

LIBERTAD Y LIBERALISMO

Mauro Barberis*

C'est à la loi seule que les hommes
doivent la justice et la liberté
(J.-J. Rousseau, *Discours sur
l'économie politique*)

1. Introducción

En un librito titulado *Libertà*, aparecido en 1999, se esbozó una historia –no de la idea de libertad en general, sino– de la idea “negativa” o liberal de libertad jurídico-política.¹ Es bien sabido que la idea, o más bien el *concepto* de libertad –el conjunto de las convenciones de uso del término ‘libertad’ y de sus sinónimos en las diversas lenguas–, ha llegado a ser uno de los valores centrales del universo ético o práctico occidental únicamente desde el siglo XVIII, entre Rousseau y Kant; y es también bastante conocido que la idea –mejor dicho la *concepción*– estrictamente liberal de la libertad, como conjunto de los derechos individuales oponibles incluso al Estado y a sus leyes, hizo su aparición únicamente a partir de la época de las grandes revoluciones: en Inglaterra desde el siglo XVII, y en Francia y, más en general, en el continente europeo, después de 1789.

En cambio, no siempre se recuerda que la concepción estrictamente liberal de la libertad se sostuvo a costa de otra concepción, localizable en precedentes históricos del liberalismo como el republicanismo, el iusnaturalismo y el constitucionalismo (moderno), y que por ello podría llamarse, en ausencia de algo mejor, concepción preliberal de la libertad. El tratamiento de la concepción preliberal de la libertad ha estado siempre obstaculizado precisamente por su asimilación a la concepción liberal²; aunque hoy se ha vuelto más fácil por el redescubrimiento del

* Universidad de Génova. Traducción del italiano por José María Lujambio.

¹ Se trata de Barberis, Mauro, *Libertà*, Il Mulino, Boloña, 1999.

² El autor que probablemente se ha acercado más a conceptualizar tal noción es Giovanni Sartori en *Democrazia e definizioni* (1957), Il Mulino, Boloña, 1976, p. 185, donde habla de una “concepción legalista de la libertad”; el problema es, sin embargo, que para Sartori la concepción legalista de la libertad es precisamente la concepción liberal.

republicanismo político. Se piensa aquí en trabajos teórico-normativos como *Republicanism* (1977) de Philip Pettit, que recuperan la concepción republicana y preliberal de la libertad como no dominio³, o en estudios históricos como *Liberty before Liberalism* (1998) de Quentin Skinner, donde la existencia de una concepción preliberal de la libertad es evocada sin ese nombre.⁴

Los neo-republicanos nos recuerdan oportunamente que el liberalismo nace (también) del republicanismo, olvidando, sin embargo, que éste nace para responder a exigencias ulteriores. Para los republicanos –pero también para iusnaturalistas y constitucionalistas⁵– la libertad es garantizada por las leyes y por el Estado sólo contra otros individuos (concepción preliberal); en cambio, para los liberales, ésta es garantizada contra las propias leyes y el propio Estado (concepción liberal de la libertad). Éste es el punto sobre el que insistirá el presente trabajo: antes del liberalismo era casi impensable reivindicar la libertad individual incluso contra el Estado (legítimo) y contra las leyes (no injustas). Por lo demás, concédase a los neorrepublicanos que la concepción preliberal de la libertad es importante no sólo como precedente de la concepción estrictamente liberal, sino también porque puede indicar el camino para corregir sus limitaciones.

Este trabajo apunta precisamente a obtener del redescubrimiento historiográfico de la concepción preliberal de la libertad algunas consecuencias teóricas acerca de la configuración y las relaciones recíprocas de los conceptos de libertad, liberalismo y constitucionalismo. En la próxima sección, en particular, serán ilustradas más analíticamente las principales diferencias entre las concepciones de la libertad respec-

³ Cfr. Pettit, Philip, *Republicanism. A Theory of Freedom and Government* (1997); trad. al italiano *Il repubblicanesimo. Una teoria della libertà e del governo*, Feltrinelli, Milán, 2000. Además, para otras propuestas neorrepublicanas, Spitz, J.-F., *La liberté politique*, Puf, París, 1995, y Viroli, M., *Repubblicanesimo*, Laterza, Roma-Bari, 1999.

⁴ Cfr. Skinner, Quentin, “The Republican Ideal of Political Liberty”, en Bock, G., Q. Skinner y M. Viroli (eds.), *Machiavelli and Republicanism*, Cambridge University Press, Cambridge, 1990, p. 293-309, donde se sostiene que la concepción republicano-maquiavélica de la libertad es de tipo negativo; y Skinner, Q., *Liberty before Liberalism*, Cambridge University Press, Cambridge, 1998, donde, en cambio, se adhiere a la idea de Pettit de que ésta representa un tercer tipo, irreductible tanto a la libertad positiva como a la libertad negativa.

⁵ Aquí, como en todo el ensayo, ‘constitucionalismo’ será usado en el sentido más amplio de ideal del gobierno de las leyes, y no en los sentidos más estrechos de ideal o técnica de la Constitución escrita o del neoconstitucionalismo como una tercera postura entre el iusnaturalismo y el iuspositivismo.

tivamente preliberal y liberal, y serán planteados dos ejemplos paradigmáticos de sostenedores de una y otra, representados respectivamente por Montesquieu y por Benjamin Constant. En la sección siguiente y conclusiva, en cambio, se intentará reconsiderar, a la luz de la diferencia entre las concepciones respectivamente preliberal y liberal de la libertad, el añejo problema de la definición de ‘liberalismo’.

Cabe una palabra sobre la relevancia teórica que reivindican las reconstrucciones históricas presentadas en este trabajo. Hoy soplan malos vientos para el análisis de los conceptos éticos o prácticos (morales, jurídicos, políticos): tanto los filósofos analíticos, al caracterizar a tales conceptos como esencialmente controvertidos (*essentially contested*), como los filósofos hermenéuticos, al configurarlos como meramente interpretativos (*interpretative*), terminan por considerarlos de tal manera indeterminados que ameritan más interpretación (normativa) que análisis (descriptivo).⁶ En realidad, los conceptos prácticos parecen radicalmente indeterminados sólo en caso de que se extraigan de su contexto histórico de formación y de uso; en cambio, en caso de que el análisis tenga en cuenta la historia, incluso tales conceptos muestran un núcleo de sentido más o menos determinado y, como tal, indisponible para una interpretación infinita.

2. Libertad

Un modo esquemático pero eficaz para fijar la diferencia entre las concepciones respectivamente preliberal y liberal de la libertad podría ser el siguiente: frasear la una y la otra en los términos de la fórmula triádica propuesta por Gerald MacCallum Jr., y después ampliamente aceptada a partir de John Rawls. Es evidente que el “prólogo en el cielo” del debate contemporáneo sobre la libertad es representado por la distinción de Berlin entre libertad negativa y positiva⁷; distinción a ve-

⁶ Cfr. Celano, Bruno, “Efficacia, anti-realismo, interpretazione”, en Comanducci, Paolo y Riccardo Guastini (comps.), *Analisi e diritto 1999*, Giapichelli, Turín, 1999, p. 245, donde el enfoque interpretativo a la Dworkin es presentado como una “pesadilla” de la cual sería difícil despertarse.

