con la ausencia de dominación. Con independencia de la discusión a propósito de si la libertad republicana es una manifestación de la libertad negativa o constituye un concepto independiente³⁵, lo

³⁵ En este sentido, Skinner, "The republican idea of political liberty", o. c, considera que la libertad positiva puede ser referida al autodomínio, y la libertad negativa a la

cierto es que resulta adecuado para una relectura de la historia de las ideas políticas.

Si se presta atención, se pone de manifiesto que la libertad negativa no sirve, por sí misma, como ideal en el marco de lo político³⁶; al contrario, se trata de una idea que resulta tendencialmente contradictoria con la existencia de

no interferencia, mientras la libertad republicana aparece como manifestación de esta última, puesto que la salvaguardia de la libertad como no dominación exige que otros sujetos se abstengan de la realización de determinadas conductas. Otro autor que ha prestado especial interés a esta noción es Ph. Pettit, quien considera que no forma parte de la libertad negativa, ni de la libertad positiva. Frente a la caracterización de Skinner, el concepto republicano de libertad se mueve, según Pettit, en otro ámbito. De esta forma, la libertad positiva se utiliza para hacer referencia a aquellas posiciones desde las que la reivindicación de la libertad se orienta a conseguir el autodomínio. La libertad negativa, por su parte, es el modelo que mejor da cuenta de aquellas otras para las que con "libertad" se alude a una situación de hecho -es la libertad natural-. Por último, la libertad como no dominación arbitraria será, desde el punto de vista de este autor, el concepto de libertad más adecuado para el lenguaje político. Conforme se ha visto, con la estipulación de Skinner la libertad republicana queda a salvo de las críticas al comunitarismo. Por su parte, Pettit intenta, a partir del concepto de libertad como no dominación, diseñar un tipo de Estado capaz de escapar a las críticas al liberalismo. Para ello, incide en la desvinculación de este concepto y el de libertad negativa. Ver Ph. Pettit, *Republicanism*, traducción de T. Domènech, Paidós, Barcelona 1999.

³⁶ F. Laporta subraya las insuficiencias de la idea de libertad negativa. El autor señala la presencia de tres conceptos de libertad en el lenguaje político, cuyo uso conviene depurar: el concepto descriptivo o de libertad negativa (que haría referencia a la "ausencia de impedimentos externos"), el ideal político de libertad negativa (que surge cuando se traslada a la política el concepto descriptivo proponiendo esta idea como un valor a conseguir —la organización política se orienta a evitar que las conductas particulares sean obstaculizadas—) y la libertad positiva (cuyo sentido es el mismo que propone Berlin). Ver F. Laporta, "Sobre el uso del término 'libertad' en el lenguaje político", o. c, p. 33.

alguna forma de regulación. Por otra parte, la libertad negativa alude a hechos, no a valores, por lo que sus defensores deberán justificar por qué es, amén de una cuestión fáctica, un valor. Además, tampoco es posible encontrar criterios sobre cómo debe estructurarse el poder político, con lo que aquel esfuerzo a través del cual la ausencia de impedimentos se nos representa como una situación deseable no basta para explicar por qué, a pesar de todo, es necesario el Estado. Para satisfacer este otro objetivo, es preciso recurrir a otros argumentos distintos de la libertad.

Conforme se ha señalado, desde la libertad negativa, tal y como la define Berlin, resulta imposible pensar en la política como en una empresa digna. Es difícil, desde esa concepción, encontrar criterios sobre cómo debe funcionar el poder -más allá de la idea de que debe realizar cuantas menos intromisiones mejor en la esfera de la libertad— y a qué objetivos debe tender —salvo el de la salvaguardia de los derechos individuales (una vez más, como ámbito de no interferencia)-. Como también se apuntó con anterioridad, si se intenta poner en relación esta concepción con un modelo político, el Estado debe limitarse a su función de defensa del orden público y difícilmente va a ser algo más que un mero "policía".

Así, pues, la libertad política no puede ser entendida -o, al menos, no exclusivamente- como libertad negativa, y la libertad positiva resulta un concepto problemático cuando se tratan de extraer implicaciones en relación con el poder político y el derecho. Pero en el discurso generalizado sobre los derechos, éstos se vinculan con la libertad. En nuestro ámbito cultural, además, la construcción de los derechos se realiza sobre la base de la libertad, aun cuando no siempre el Estado aparece como un mal necesario (esta valoración negativa constituye un pre-

supuesto de la defensa de la libertad negativa³⁷) y aun cuando se atribuye a los derechos civiles y políticos³⁸ un lugar esencial en la configuración del orden político.