⁷ Cfr. Berlin, Isaiah, *Two Concepts of Liberty* (1958), y *Four Essays on Liberty*, Oxford University Press, Oxford, 1969, p. 118-172. Norberto Bobbio había ya distinguido, cuatro años antes, entre las concepciones de la libertad respectivamente democrática (del querer) y liberal (del actuar) en *Della libertà dei moderni comparata a quella dei posteri* (1954), y Passerin D’Entreves, A. (comp.), *La libertà politica*, Comunità, Milán, 1974, especialmente p. 79.

ces fraseada, incluso por parte de su propio autor, en términos de libertad *de* (ciertos obstáculos) y libertad *para* (hacer o conseguir algo).⁸ Es casi algo evidente, por otra parte, que la distinción de Berlín falla en su intento original –distinguir entre dos conceptos de libertad– al conseguir solamente evidenciar dos aspectos estructurales del (de un mismo) concepto de libertad.⁹

Según MacCallum, el único concepto de libertad presentaría siempre un aspecto “negativo” y uno “positivo”; es decir, toda afirmación en términos de libertad sería traducible en la fórmula triádica “*x* es libre de *y* para hacer u obtener *z*”, donde *x* indica un sujeto, *y* un obstáculo o un vínculo y *z* una acción a cumplir o una situación a conseguir.¹⁰ Aquí no se suscribirá la pretensión de MacCallum de que toda afirmación en términos de libertad supone a todos y cada uno de los tres elementos, eventualmente dejando implícito alguno¹¹, pretensión controvertida por el propio Berlín y desmentida, por alegar un solo ejemplo contrario, por la gramática del griego antiguo ‘*eleutheria*’, que significa sólo ‘libertad de’.¹² La fórmula de MacCallum será simplemente utilizada aquí con el fin de ilustrar la diferencia entre las concepciones de la libertad respectivamente preliberal y liberal.

Respecto a la fórmula triádica “*x* es libre de *y* para hacer u obtener *z*”, las concepciones preliberal y liberal de la libertad parecen coincidir sobre la interpretación de la variable *x*, pero disentir sobre la interpretación de las variables *y* y *z*. El sujeto de la libertad, *x*, es en ambas el individuo: es siempre del individuo, en última instancia, que se predicen tanto la libertad de como la libertad para.¹³ En cambio, las dos con-

⁸ Sin embargo, hay que recordar que el propio Berlín usa sólo incidentalmente esta versión de la distinción; versión respondida, por ejemplo, por Michelangelo Bovero en “Libertà”, en D’Orsi, A. (comp.), *Alla ricerca della politica. Voci per un dizionario*, Bollati Boringhieri, Turín, 1995, especialmente p. 40.

⁹ Particularmente eficaz sobre el punto es Gray, T., *Freedom*, MacMillan, Londres, 1991, p. 7-15.

¹⁰ La referencia es obviamente a MacCallum, Gerald C. Jr., “On Negative and Positive Liberty”, en *Philosophical Review*, 1967, p. 312-334.

¹¹ Cfr. Feinberg, Joel, *Social Philosophy*, Prentice-Hall, Englewood Cliffs, especialmente p. 5.

¹² Cfr. Berlín, Isaiah, “Introduction”, en *Four Essays on Liberty*, op. cit., y Mulgan, R., “Liberty in Ancient Greece”, en Gray, J. y Z. Pelczynski (eds.), *Conceptions of Liberty in Political Philosophy*, Athlone, Londres, 1984, especialmente p. 12.

¹³ Aunque sobre la mayor “riqueza” de la concepción liberal del sujeto, cfr. al menos Jaume, L., *L’individu effacé, ou le paradoxe du libéralisme français*, Fayard, París, 1997, especialmente p. 25-117.

cepciones parecen disentir sobre la interpretación de las variables *y* y *z*, y configurar diversamente tanto los vínculos como la conducta respecto de la cual se es libre. La *primera* diferencia entre las dos concepciones es la relativa a la conducta (a la variable *z*). La concepción preliberal de la libertad reivindica la libertad de hacer lo que se *debe*; la concepción liberal la de hacer lo que se *quiere*: la primera es todavía una concepción *moralizada* de la libertad, por la cual no se es libre de hacer el mal.¹⁴

Se trata evidentemente de una diferencia muy importante; y no sólo porque muestra que la concepción preliberal de la libertad se coloca todavía en el camino de la larga tradición que distingue —en los términos de Cicerón— entre (verdadera) libertad y (simple) licencia.¹⁵ Lo que está de verdad en juego en la alternativa entre interpretar la variable *z* como derecho de hacer lo que se debe o como derecho de hacer lo que se quiere, es la relación entre la libertad, por un lado, y el poder político (modernamente, el Estado) y la legislación producida por éste, por el otro. En las concepciones preliberales (constitucionalistas, iusnaturalistas, republicanas), una libertad frente al Estado y sus leyes *en cuanto tales* —en cuanto distintos de quien abusa del poder o de leyes injustas en particular— parece aún impensable, mientras que comienza a volverse concebible en la concepción liberal.

Con posterioridad al Terror, en efecto, escritores como Madame de Staël y Benjamin Constant —que normalmente recurren también al tradicional argumento preliberal, y específicamente iusnaturalista, según el cual un gobierno ilegítimo no es un “verdadero” gobierno, y una ley injusta no es una “verdadera” ley— comienzan a observar que, después de todo, el régimen jacobino se presentaba como un gobierno, y sus provisiones como leyes; y ello con el fin de argumentar que ningún gobierno puede alegar su propia legitimidad, y ninguna legislación su propia juridicidad, a efecto de violar la libertad individual.¹⁶ Aquí aso-

¹⁴ Para la noción de la concepción moralizada (*moralised*) de la libertad, *cf.* al menos Cohen G.A., “Capitalism, Freedom and Proletariat”, en Ryan, A. (ed.), *The Idea of Freedom. Essays in Honour of Isaiah Berlin*, Oxford University Press, Oxford, 1979, p. 13.

¹⁵ Para una recuperación moderna de esta distinción, *cf.* la introducción del autor, titulada precisamente “Liberty vs. License”, en Barnett, R.E., *The Structure of Liberty. Justice and the Rule of Law*, Clarendon, Oxford, 1998, p. 1-26.