Ciertamente, el concepto negativo de libertad no supone el rechazo necesario de bienes y valores ajenos a esta idea. Sin embargo, la actuación del Estado se considera, en cualquier caso, una interferencia en el ámbito de libertad que requiere de justificación sobre la base de aquellos otros bienes y valores distintos de la libertad misma. Ésta no parece ser la concepción que está detrás de la configuración de los derechos que, en términos generales, llevan a cabo la dogmática y la jurisprudencia constitucionales. Muy al contrario, en la cultura jurídica contemporánea, los derechos asumen una función que va más allá de esta idea de libertad para convertirse en elementos que estructuran el poder político. Por otra parte, en esta versión alternativa de los derechos, parece haber desaparecido la tensión entre el individuo y el Estado que subyace a la libertad negativa. Por estas razones, el concepto republicano me parece más adecuado para explicar el uso de la libertad en relación con los derechos. En mi opinión, la reconstrucción de la teoría de los derechos desde esta plataforma permite en mayor medida explicar y criticar el modelo constitucional. Esta propuesta resulta menos extraña si se considera que la libertad republicana está presente en algunas de las aportaciones más destacables del liberalismo y también en las más olvi-

³⁷ H. Arendt, "Freedom and Politics", *Liberty*, o. c., p. 61, o Q. Skinner, "The republican idea of political liberty", o. c., p. 296. Pero también F. Oppenheim, *Conceptos políticos. Una reconstrucción*, traducción de M. D. González Soler, Tecnos, Madrid 1987, p. 48.

³⁸ En este punto, la referencia a los derechos civiles y políticos lo es a los derechos de segunda generación o "de inspiración democrática". En general, se trata de los derechos vinculados a la formación y expresión de la opinión pública.

dadas por la descripción antiliberal de aquellas teorías³⁹, pero incluso por Berlin.

Efectivamente, esta otra idea de libertad escapa a su caracterización. El ideal republicano no corre el riesgo presente si se aceptan determinadas implicaciones de la libertad positiva, de justificar una subordinación del valor del individuo al valor del grupo. Pero, frente a la idea negativa de libertad, la participación desempeña un papel esencial, que se justifica desde el punto de vista de introducir criterios de racionalidad en la dominación. Ya no es, pues, una manifestación del "autodominio", porque no se trata tanto de que el individuo se domine a sí mismo como de que el dominio no sea arbitrario. A partir de la concepción de la libertad como libertad negativa se puede llegar a justificar el Estado absoluto —el ejemplo por excelencia lo constituye Hobbes⁴⁰—,

³⁹ S. Holmes, *Anatomía del antiliberalismo*, traducción de G. del Puerto, Alianza, Madrid 1999. Así, la estrategia de Stephen Holmes para poner en cuestión los argumentos antiliberales consiste en contraponer los rasgos que desde las posiciones críticas se atribuyen al liberalismo a "la postura política que adoptó un grupo selecto de teóricos liberales modernos: Spinoza, Milton, Locke, Montesquieu, Hume, Voltaire, Beccaria, Blackstone, Smith, Kant, Madison, Bentham y John Stuart Mili". En relación con la afirmación de que el liberalismo es una teoría atomista, este autor realiza una serie de consideraciones de sumo interés para el objeto que me ocupa. Así, afirma que Locke, "al incidir en la independencia natural de los individuos, no pretendía atomizar la sociedad..., sino simplemente socavar las formas inmemoriales de dependencia personal" (p. 239). En esta línea, "el harén es el símbolo que Montesquieu emplea para referirse a la comunidad absolutamente no liberal, una comunidad sin derechos, basada exclusivamente en la dependencia personal y en la degradación de los inferiores. Mujeres y eunucos se rebajan del mismo modo, se envilecen y buscan abyectamente el favor de sus señores. Montesquieu y otros liberales no deseaban pulverizar la sociedad. Querían impedir la humillación del serrallo, que consideraban horrenda e inmoral" (p. 240).

⁴⁰ Ver, por todos, F. Laporta, "Sobre el uso del término 'libertad' en el lenguaje político", o. c., p. 33: "Se puede man-

y son precisamente los autores que se suelen considerar representantes de la tradición republicana quienes realizan el esfuerzo de justificar el sometimiento del poder a límites que, como se verá, presentan como límites jurídicos.