¹⁶ En cuanto al Estado, *cf.* De Staël, A.L.G., *Considérations sur la Révolution française* (1818, póstumo), Tallandier, París, 1983, p. 305: “*C’est bien à tort qu’on a qualifié d’anarchie ce gouvernement. Jamais une autorité plus forte n’a régné sur la France*”. En cuanto a la legisla-

ma la cabeza la idea según la cual la libertad individual sería oponible no sólo a los depositarios de un poder ilegítimo y a las provisiones de una legislación injusta, sino a todo Estado y a toda legislación que se presenten como tales.¹⁷

La *segunda*, y quizá también la más importante diferencia entre las concepciones preliberales y liberales de la libertad es la relativa a los vínculos (a la variable *y*). También como consecuencia de la diferente interpretación de la variable *z*, los autores preliberales están todavía lejos de hacer del Estado y de la legislación los principales, o incluso los únicos, enemigos de la libertad, como ocurrirá con los liberales; prosiguiendo pues una tradición consolidada, ellos consideran al Estado y a la legislación como las principales, si no las únicas, garantías de la libertad individual. En la concepción preliberal, para atentar contra la libertad o la seguridad del individuo sólo están otros individuos; se trata de delinquentes particulares, de los cuales se preocupará la legislación (penal) del Estado, o de tiranos, déspotas o usurpadores, en cuyo caso el problema se vuelve más complejo, pero no cualitativamente distinto.

En la concepción preliberal de la libertad, frecuentemente formulada en los términos constitucionalistas de la oposición “gobierno de los hombres / gobierno de las leyes”, la libertad individual ciertamente puede ser reivindicada contra poderes ilegítimos o leyes injustas, que presentan sólo la apariencia de la estatalidad o del derecho; sin embargo, no contra el Estado y las leyes en cuanto tales. Por así decirlo, la verdadera libertad, el Estado *legítimo*, la legislación *justa* o realmente *jurídica*, no pueden nunca entrar en conflicto entre sí.¹⁸ La concepción

ción, *cfr.* Constant, Benjamin, *Principes de politique applicables à tous les gouvernements* (1806, póstumo), Droz, Ginebra, 1980, p. 481 (XVIII.5): “*Rapellez-vous [...] que la Comité de Salut publique a fait des lois*”.

¹⁷ De hecho, la oponibilidad de la libertad al Estado y a la legislación, abstrayéndose de cualquier indagación sobre su respectiva legitimidad o justicia, sólo resulta posible superando las concepciones moralizadas de la libertad, el iusnaturalismo y el propio iuspositivismo “ideológico” (que atribuye obligatoriedad a todo derecho en cuanto tal): un paso en verdad muy largo para el liberalismo de los siglos XVIII y XIX. El propio Constant habla todavía de “*lois prétendues*” y de “*illégalité dans les lois*” (*ibidem*, p. 481-482), respetando el lugar común iusnaturalista de que las leyes injustas —en su caso, violadoras de la libertad— no son “verdaderas” leyes.

¹⁸ Se trata de una de las tantas aplicaciones del principio clásico de la unidad o coherencia de todos los valores, con el cual polemizará aún el Max Weber del politeísmo de los valores: *cfr.* Barberis, Mauro, “Neocostituzionalismo, democrazia e imperialismo della morale”, en *Ragion pratica*, núm. 14, 1999, p. 161-162.

estrictamente liberal de la libertad derriba este auténtico lugar común del discurso jurídico-político precedente: de ser los principales (si nos los únicos) garantes de la libertad individual, el Estado y la legislación se convierten en sus principales (si no los únicos) enemigos. Como escribe el propio Constant: “sobre miles de cuestiones, no hace falta obedecer ni a los hombres ni a las leyes”¹⁹.

La concepción preliberal de la libertad presenta quizás una *tercera* diferencia frente a la concepción liberal, más allá de aquéllas relativas a la conducta (*z*) y a los vínculos (*y*): una diferencia, se podría decir, relativa a las condiciones institucionales de la libertad. Para la concepción preliberal, en efecto, no sólo se es libre *para* actuar (*z*) y libre *de* otros individuos (*y*), sino también libre *gracias a* condiciones institucionales –como son el Estado y sus leyes– que podrían indicarse con un cuarta variable (*w*), ulterior a aquéllas contempladas por la fórmula de MacCallum. Para la concepción preliberal de la libertad, en otros términos, se es libre *de* otros individuos *para* hacer lo que se debe *gracias* al Estado y a sus leyes²⁰: por fuera de estas condiciones institucionales, se está continuamente expuesto al gobierno del hombre sobre el hombre, a la fatalidad de la dependencia personal, a la ciega casualidad de las relaciones de fuerza.

Este modo de pensar, correspondiente a un estadio de desarrollo del Estado moderno todavía insuficiente para garantizar la seguridad individual, es superado cuando el propio Estado consigue el monopolio de la fuerza y de la producción del derecho dentro de determinado territorio; desde este momento –correspondiente cronológicamente, al menos en el continente europeo, con la Revolución francesa– el Estado y la legislación comenzarán a ser percibidos por los liberales, ya no como condiciones institucionales de la libertad, sino como posibles obstáculos para ésta. Sin embargo, ello presupone que el problema de la seguridad individual sea definitivamente resuelto; en la sociedad civil –el espacio de seguridad creado por el Estado y por sus leyes– los individuos se consideran ya bastante seguros para poder oponer su libertad al propio Estado y a las propias leyes.

¹⁹ Constant, Benjamin, *Principes de politique applicables à tous les gouvernements*, *op. cit.*, p. 85 (IV.3).

²⁰ La libertad *de la ley* y la libertad *gracias a la ley* son opuestas en una nota crítica de Harrington a la concepción de la libertad de Hobbes: *cfr.* Pettit, Philip, *Republicanism*, *op. cit.*, p. 52.

De cualquier forma, para ilustrar la diferencia entre las concepciones preliberales y liberales de la libertad, en lo que sigue se yuxtapondrán algunos pasajes de Montesquieu y de Constant, eludiendo así la objeción de que tales concepciones no son sostenidas por ningún autor de carne y hueso, aunque quizá suscitando la sospecha de que éstas sean sostenidas *sólo* por estos dos autores. Se podría objetar, por ejemplo, que Montesquieu es un autor anómalo, no adscribible a ninguna corriente del pensamiento político²¹; si no fuera porque la concepción montesquiana de la libertad se revela como un lugar común tal, que puede encontrarse también en Locke o en Rousseau.²² Mientras que la elección de Constant como representante de la concepción liberal es debida a la originalidad de las tesis presentadas por él, en efecto, la elección de Montesquieu depende sobre todo del hecho de que las críticas de Constant se dirigen precisamente a él.

Aunque sea comúnmente enumerado entre los padres del liberalismo –y, a pesar de todo, sea de un liberalismo “aristocrático”, bien distinto del liberalismo postrevolucionario²³– Montesquieu sostiene una concepción preliberal de la libertad en los libros quizá más citados del *Esprit des lois*: el décimo primero, dedicado a las “leyes que forman la libertad política en sus relaciones con la constitución”, y el décimo segundo, dedicado a las “leyes que forman la libertad política en sus relaciones con el ciudadano”. Aquí él vuelve a proponer la idea –surgida en el republicanismo al menos a partir de Maquiavelo, e inscrita en el propio *tópos* constitucionalista del gobierno de las leyes y no de los hombres²⁴– de que el Estado y sus leyes constituyen la única barrera auténtica al poder del hombre sobre el hombre y, por consiguiente, las únicas garantías de la libertad, entendida como seguridad individual.

²¹ La objeción me fue efectivamente dirigida por Pier Paolo Portinaro en una conversación privada.

²² Cfr. Locke, John, *Two Treatises of Government* (1690), Dent & Sons, Londres, 1988, p. 143-144 (II.57), y el pasaje de Rousseau citado en el epígrafe, o bien Rousseau, Jean-Jacques, “Discours sur l’économie politique (1755), en *Œuvres complètes*, vol. III, Gallimard, París, 1964, p. 248.

²³ Cfr., por ejemplo, Prélot, M., *Histoire des idées politiques* (1970); trad. al italiano: *Storia del pensiero politico*, Mondadori, Milán, 1975, p. 322-333, a quien se debe incluso la caracterización del liberalismo de Constant como puro, o sin ningún otro adjetivo (p. 370-374).

²⁴ Cfr. Barberis, Mauro, *Libertà*, op. cit., p. 77-80; y p. 68-69 para el surgimiento de esta concepción de la libertad desde Maquiavelo. Philip Petit califica sin más a Montesquieu como republicano, op. cit., p. 31; aunque aquí, por otra parte, el adjetivo de preliberal parece más adecuado.

En el capítulo III del libro décimo primero del *Esprit des lois*, en efecto, Montesquieu se pregunta qué cosa es la libertad que él llama política (para distinguirla de la mera libertad filosófica); y responde que “la libertad política no consiste en absoluto en hacer lo que se quiere. En un Estado, es decir, en una sociedad donde existen unas leyes, la libertad no puede consistir más que en el poder hacer lo que se debe querer, y en el no ser constreñido a hacer lo que no se debe querer [...]. Es necesario distinguir rigurosamente entre la independencia y la libertad. La libertad es el derecho de hacer todo lo que las leyes permiten: si un ciudadano pudiera hacer lo que ellas prohíben, no abriría ya libertad, porque también los otros tendrían el mismo poder”²⁵. Hacer lo que se quiere no es entonces libertad, sino mera independencia; la verdadera libertad consiste en hacer lo que se debe, como está establecido, ante todo, por las leyes del Estado.

En el siguiente y aún más famoso capítulo VI del libro XI, dedicado a la Constitución inglesa, la libertad política es entonces caracterizada como “aquella tranquilidad del espíritu que proviene de la opinión nutrida por cada uno sobre la propia seguridad; y porque se tiene esta libertad es necesario que el gobierno sea tal que un ciudadano no deba temer a otro ciudadano”²⁶. No es necesario insistir ulteriormente sobre la nitidez de esta formulación de la idea de que el individuo debe defender la propia libertad (no del gobierno, sino) de los otros ciudadanos, mientras que el gobierno constituye más bien una garantía de tal libertad. En cambio, es necesario recordar que la libertad política “en sus relaciones con la Constitución”, después de Montesquieu, se convertirá en la única libertad a ser llamada política; mientras que la libertad política “en sus relaciones con el ciudadano” tomará el nombre de libertad civil.²⁷

Más allá de llamar a ambas libertad política, en Montesquieu, la una y la otra se configuran como seguridad –tutelada respectivamente por la Constitución y por las leyes civiles y penales– en el enfrentamiento

²⁵ Montesquieu, *De l'esprit des lois* (1748), vol. I, Garnier Flammarion, París, 1979, p. 292 (XI.3). De aquí en adelante, salvo donde sea expresamente especificado, las traducciones del texto en francés al italiano, son del autor.

²⁶ *Ibidem*, p. 294 (XI.6).

²⁷ Las dos nociones, ha decir verdad, son ya tratadas bajo voces distintas desde la *Encyclopédie* (1751-1772); si no fuera porque el redactor, el montesquiano Jaucourt, utiliza en ambas *i casi passi tratti* ¿? por el *Esprit des lois*.

ante otros ciudadanos: “en un Estado que tuviera las mejores leyes [penales] posibles –se lee en el libro XII– un hombre que fuera procesado y que debiera ser ahorcado al día siguiente, sería, de cualquier forma, más libre que lo que lo es un pachá de Turquía”²⁸. Una observación análoga, y no sólo por el intento de *épater*, se encuentra en una nota del *Contrato social* de Rousseau: “en Génova se lee frente a las prisiones la palabra ‘Libertad’. Esta aplicación del término es bella y justa. En efecto, sólo los malhechores de todos los tipos están para impedir al ciudadano ser libre. En un país donde todos ellos fuesen a las galeras, se gozaría de la más perfecta libertad”²⁹.

Es evidente que el *Esprit des lois* nutrió los temas y el léxico de todo el iluminismo francés posterior, cuyos exponentes, por otra parte, fueron frecuentemente críticos de la anglofilia y de la moderación, si no del *féodalisme* montesquiano. Una crítica *ex professo* de la concepción de la libertad de Montesquieu no se encuentra todavía en el más importante escritor revolucionario francés, Emmanuel-Joseph Sieyès, quien, aún así, comienza a alejarse de la concepción preliberal, y justamente en la dirección liberal. Haciendo una lista de los posibles enemigos de la libertad individual, él comienza con la afirmación de que “los menos peligrosos son los ciudadanos malévolos”, a los cuales puede proveer la administración de justicia; “la libertad individual tiene mucho más que temer de las iniciativas de los funcionarios (*officiers*) encargados de ejercer alguna de las partes del poder público”³⁰.

Aquí Sieyès derriba la idea tradicional de que el ciudadano debe cuidarse ante todo de los otros ciudadanos para afirmar que debe cuidarse sobre todo del Estado, que es justo la idea liberal *par excellence*. En otro lugar, observa que el particular, a diferencia del funcionario público, “es libre en todo lo que le plazca hacer *más allá o fuera* de las leyes”³¹, adhiriéndose así precisamente a aquella concepción de la libertad como inmunidad frente a las leyes que Montesquieu había refu-

²⁸ Montesquieu, *op. cit.*, p. 329 (XII.2).

²⁹ Rousseau, Jean-Jacques, *Du contrat social* (1762), en *op. cit.*, p. 440, n. 2 (IV.2).

³⁰ *Cfr.* Sieyès, Emmanuel-J., *Reconnaissance et exposition raisonnée des droits de l’homme et du citoyen* (1789), o Rials, S., *La déclaration des droits de l’homme et du citoyen*, Hachette, París, 1988, p. 597.