Cuando estos modelos de libertad -no interferencia y no dominación— son trasladados al discurso político, dan lugar al liberalismo y al republicanismo. Para explicar qué se entiende hoy por liberalismo y republicanismo, resulta de utilidad la propuesta de J. Habermas que sitúa la clave de esta dicotomía a la que vengo refiriéndome en la comprensión de la política. Desde su punto de vista, "conforme a la concepción 'liberal', el proceso democrático cumple la tarea de programar el Estado en interés de la sociedad, entendiéndose por Estado el aparato de la administración pública, y por sociedad el sistema del tráfico de las personas privadas y de su trabajo social, estructurado en términos de economía de mercado. La política (en el sentido de formación de la voluntad política de los ciudadanos) tiene aquí la función de agavillar y hacer valer los intereses sociales privados frente a un aparato estatal que está especializado en el empleo administrativo de poder político para fines colectivos. Pero conforme a la concepción republicana, la política no se agota en tal función; antes bien, es ingrediente esencial del proceso de 'sociación' (¿socialización?) considerado en conjunto. La 'política' se entiende como forma de reflexión de un contexto de vida ético, como el medio en el que las comunidades solidarias más o menos cuasi naturales se percatan de su mutua dependencia y, como ciudadanos, desarrollan y configuran con voluntad y conciencia las relaciones de reconocimiento recíproco, con las que se encuentran,

tener el concepto empírico de libertad y, simultáneamente, no considerar injusto que se anule la misma por un poder ilimitado. Ése es el caso de Hobbes".

convirtiéndolas en la asociación de miembros iguales y libres en que consiste la comunidad jurídica"⁴¹.

En la descripción de Habermas, se puede sustituir proceso democrático por "política" sin más, puesto que de lo que se trata es de dar cuenta de un ideal político -el de la libertad- que en la historia no es exclusivamente democrático. En relación, precisamente, con las distintas aportaciones históricas a la construcción del concepto político de libertad, puede resultar ilustrativa la comparación de Harrington y Hobbes. El propio J. Harrington realiza una contraposición entre su propia idea del sentido de la política y la que se atribuye a Hobbes. Sin embargo, esta comparación tiene limitaciones, por cuanto Hobbes es considerado un teórico del Estado absoluto y en *La república de Océano*, de Harrington se contiene una teoría de los límites al poder y, desde este punto de vista, es ya un autor del Estado de derecho.

En la obra de estos autores se aprecia la diferencia entre dos versiones de la política que, en definitiva, van a traducirse en teorías desde las que el Estado se ve como un bien o como un mal necesario⁴². Como Habermas, J. Harrington, en

⁴¹ J. Habermas, *Facticidad y validez. Sobre el derecho y el Estado democrático de derecho en términos de teoría del discurso*, traducción de J. Jiménez Redondo, Trotta, Madrid 1998, p. 342. En otros términos, se puede decir que "existe una diferencia básica de opinión aquí entre los teóricos que ven la participación política como un coste en el que el individuo que participa debe incurrir en orden a asegurar beneficios, y aquellos que ven la participación como una actividad beneficiosa en sí misma". Ver A. H. Birch, *The Concepts and Theories of Modern Democracy*, Routledge, Londres 1993, p. 88.

⁴² Ver esta tipología en N. Bobbio, "Estado, poder y gobierno", en *Estado, gobierno y sociedad. Por una teoría general de la política*, traducción de J. F. Fernández Santillán, Fondo de Cultura Económica, México 1994, pp. 176-187. Sobre la comparación entre las ideas de libertad de Th. Hobbes y de J. Harrington, ver Ph. Pettit, *Republicanism*, o. c., pp. 58-61.

los "Preliminares" de *La república de Océano*⁴³, se fija en el sentido de lo político al contraponer la "prudencia antigua" —sobre la que se construye el gobierno *de iure*— a la "moderna prudencia" -base del gobierno *de facto*- como las dos posibles concepciones que históricamente han existido. La "prudencia antigua" remitirá a una concepción republicana de la política, en tanto que la "prudencia moderna" desemboca en lo que podemos denominar una concepción liberal. Para evitar un uso anacrónico de los términos, me parece adecuado hablar, en relación con esta dicotomía, de la tradición de la libertad como no dominación arbitraria y de la tradición de la libertad como no interferencia para referirme a estas concepciones. Y son estos dos conceptos de libertad los que parecen estar detrás de cada una de las concepciones de la política que describe Habermas.