³¹ *Cfr.* también Sieyès, Emmanuel-J., “Opini3n sur les attributions et l’organisation du jury constitutionnaire proposé le 2 thermidor” (1795), en Bastid, P., *Les discours de Sieyès dans les débats constitutionnels de l’an III*, Hachette, París, 1939, p. 34 (cursivas en el texto).

tado llamándola independencia, y reservando el término ‘libertad’ al respeto de las leyes.³² Si se busca una crítica puntual a la concepción de la libertad de Montesquieu, y una formulación paradigmática de la concepción liberal de la libertad, por otra parte, no se debe mirar a Sieyès sino a Constant, que dedica a ambos algunos pasajes capitales de sus obras más importantes, tanto inéditas como publicadas.

“Montesquieu –se lee tanto en el inédito *Principes de politique* de 1806 como en el publicado *Réflexions sur les constitutions et le garanties* de 1814– desconoció todos los límites de la autoridad social. La libertad, dice él, es el derecho de hacer todo lo que está permitido por las leyes. Ciertamente no hay libertad alguna cuando los ciudadanos no pueden hacer lo que las leyes no prohíben. Pero las leyes podrían prohibir tantas cosas que de nuevo no habría libertad alguna [...]. La máxima del marqués de Montesquieu [...] significa que nadie tiene el derecho de impedir a otro hacer lo que las leyes no prohíben, pero no explica qué contienen las leyes ni menos el derecho de prohibir. Ahora bien –subraya Constant– es precisamente en esto en lo que consiste la libertad. La libertad es sólo lo que los individuos tienen el derecho de hacer y que la sociedad no tiene el derecho de impedir”.

“Montesquieu –insiste Constant– como la mayor parte de los escritores políticos, parece haber confundido dos cosas, la libertad y su garantía. Los derechos individuales son la libertad; los derechos sociales son la garantía”³³; la libertad política, en particular, sería sólo la garantía – y, con todo, sería una garantía irrenunciable – de la libertad civil.³⁴ Dicho de otra manera, para Constant, Montesquieu, como gran parte de los autores precedentes, cree hablar de la libertad, pero habla más bien de las garantías políticas y jurídicas de la libertad; en sentido estricto, ‘libertad’ indicaría (sin duda no al Estado y a sus leyes, sino) los propios derechos prelegales y preestatales que el Estado y las leyes están llamados a garantizar. Para Constant, en efecto, la libertad es aquella

³² Montesquieu, *op. cit.*, p. 292 (XI.3): “*Il faut se mettre dans l'esprit ce que c'est que l'indépendance et ce que c'est que la liberté. La liberté est le droit de faire tout ce que les lois permettent*”.

³³ Constant, Benjamin, *Principes de politique applicables à tous les gouvernements*, *op. cit.*, p. 27 (I.3) y Constant, Benjamin, “*Réflexions sur les constitutions et les garanties*” (1814), en *Cours de politique constitutionnelle*, vol. I, Slatkine, Ginebra-París, 1982, p. 275-276.

³⁴ Constant, Benjamin, *Principes de politique applicables à tous les gouvernements*, *op. cit.*, p. 464 (XVII.3).

“parte de la existencia humana que se mantiene necesariamente individual e independiente, y que está, por derecho, fuera de toda competencia social”³⁵.

Se consume aquí la separación entre la concepción preliberal de la libertad, como garantía proporcionada al individuo contra otros individuos por parte de las leyes y del Estado, y la concepción estrictamente liberal de la libertad, como conjunto de los derechos individuales distintos, e incluso oponibles, a las leyes que deben garantizarlos. El objetivo es siempre el mismo: tutelar la seguridad individual. Pero se trata de un objetivo que Constant elige perseguir –como Hobbes y Bentham antes que él³⁶– redefiniendo la ‘libertad’ en términos muy diversos a los tradicionales. La Revolución y el Terror, también en el caso de Constant, han cambiado la percepción de las leyes y del Estado: considerados por siglos, si no por milenios, consustanciales a la libertad-seguridad individual, éstos aparecen de improviso como meros instrumentos de garantía, siempre a riesgo de retorcerse contra la libertad que deberían garantizar.

Y sin embargo Constant no sigue a William Godwin, con quien se enfrenta en una importante obra³⁷, sobre la vía anarquista del *déprisement de l'État*. A diferencia de los anarquistas, y también de los *libertarians* y anarco-capitalistas modernos, él no olvida que la dependencia personal se mantiene siempre como el primer problema a resolver: y que los únicos instrumentos para resolverlo, en la tradición política y jurídica occidental, son precisamente el Estado y sus leyes.³⁸ Para ex republicanos como Constant, los individuos deben cuidarse *también*, y quizá *sobre todo*, pero no *exclusivamente*, del Estado; es sólo absolutizando esta concepción, como veremos en la conclusión de la próxima

³⁵ *Ibidem*, p. 49 (II.1) y Constant, Benjamin, “Réflexions sur les constitutions et les garanties”, *op. cit.*, p. 277.

³⁶ Los resultados alcanzados al respecto por Skinner –*cfr.*, en particular, “Thomas Hobbes on the Proper Signification of Liberty”, en *Transactions of the Royal Historical Society*, 1990, p. 121-151 – han sido resumidos por Philip Petit, *Republicanism*, *op. cit.*, p. 27-66.

³⁷ Se trata de Constant, Benjamin, “De la justice politique”, en *Œuvres complètes*, vol. I, Niemeyer, Tübingen, 1998.

³⁸ Sobre el carácter fuertemente político de la concepción constantiana de la libertad, en polémica con la tradicional interpretación privatista, insiste el mejor trabajo reciente sobre el concepto de libertad en Constant: Paoletti, G., *Le repubbliche antiche dopo la Rivoluzione. Filosofia e politica in Benjamin Constant*, tesis de doctorado en filosofía, X ciclo, Pisa, 1999, especialmente p. 6-42.

sección, que el Estado se puede convertir en el único enemigo de la libertad individual.

3. Liberalismo

Tanto la concepción preliberal como, con mayor razón, la concepción liberal de la libertad, remiten desde el nombre al liberalismo: suponen el problema del concepto mismo de liberalismo.³⁹ Ahora, es por demás sabido que Constant puede considerarse el auténtico iniciador del liberalismo político europeo, más que simplemente francés⁴⁰: el autor que primero, y más que cualquier otro, intentó importar al continente aquel recelo antiestatal y antilegislativo que era –y que se mantendrá todavía un siglo– un producto exclusivamente británico. En esta sección, pues, se cuestionará si la concepción constantiana de la libertad puede servir para una definición teórica del liberalismo, no por otra cosa que en virtud de su carácter *paradigmáticamente* liberal: en efecto, ¿qué doctrina podría llamarse liberal, si ésta no pudiera?

El problema de la definición del término ‘liberalismo’ se ha vuelto particularmente tormentoso por la exigencia de tener en cuenta dos consideraciones opuestas. Por un lado, incluso en el discurso histórico-político y teórico-político, el término es usado para todo y para todo lo contrario, así que sería necesario (re)definirlo, es decir, delimitar sus usos; por otro lado, la variedad de los empleos tampoco puede ser ignorada, por lo que se vuelve insostenible cualquier redefinición demasiado exigente. Para salir de este dilema se propuso, en un libro titulado *Sette studi sul liberalismo rivoluzionario*, aplicar al problema de la definición de ‘liberalismo’ las conocidísimas y generalísimas sugerencias presentadas por Ludwig Wittgenstein para los términos como ‘juego’, sugerencias extendidas por el propio Wittgenstein a los conceptos

³⁹ Quizá el problema de la definición del ‘liberalismo’ sobre la base de la (pre)calificación de una concepción determinada de la libertad como liberal podría hacer parecer como circular a la operación entera. En realidad, las investigaciones sobre el tema del liberalismo de quien escribe son desarrolladas independientemente de las del tema de la libertad, y sólo en este trabajo se busca conectar las unas con las otras.

⁴⁰ Que “el liberalismo de la dicotomía ‘libertad positiva / libertad negativa’ [...] haya sido un producto esencialmente francés” es reconocido por Urbinati, N., “Due modelli di repubblicanesimo (e di liberalismo)”, en *Filosofia e questione pubbliche*, núm. 1, 2000, p. 83.

estéticos y éticos, y por Herbert Hart a los conceptos jurídicos y políticos.⁴¹

Muchos términos éticos o prácticos (morales, jurídicos, políticos), en efecto, parecen incluso más refractarios que ‘juego’ a la definición, o al menos a la clásica definición *per genus et differentiam*: sus objetos designados, en realidad, presentan no uno o más rasgos comunes a todos, que permitirían definirlos por género y diferencia, sino sólo una densa red de semejanzas de familia. Es por demás sabido que las definiciones *per genus et differentiam* de términos como ‘derecho’, precisamente por el hecho de asumir que deben darse necesariamente rasgos comunes a todas las cosas llamadas con el mismo nombre⁴², terminan por restringir inoportuna e indebidamente la extensión del término: redefiniciones de ‘derecho’ como mandato sancionado por el soberano, por ejemplo, terminan por excluir la juridicidad del derecho internacional, del derecho constitucional, del derecho natural.⁴³

Ahora bien, esta misma dificultad se vuelve a presentar en el caso del ‘liberalismo’; o mejor, se volvería a presentar si historiadores o teóricos políticos se atrevieran en verdad a proporcionar (re)definiciones. En realidad, los historiadores políticos normalmente se las arreglan construyendo modelos o tipos ideales de liberalismo que, sin embargo, se arriesgan a no corresponderse con ninguna doctrina efectivamente sostenida⁴⁴; mientras que los teóricos políticos normalmente se limitan a redactar catálogos de ideas caracterizadoras (no del liberalismo en general, sino del *liberalism* angloamericano –individualismo, pluralismo, neutralismo...⁴⁵– sin siquiera especificar si la enumeración es considerada disyuntiva (de manera que podrían considerarse liberales todas las

⁴¹ Cfr. Wittgenstein, Ludwig, *Philosophische Untersuchungen* (1953, póstumo); trad. al italiano: *Ricerche filosofiche*, Einaudi, Turín, 1967, p. 46-52 (en particular §§ 66, 69, 77), y Hart, H.L.A., *The Concept of Law* (1961); trad. al italiano: *Il concetto di diritto*, Einaudi, Turín, 1965, p. 279, n. 20.

⁴² Asunción normalmente implícita, aunque no le faltan explicaciones; cfr., por ejemplo, Bedeschi, G., *Storia del pensiero liberale*, Laterza, Roma-Bari, 1990, p. 2: “el uso mismo del sustantivo [‘liberalismo’] (y también de su plural) no denota nada en común que justifique su uso”.

⁴³ Sobre el punto, se debe remitir a Barberis, Mauro, *L’evoluzione nel diritto*, Giapichelli, Turín, 1998, p. 116 y ss.

⁴⁴ Cfr., por ejemplo, Bedeschi, G., *Storia del pensiero liberale*, op. cit., p. 3 (que, por otra parte, después recurre, como los teóricos, a una enumeración de posiciones).

⁴⁵ Para esta “definición mínima” de liberalismo –que será referida también en lo sucesivo, por su carácter particularmente penetrante– cfr. Vitale, E., *Liberalismo e multiculturalismo. Una sfida per il pensiero democratico*, Laterza, Roma-Bari, 2000, p. 9.

doctrinas que presentan incluso una sola de las ideas enumeradas) o acumulativa (de manera que serían consideradas liberales sólo las doctrinas que las presentaran todas).

Respecto de este enredo de dificultades, la sugerencia wittgensteiniana de no buscar algo en común a todas las cosas que se llaman con el mismo nombre presenta al menos dos ventajas indiscutibles. De un lado —*pars destruens*— se desdramatiza el problema de los rasgos definitorios del liberalismo, evitando disputas inútiles en torno a los requisitos que deben presentar las doctrinas para poderse decir liberales. Por otro lado —*pars construens*— se sugiere el recurso a la técnica definitoria denotativa consistente en indicar algunos casos paradigmáticos o indiscutibles de liberalismo, generalizando después tales indicaciones mediante el recurso a la cláusula de semejanza “ésta, y cosas semejantes a ésta, se llaman ‘liberalismo’”, llegando así al tipo de definición llamado ‘para casos paradigmáticos y semejanzas de familia’.⁴⁶

De hecho, los ya citados *Sette studi sul liberalismo rivoluzionario* se limitaban a individualizar un caso paradigmático de liberalismo —el liberalismo (post)revolucionario francés— presentando asimismo el requisito de que otros movimientos, autores y doctrinas fueran calificados como liberales a condición de exhibir semejanzas específicas respecto de este paradigma, lo que proporcionaba un parámetro para el uso del término ‘liberalismo’ sin, por otra parte, expulsar del concepto a los casos no paradigmáticos.⁴⁷ Para desmentir la sospecha de que la individualización del paradigma se produjera con base en las simpatías ideológicas o historiográficas del proponente, la operación entera fue justificada después con base en un dato léxico-histórico: la circunstancia de que Constant y los *Indépendants* de la Restauración hayan estado entre los primeros, sino es que fueron los primeros, en ser identificados con el nombre de liberales.⁴⁸

⁴⁶ Cfr. Villa, V., “Il modello di definizione ‘per casi paradigmatici’ e la definizione di diritto”, en Comanducci, Paolo y Riccardo Guastini (comps.), *Analisi e diritto 1992*, Giapichelli, Turín, 1992, p. 275-310, y también Barberis, Mauro, *L’evoluzione del diritto*, op. cit., p. 130-141.