Libertad real y libertad formal

Otra de las distinciones habituales que se formulan alrededor de la idea que aquí se aborda es aquella conforme a la cual se puede hablar de libertad en sentido formal y en sentido real o material. En relación con ella, la polémica sobre el significado de la libertad se refiere a los resultados del proceso político, mientras que en las que nos han ocupado hasta el momento la discusión hace referencia al sentido mismo de lo político. En cierto modo, podemos decir que la discusión sobre la libertad real pretende vincular las nociones de libertad y de capacidad. El argumento que esgrimen quienes contraponen la

⁴³ J. Harrington, *La república de Océano*, traducción de Enrique Díez-Canedo, Fondo de Cultura Económica, México 1987, pp. 49-108. Ver, sobre este punto, M. Viro-lli, "Machiavelli and the republican idea of politics", *Machiavelli and Republicanism*, o. c., p. 144.

libertad real a la libertad formal es que "si la ausencia de un mínimo de condiciones económicas y de estatus social supone la inexistencia de la libertad para el individuo, es lógico pensar que es la presencia de la capacidad económica la que da contenido a la idea de libertad"⁴⁴.

En relación con esta propuesta, las críticas se refieren, fundamentalmente, a dos cuestiones. La primera tiene que ver con la utilidad de la noción de libertad real y se basa en el argumento de la estrategia. Los mismos objetivos pueden conseguirse mejor sin oscurecer aún más el ya de por sí opaco discurso de la libertad⁴⁵. Para estos autores, cuando se limita la libertad de un sujeto con la finalidad de situar a otro sujeto en condiciones de poder actuar, no se está favoreciendo la "libertad real", sino priorizando otros bienes, valores o intereses que en determinadas ocasiones deben prevalecer para que la organización sea más justa⁴⁶.

La segunda cuestión, sin embargo, tiene que ver con la legitimidad del contenido del discurso de la libertad real. Es el argumento del "neoliberalismo", desde el que se considera que la capacidad o el poder no están lógicamente relacionados con la libertad y que, además, es ilegítimo que el poder político asuma como propia la competencia de poner a los individuos en situación de elegir entre cauces de acción alternativos. F. Hayek puede citarse como uno de los principales repre-

⁴⁴ F. Laporta, "Sobre el uso del término 'libertad' en el lenguaje político", o. c, p. 30.

⁴⁵ Es el caso de F. Laporta, *ibid.*, pp. 29-31. Pero también de H. L. A. Hart, "Rawls on liberty and its Priority", en N. Daniels (ed.), *Reading Rawls*, Stanford University Press 1989, pp. 230-252.

⁴⁶ Precisamente, la crítica de Hart a Rawls se construye a partir del dato de que no tiene en cuenta esta idea. H. L. A. Hart, "Rawls on liberty and its Priority", o. c, p. 249.

sentantes de este tipo de planteamientos desde los que se afirma que "la libertad resulta seriamente amenazada cuando se confieren al gobernante poderes exclusivos para prestar ciertos servicios; poderes que, si han de alcanzar los deseados objetivos, forzosamente suponen coactivas imposiciones sobre los individuos arbitrariamente acordadas por la autoridad"⁴⁷.

Para los llamados neoliberales, la libertad queda suficientemente asegurada si se establecen garantías frente a las posibles interferencias "artificiales" en la libre actuación del individuo. En eso consiste la libertad que se construye a través de derechos, en "aquella condición de los hombres por la que la coacción que algunos ejercen sobre los demás queda reducida, en el ámbito social, al mínimo"⁴⁸. De forma que el problema de la libertad se vincula con el problema de la coacción, y esta polémica cobra todo su sentido en la discusión sobre el Estado de derecho. No es, en modo alguno, competencia estatal el enfrentar los obstáculos naturales o sociales que puedan suponer una limitación a las posibilidades de elección entre cauces de acción diversos.

Antes de abordar las relaciones que se establecen entre los conceptos de libertad y Estado de derecho, quisiera señalar que es un hecho que la reivindicación de la libertad real hace referencia a condiciones de realización de la dignidad distintas de las que presupone la libertad formal. Sin embargo, si se acepta que éste de la dignidad es el principio vertebrador de la organización política, hay que incorporar ambas al discurso de los derechos. La propuesta de la libertad real se resume en la idea de que de nada sirve que los

⁴⁷ F. A. Hayek, *Los fundamentos de la libertad*, traducción de J. Vicente, Unión Editorial, Madrid 1998, p. 387.

⁴⁸ *Ibid.*, p. 31.

individuos no encuentren obstáculos cuando tratan de elegir entre alternativas distintas de actuación si, de hecho, no tienen posibilidad de actuar de forma distinta a como lo hacen. La reflexión sobre esta dimensión de la libertad ha llevado a la fundamentación de los derechos sociales, económicos y culturales, pero también ha significado que todos los derechos (incluso los liberales) asuman una faceta promocional. Por último, los argumentos de la libertad real forman parte de una de las justificaciones del Estado social de derecho.

Las alternativas, frente a la incorporación de los derechos sociales económicos y culturales a los catálogos de derechos fundamentales, suponen adoptar como punto de partida el neoliberalismo o el totalitarismo. De este modo, la crítica a veces se construye desde la concepción del Estado como un mero árbitro entre intereses que concurren; en el otro extremo, el Estado es una entidad portadora de un interés superior y distinto a la realización del ser humano. Cualquiera de estas premisas resulta incompatible con el programa de emancipación encerrado en los derechos, que se resume en los ideales de libertad, igualdad y fraternidad.

Libertad y coacción: el Estado de derecho

Todos los modelos de libertad aludidos presentan al Estado como garante de la libertad⁴⁹. En el esquema del contractualismo liberal y democrático, el Estado de derecho aparece como la fórmula que permite evitar los perjuicios que para la

⁴⁹ E. Fernández, "El contractualismo clásico (siglos XVII y XVIII) y los derechos naturales" y "Neocontractualismo, Estado y derechos humanos", en *Teoría de la justicia y derechos humanos*, Debate, Madrid 1987, pp. 127-174 y 175-241.

libertad puede suponer la existencia del Estado⁵⁰, que constituye, a su vez, la condición de posibilidad de la libertad misma. Sin embargo, puesto que la idea de libertad que se maneja es diferente, por fuerza ha de ser distinto también el concepto de Estado de derecho. Así, pues, desde un determinado punto de vista, la historia del Estado de derecho puede ser reconstruida como una historia de la mutación del concepto de libertad.

Esta vinculación entre las vicisitudes del concepto de libertad y las vicisitudes de la justificación del Estado se aprecia de forma sumamente pedagógica si tenemos en cuenta los distintos contenidos de los que se ha ido proveyendo históricamente el esquema contractualista. Efectivamente, la legitimidad contractualista, cuyo valor reside en presentarse como la primera fórmula histórica de justificación racional del Estado, se ha adaptado para dar acogida a distintos modelos mediante la modificación de las condiciones que se incorporan al pacto. Así, la misma estructura, con un cambio en los términos del acuerdo, acoge la justificación absolutista, la democrática y la liberal".

⁵⁰ Para J. Raz, "El Estado de derecho y su virtud", en *La autoridad del derecho*, traducción de R. Tamayo, Universidad Nacional Autónoma de México, México 1982, pp. 263-285, "el Estado de derecho es esencialmente un valor negativo. El derecho inevitablemente crea un gran peligro de poder arbitrario —el Estado de derecho está hecho para minimizar el peligro creado por el propio derecho— De forma similar, el derecho puede ser inestable, oscuro, retroactivo, etc., y, así, infringir la libertad y la dignidad de las personas. El Estado de derecho está destinado, también, a impedir este peligro. Así, el Estado de derecho es una virtud negativa en dos sentidos: la conformidad con él no causa bien, salvo impidiendo el mal, y el mal que se evita es el mal que únicamente pudo haberse producido por el propio derecho".

⁵¹ E. Fernández, "El contractualismo clásico (siglos XVII y XVIII) y los derechos naturales", en *Teoría de la justicia y derechos humanos*, o. c, pp. 127-174.

En el caso del contractualismo absolutista, lo que persiguen los individuos que se someten al pacto y que ofrecen toda la libertad que tienen en el Estado de naturaleza, es la seguridad. Por su parte, el contractualismo liberal permite justificar el Estado de derecho en su forma originaria, que es la del Estado liberal de derecho. En uno y otro caso, de lo que se trata es de establecer condiciones al uso de la coacción; y a partir del Estado liberal de derecho, la condición es que el poder político proteja la libertad sin vulnerarla. En la evolución posterior del Estado de derecho, las condiciones cambian, en parte, porque se introducen nuevos conceptos de libertad.

Conceptos de Estado de derecho y conceptos de libertad

Al vincular el Estado de derecho con la libertad, estamos optando por un concepto prescriptivo del Estado de derecho, esto es, dejamos de lado ese uso kelseniano conforme al cual "cualquier Estado es un Estado de derecho". Aun así, existen autores que dan razones a favor de un concepto estricto y otros que prefieren un concepto amplio⁵², y, una vez más, detrás de una y otra acepción podemos encontrar referencias a modelos distintos de libertad.

El concepto estricto es el que manejan autores como J. Raz⁵³, en el que las características del Estado de derecho hacen referencia a la garantía de la previsibilidad en relación con la actuación del poder y con la presencia del derecho. Conceptual-

⁵² Utilizo la terminología de R. de Asís, *Una aproximación a los modelos de Estado de derecho*, Dykinson, Madrid 1999.