⁴⁷ Cfr. Barberis, Mauro, *Sette studi sul liberalismo rivoluzionario*, Giapichelli, Turín, 1989, especialmente p. 43-64.

⁴⁸ Cfr. Flamant, M., *Le libéralisme*, Puf, París, 1979, p. 3-6, y De Bertier de Sauvigny, G., “Libéralisme. Aux origines d’un mot”, en *Commentaire*, núm. 7, 1979, p. 420-424. Sin embargo, cabe recordar que un poco después los *whigs* ingleses serían rebautizados como *liberals*.

Aunque este enfoque tenga muchas ventajas –ante todo, la de insistir sobre la contingencia radical de los conceptos como el de liberalismo– quien esto escribe no se siente capaz de recomendarlo en general; y no sólo porque existen conceptos, como por ejemplo el concepto de constitucionalismo, respecto de los cuales la aparición de términos como ‘*constitutionalism*’ tiene poca o ninguna relevancia para la individuación de los casos paradigmáticos. En realidad, tampoco para el concepto de liberalismo –al menos donde éste se mueva en una perspectiva no sólo histórica-política, sino también filosófico-política o teórico-política– existen razones para anclar la definición a un paradigma histórico; precisamente porque términos como ‘liberalismo’ pueden mutar incluso radicalmente su significado en el tiempo, no se puede pretender vincularlos definitivamente a paradigmas históricos.⁴⁹

En realidad, si Constant y los *Libéraux* o *Indépendants* de la Restauración pueden aún asumir el papel de paradigmas en una definición de ‘liberalismo’, eso sucede por una razón teórica, distinta de aquellas léxico-históricas presentadas en los *Sette studi*: porque ellos presentan una concepción de la libertad que *aún hoy* –es más, hoy con mayor razón que ayer– podría considerarse paradigmáticamente liberal. Después de 1800, al menos en el continente europeo, la concepción liberal de la libertad era una idea minoritaria, frente a la concepción preliberal entonces prevaleciente; mientras que hoy se trata de un lugar común tal que analistas como Felix Oppenheim, puestos frente a las típicas definiciones preliberales de la libertad, no se arriesgan ni siquiera a tomarlas en serio, y las consideran como definiciones persuasivas.⁵⁰

Y, sin embargo, se debe resistir a la tentación siempre renaciente de considerar a la concepción de la libertad aquí llamada liberal como *el* rasgo distintivo del liberalismo, como la auténtica característica común a todas las cosas llamadas ‘liberalismo’. No se debe olvidar que, en

⁴⁹ Lo que, por otra parte, no autoriza tampoco a definir ‘liberalismo’ abstrayéndose de la historia, como lo hacen todos aquéllos – que son un montón – que parecen considerar a este término como la simple traducción italiana del inglés ‘*liberalism*’, usado para referirse a Rawls y a sus epígonos; *cfr.*, por ejemplo, casi todos los participantes en el debate sobre el liberalismo y el republicanismo, acogido por la revista *Filosofia e questioni pubbliche*, 1, 2000.

⁵⁰ *Cfr.* Oppenheim, Felix E., “Libertà”, en *Dizionario di politica*, dirigido por Norberto Bobbio y Nicola Mateucci, Utet, Turín, 1983, p. 592: “afirmando que ‘obedecer a las leyes establecidas por la sociedad es ser libre’, Rousseau intentaba exhortar a los ciudadanos a obedecer tales leyes, más que explicar el significado de la libertad”. Lo que Oppenheim olvida es que, antes del liberalismo, la libertad política era generalmente definida justo en términos de obediencia a las leyes.

realidad, tal concepción *no* fue sostenida por los padres del liberalismo como Locke, Montesquieu y Kant, ni quizás por sus exponentes contemporáneos como Hayek⁵¹; pero ciertamente no se ganaría gran cosa de una definición que impidiera calificar a todos ellos como liberales. Entre la estrategia definitoria puramente denotativa perseguida en los *Sette studi sul liberalismo rivoluzionario* y la estrategia connotativa de la tradicional definición *per genus et differentiam*, se da quizás una tercera posibilidad; después de todo, el significado de una palabra es cuestión tanto de connotación como de denotación, tanto de reglas como de ejemplos.

Una estrategia del tipo es quizá sugerida por el filósofo del lenguaje Peter Alston, ahí donde elabora la noción de vaguedad combinatoria, claramente inspirada en aquella wittgensteiniana de semejanzas de familia.⁵² Un concepto combinatoriamente vago, tal como un *family resemblance concept*, no presenta características comunes en todas sus instancias, resultando por ello indefinible *per genus et differentiam*; éste presenta más bien una serie de características cuya conjunción constituye una condición suficiente para la aplicación del concepto, pero no también una condición necesaria, dado que es frecuentemente aplicado incluso cuando falta alguna característica. Si se tienen una divinidad, un culto y una iglesia, ciertamente se tiene una religión; pero se pueden tener religiones también en ausencia de una divinidad, o de un culto o de una iglesia, aunque no de las tres cosas en su conjunto.

En los conceptos combinatoriamente vagos, el caso paradigmático es determinado –no por una intuición lingüística y/o preanalítica, como en los *family resemblance concepts*, sino– por una conjunción de características⁵³, lo que abre el camino para un tipo de definición más informativa que aquélla para los casos paradigmáticos, que después de todo se resuelve en una ejemplificación más la cláusula de semejanza. Considerado un término combinatoriamente vago, el ‘liberalismo’ puede

⁵¹ De Hayek baste recordar – más allá del recelo en los enfrentamientos a la idea misma de derechos – la definición de la libertad como ausencia de coerción *arbitraria*, que se sitúa en la vía del constitucionalismo en sentido amplio, más que del liberalismo estrictamente entendido.

⁵² Cfr. Alston, Peter, *Philosophy of Language* (1964); trad. al italiano: *Filosofia del linguaggio*, Il Mulino, Boloña, 1971, p. 90 para la referencia a la noción wittgensteiniana de *family resemblance*, y p. 139-143, para la noción de vaguedad combinatoria.

⁵³ Cfr. *ibidem*, p. 142: “un término como ‘religión’ consigue su significado pleno en su aplicación a ciertos casos ‘paradigmáticos’ como el catolicismo romano”.

redefinirse con base en un catálogo de rasgos –como individualismo, pluralismo, neutralismo, y así sucesivamente⁵⁴– entre los cuales ciertamente reaparecería la concepción liberal de la libertad; la presencia de esta última, formando parte de la conjunción de características constituyentes de la condición suficiente para hablar de liberalismo, contribuye pues a individualizar un caso paradigmático de liberalismo.