⁵³ J. Raz, "El Estado de derecho y su virtud", o. c., 1982, pp. 263-285. Expresamente, Raz se sitúa en la línea del concepto de libertad defendido por Hayek, p. 265.

mente, que el Estado sea de derecho sólo supone que se protege la libertad a condición de que "libertad se identifique con la efectiva posibilidad de escoger entre el mayor número de opciones posibles", dado que "la predecibilidad de nuestro entorno incrementa efectivamente el poder de acción"⁵⁴. Sin embargo, frente a los planteamientos del neoliberalismo —que, conforme se ha apuntado, entenderían la libertad como posibilidad de elección y primarían esta posibilidad sobre cualquier otro valor, bien o principio que pudiera perseguir legítimamente el derecho—, desde el concepto de libertad que maneja J. Raz⁵⁵, el Estado de derecho es compatible con algunas formas de poder arbitrario y de vulneraciones a la libertad.

Por otra parte, no existe un único, sino diversos conceptos amplios, cada uno de los cuales considera que las condiciones para que la libertad se asegure en la convivencia social son distintas. Así, desde algunas versiones se justifica una determinada forma de entender la democracia como requisito de la libertad vinculado al Estado de derecho⁵⁶ (en este caso, la libertad se entiende

⁵⁴ J. Raz, "El Estado de derecho y su virtud", o., c, p. 275.

⁵⁵"Libertad política consiste en: 1) Prohibición de ciertas formas de conducta que interfieren con la libertad personal y (2) los límites impuestos a las facultades de las autoridades públicas de forma a minimizar la interferencia a la libertad personal. Los delitos penales contra las personas son un ejemplo del primer modo de protección de la libertad personal; la incompetencia del gobierno para restringir la libertad de movimiento es un ejemplo del segundo. Se encuentra en relación con la libertad política en el sentido de que los derechos constitucionalmente garantizados son de gran importancia. El Estado de derecho puede ser, sin embargo, otro modo de protección de la libertad personal. Pero no tiene nada que ver con la existencia de esferas de actividades libres de la interferencia gubernamental y es compatible con amplias violaciones a los derechos humanos". J. Raz, "El Estado de derecho y su virtud", o. c, p. 275

⁵⁶ R. de Asís, *Una aproximación a los modelos de Estado de derecho*, o. c, pp. 64-78, atribuye este planteamiento a J. Habermas. Ver, de este último autor, *Facticidad y validez*, o. c.

fundamentalmente como libertad positiva). Para otros autores, el Estado de derecho, además de los requisitos de previsibilidad y certeza, debe comprometerse con la protección de los derechos individuales y civiles para asegurar la libertad en sociedad⁵⁷. Por último, interesa prestar atención a los planteamientos desde los cuales, en el estado actual de la cultura jurídica occidental, la libertad sólo se asegura suficientemente si, además de los requisitos anteriores, el Estado asume como objetivo la realización de derechos económicos, sociales y culturales⁵⁸.

La evolución del Estado de derecho

Pero, además, existe otro modo en el que las ideas de libertad y Estado de derecho están relacionadas. Recordemos la evolución del Estado de derecho que describe Elias Díaz, en el trabajo ya citado, desde el Estado liberal de derecho al Estado social de derecho⁵⁹. Recordemos también las distintas formas de concebir el Estado democrático de derecho⁶⁰ y, por supuesto, las críticas y alternativas sobre las que se discute a partir de la llamada "crisis del Estado social". Veremos que la historia del Estado de derecho puede verse también como la historia de las condiciones para la libertad en sociedad. Especialmente en las refle-

⁵⁷ E. Fernández, "Hacia un concepto restringido de Estado de derecho", en J. A. López y A. del Real (eds.), *Los derechos entre la ética, el poder y el derecho*, Dykinson, Madrid 2000, pp. 103-122.

⁵⁸ E. Díaz, "Derechos humanos y Estado de derecho", en *Los derechos entre la ética, el poder y el derecho*, o. c., pp. 123-146.

⁵⁹ E. Díaz, *Estado de derecho y sociedad democrática*, Taurus, Madrid '1998. El punto de partida ahora lo constituye un concepto amplio de Estado de derecho.

⁶⁰ Para E. Díaz, *ibid.*, es superación del Estado social. Para otros autores, es fórmula de transición.

xiones sobre la crisis del Estado social se hace sentir una recuperación del concepto estricto del Estado de derecho y, como no podía ser menos, un cambio en la idea de libertad que se considera articulable jurídicamente.

Pues bien, cada una de las fases en la evolución del Estado de derecho puede ser presentada como una distinta forma de concebir la libertad protegida a través del derecho, de modo que se puede decir que el Estado liberal del derecho se corresponde con la libertad entendida como no interferencia; el Estado democrático, por su parte, incorpora la dimensión participativa de la libertad y, por último, la construcción del Estado social parte de la idea de que la libertad como no interferencia y la libertad como participación se vacían de contenido si el individuo no tiene satisfechas determinadas necesidades básicas que se construyen en forma de derechos como libertad promocional⁶¹. Desde este punto de vista, las críticas al Estado social se producen desde distintas formas de entender las condiciones que hacen posible la compatibilidad de la coacción y la libertad y, como he señalado, desde distintas formas de concebir la libertad misma.

Con E. Fernández⁶² podemos decir que las críticas al Estado social pueden reconducirse a tres cuestiones: la incompatibilidad entre el Estado de derecho y el Estado social, la insuficiente democratización de este último y la merma de libertad que supone.

⁶¹ G. Peces-Barba, "Los derechos económicos, sociales y culturales: apunte para su formación histórica y su concepto", en *Derechos sociales y positivismo jurídico*, Dykinson, Madrid 1999. Ver también, del mismo autor, en colaboración con R. de Asís, C. Fernández Liesa y A. Llamas, *Curso de derechos fundamentales*, o. c, pp. 215-227.

⁶² E. Fernández, "El Estado social: desarrollo y revisión", en *Filosofía política y derecho*, Marcial Pons, Madrid 1995, pp. 111-124.

La primera de estas objeciones podemos leerla en los trabajos de E. Forsthoff⁶³, para quien la reducción del espacio vital dominado, que inevitablemente supone el Estado social, resulta incompatible con el objetivo del Estado de derecho de proteger la libertad del individuo frente al poder. Se dirige, por tanto, frente a los fundamentos más específicamente "socialdemócratas" de esta fórmula.

El segundo bloque forma parte de la crítica de "izquierdas" a esta fórmula política. Encontramos una ilustración de este tipo de propuestas en los trabajos de Abendroth⁶⁴, para quien, fundamentalmente, la igualación que se produce con el Estado social no se refiere tanto a la libertad cuanto a la posibilidad de acceso al consumo. Elías Díaz reclama, junto con la democracia en la adopción de decisiones, la democracia en el reparto de los resultados de las decisiones. En el mismo sentido apunta la crítica que desarrolla E. Fernández, que señala que en el Estado social el ciudadano ha quedado reducido a consumidor.

Por último, E. Fernández se refiere a aquellas críticas que proceden de los sectores neoliberales y que señalan que el Estado social supone una limitación injustificada de la libertad, en los términos en los que aquí se ha explicado. Como he tenido ocasión de señalar, las divergencias a propósito del mejor modo de utilizar el concepto "Estado de derecho" pueden reconducirse, en cierta forma, a divergencias a propósito del con-

⁶³ E. Forsthoff, "Problemas constitucionales del Estado social" y "Concepto y esencia del Estado social de derecho", en *El Estado social*, traducción de J. Puente, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, pp. 43-68 y 69-106.

⁶⁴ W. Abendroth, "El Estado de derecho, democrático y social como proyecto político", en *El Estado social*, traducción de J. Puente, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid 1986, pp. 9-42.

cepto de libertad⁶⁵. De este modo, parece que la idea de libertad desde la que se construye el Estado liberal es la de la libertad como no interferencia (o libertad negativa), mientras que el Estado democrático se construye desde la defensa de la libertad como autodeterminación (en algunos discursos, libertad positiva), y el Estado social obedece a la reivindicación de la "libertad material o real"⁶⁶.

Como puede apreciarse, toda la discusión sobre la libertad protegida por el derecho puede reconducirse a dos grandes polémicas que guardan una estrecha relación con la legitimidad en el Estado de derecho. Así, por un lado, cabe situar el debate entre los partidarios de la libertad negativa y aquellos autores que consideran que el disfrute efectivo de esta libertad como no interferencia también compete al Estado -llámesele o no libertad, en este caso, real-. Este debate se traslada a la polémica sobre el Estado social.

Pero, por otro lado, se produce la discusión entre aquellos que consideran que la libertad protegida por el derecho es la libertad como no interferencia o libertad liberal y otros que cuando apelan a la libertad como valor a realizar a través del derecho están haciendo referencia a la libertad como no dominación arbitraria o libertad republicana⁶⁷. Recordemos que ambos modelos de representación de lo político parten de una

⁶⁵ F. J. Ansuátegui, "Las definiciones del Estado de derecho y los derechos fundamentales": *Sistema* 158 (2000), pp. 91-114, reconduce esta cuestión a la relación entre Estado de derecho y derechos fundamentales.