Por otra parte, la ausencia de la misma concepción, que se verifica en los sostenedores de la concepción preliberal, no impide tampoco considerar liberales a autores como Locke, Montesquieu, Kant o Hayek; todo lo que tal ausencia excluye –y es ya mucho– es precisamente que se trate de casos paradigmáticos de liberalismo. Ciertamente, una definición como tal, por las connotaciones antiestatistas y antilegislativas que presenta, corresponde mayormente a las concepciones europeocontinentales del liberalismo, y podría volver problemático el empleo del término ‘liberalismo’ para posiciones *liberal* en el sentido angloamericano.⁵⁵ Por ese motivo, tal definición podría ser sospechosa de reaccionar –precisamente como se hizo acuñando expresiones como ‘*classical liberalism*’ o ‘*libertarianism*’– a la apropiación del *copyright* liberal realizada por algunos de los más significativos movimientos “de izquierda” en Occidente.⁵⁶

Suponiendo sin conceder que la definición propuesta aquí se presta también a este uso “reaccionario”, se debe sin embargo subrayar que ella permite también utilizaciones más “progresistas”: una definición de liberalismo fundamentada en la concepción liberal de la libertad, en realidad parece bastante exigente para no constreñir más a quienes se dicen liberales, ni para considerar al liberalismo como el “pensamiento único” de Occidente. Es verdad, tal definición considera implícitamente al liberalismo y a la concepción liberal de la libertad como un *progreso* respecto de las concepciones preliberales; éstas garantizaban la libertad individual sólo en los enfrentamientos con otros individuos y por medio de las leyes y del Estado, no también contra estos últimos.

⁵⁴ Es inútil añadir que – como afirmaba Hart para las definiciones de ‘derecho’ en términos de regla – tales definiciones corren siempre el riesgo de definir *obscura per obscuriora* ¿?

⁵⁵ De cualquier modo, tanto el *liberalism* de Ronald Dworkin, al menos por su idea de los derechos como *trumps*, como el *liberalism* de Rawls, al menos por su principio de libertad, podrían estar incluidos entre los casos paradigmáticos de liberalismo.

⁵⁶ Sobre tal apropiación, en una perspectiva distinta, *cfr.* al menos Cubeddu, R., *Atlante del liberalismo*, Ideazione, Roma, 1997, especialmente p. 90 y ss.

Al menos bajo un perfil, por otra parte, la concepción liberal podría considerarse también un *regreso* respecto de la concepción preliberal, precisamente como lo sostienen los neorrepublicanos.

Mientras que liberales como Sieyès y Constant eran aún conscientes del papel jugado históricamente por el Estado (moderno) en la garantía de la libertad individual contra los poderes particulares del *ancien régime*, no puede decirse lo mismo de muchos de sus epígonos del siglo xx: los *libertarians* o los anarco-capitalistas contemporáneos, por dar sólo el ejemplo más obvio, tienden a concebir al Estado como el único enemigo de la libertad individual. Olvidando que el liberalismo se origina de la exigencia preliberal, y específicamente republicana, de tutelar al individuo contra la dependencia personal⁵⁷, y asumiendo que todo iría bien cuando el Estado fuera redimensionado o francamente abolido, todos ellos terminan por perder de vista que la independencia personal es defendida no sólo contra el Estado sino también contra los particulares.

Repitiendo la vieja falacia del contractualismo iusnaturalista, los liberales y los *libertarians* toman al individuo como se ha constituido históricamente, incluso por obra del ordenamiento estatal, y lo oponen al Estado, como si el Estado fuera sólo un límite a la libertad individual; como si ésta existiera en la naturaleza y no fuera el resultado de la historia milenaria de las instituciones occidentales; como si los derechos individuales no tuvieran también y siempre la necesidad de una garantía política; como si el peligro de la dependencia personal, del poder del hombre sobre el hombre, estuviera ya definitivamente conjurado. El compendio de estas “falacias anarquistas” es representado por el anarco-capitalismo moderno: posición que se distingue del liberalismo y del propio *libertarianism* precisamente por el hecho de considerar al Estado incompatible con la libertad individual.⁵⁸

Pero la concepción liberal de la libertad podría constituir un regreso, respecto de las concepciones preliberales, también bajo otros perfiles; por ejemplo, ésta asume como enemigo de la libertad individual a un

⁵⁷ Que el liberalismo, bajo este perfil, pueda considerarse como un republicanism “empobrecido o incoherente”, es sostenido por neorrepublicanos como Viroli, M., *Republicanesimo*, op. cit., p. 48.

⁵⁸ Para una crítica al anarco-capitalismo, que tiene el valor de tomarlo en serio, *cfr.* Van Parijs, P., *Qu'est-ce qu'une société juste* (1994); trad. al italiano: *Che cos'è una società giusta?*, Ponte alle Grazie, Florencia, 1995.

poder colectivo e impersonal: el Estado. En cambio, las concepciones preliberales tienen por enemigo (no al Estado, sino) al tirano o al déspota, gobernantes que, abusando del poder político, se vuelven enemigos de la libertad de los ciudadanos, y comparables con los malvivientes particulares. En otros términos, en la concepción liberal más reciente se termina por olvidar que también el término ‘Estado’ designa en última instancia a hombres, que los ataques a la libertad individual provienen siempre, a pesar de todo, de (otros) individuos.⁵⁹ El ideal preliberal y constitucionalista del gobierno de las leyes, al menos desde este punto de vista, parece superior sin más a ciertas tabuizaciones liberales del Estado.

Concibiendo al Estado como el único detentador del poder, como si no existieran poderes extraestatales, el liberalismo moderno termina por concentrar el foco de la crítica sobre un solo blanco: el Estado. Y ciertamente el individuo, como ciudadano, debe cuidarse también de los gobernantes y funcionarios estatales; pero, ¿por qué habría de cuidarse sólo de ellos? Como trabajador, debe cuidarse de su patrón; como consumidor, de los productores de bienes y servicios; como ahorrador, de los bancos; como asegurado, de las aseguradoras; como destinatario de información, de los *mass media* en general. Que se trate entonces de patrones, productores, bancos, aseguradoras, televisoras y periódicos públicos o privados, es perfectamente irrelevante; al menos para quien aspire de verdad a la limitación del poder, de cualquier poder, de nada más que el poder.⁶⁰

⁵⁹ Se podría decir – pero esta vez contra los liberales – que “*une terminologie abstraite et obscure a fait illusion aux publicistes*”: *cfr.* Constant, Benjamin, *Commentaire sur l'ouvrage de Filangieri*, Dufat, París, 1822, p. 40.

⁶⁰ Para una crítica análoga a la teoría anarco-capitalista de la propiedad de Murray Rothbard, *cfr.* la intervención de F.M. Nicosia en *A. Rivista anarchica*, núm. 257, octubre de 1999, p. 48.