⁶⁶ Ver G. Peces-Barba, "La libertad social, política y jurídica", en *Curso de derechos fundamentales*, o. c. Aparecen como libertad protectora, libertad participación y libertad promocional.

⁶⁷ M^a. C. Barranco, "Notas sobre la libertad republicana y los derechos fundamentales como límites al poder", *Derechos y Libertades* 9 (2000), pp. 65-91.

distinta concepción del individuo (como egoísta racional o como capaz de solidaridad, respectivamente), así como de sus relaciones con lo político (como mercado o como contexto de realización). De forma que, para la concepción liberal, el Estado es un mal necesario en relación con la libertad, en tanto que para la concepción republicana el Estado ordenado adecuadamente es la condición de realización de la libertad.

Pues bien, a partir de uno y otro modelo se producen distintas comprensiones del sistema de derechos. De este modo, la concepción liberal resulta compatible con la concepción de la libertad como norma de clausura del sistema de libertades que proponen algunos autores⁶⁸. Esta forma de plantear las relaciones entre el ciudadano y el Estado lleva a afirmar que, en materia de derechos fundamentales, lo que no está prohibido está permitido; de tal modo que debe considerarse que el comportamiento es libre allí donde no ha sido contemplado jurídicamente. De esta forma, las interferencias normativas en el ámbito de la libertad deben estar justificadas en la misma medida en que debe estarlo cualquier limitación de derechos. En definitiva, en el modelo liberal, a través de los derechos, se trata de establecer las condiciones adecuadas que eviten el abuso del poder; éste, por su parte, permanece neutral en cuanto al contenido con el que se ejercite la libertad en el ámbito en el que ésta se protege.

Desde la concepción republicana de la libertad, por el contrario, los derechos son los mecanismos que permiten hacer compatible el interés general y el interés individual; el poder no es neutral en relación con el ejercicio de la libertad, que se protegerá más cuando sea más imprescindible para el mantenimiento del sistema político, con-

⁶⁸ L. Prieto, "La limitación de los derechos fundamentales y la norma de clausura del sistema de libertades": *Derechos y Libertades* 8 (2000), pp. 429-468.

dición de la libertad. En este modelo, no hay auténtica contraposición entre la existencia del poder y del derecho (si el poder es un Estado de derecho) y libertad, que sólo se protege en la medida en que forme parte del contenido constitucionalmente delimitado de derechos⁶⁹.

Para concluir, no quisiera dejar de llamar la atención sobre el hecho de que la claridad conceptual es absolutamente necesaria en el ámbito de la política y del derecho; sin embargo, es igualmente necesario evitar que la delimitación del uso de los términos sirva para privar de protección jurídica a exigencias éticas plenamente justificadas.

Bibliografía

- M^a. C. Barranco, "Notas sobre la libertad republicana y los derechos fundamentales como límites al poder": *Derechos y Libertades* 9 (2000), pp. 65-91.
- I. Berlin, "Dos conceptos de libertad", en *Cuatro ensayos sobre la libertad*, traducción de J. Bayón, Alianza, Madrid 1998, pp. 21-280.
- N. Bobbio, *Igualdad y libertad*, traducción de P. Aragón, Paidós, Barcelona 1993.
- B. Constant, "De la libertad de los antiguos comparada con la de los modernos", *Escritos políticos*, traducción de M. L. Sánchez, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid 1989, pp. 257-285.
- J. Habermas, *Facticidad y validez. Sobre el derecho y el Estado democrático de derecho en términos de teoría del discurso*, traducción de J. Jiménez Redondo, Trotta, Madrid 1998.

⁶⁹ M^a. C. Barranco, "El concepto republicano de libertad y el modelo constitucional de derechos fundamentales", *Anuario de Filosofía del Derecho*, XVIII (2001), pp. 205-226.

- F. Hayek, *Los fundamentos de la libertad*, traducción de J. Vicente, Unión Editorial, Madrid 1998.
- F. Laporta, "Sobre el uso del término 'libertad' en el lenguaje político": *Sistema* 52 (1983).
- J. Stuart Mili, *Sobre la libertad*, traducción de P de Azcárate, Alianza, Madrid 1992.
- D. Miller (ed.), *Liberty*, Oxford University Press, Oxford 1991.
- G. Peces-Barba, "El condicionamiento de la libertad moral", en G. Peces-Barba y otros, *Curso de derechos fundamentales*, BOE-Universidad Carlos III, Madrid 1994, pp. 232-240.
- Ph. Pettit, *Republicanism*, traducción de T. Do-ménech, Paidós, Barcelona 1999.