



## **La libertad confiere dignidad al ser humano. Del republicanismo clásico a la renta básica**

Francisco del Río Sánchez

Doctor y Profesor de Filosofía. IES  
Guadalestín (Pozo Alcón, Jaén)

[fdelrios@gmail.com](mailto:fdelrios@gmail.com)

### **Resumen**

Si la condición humana tiene la libertad como estructura universal y es lo que confiere de dignidad al ser humano, será el ejercicio real de ella lo que habría ocupado la centralidad de la disputa social en la historia de nuestra cultura. El desarrollo normativo y práctico desde la Grecia clásica ha señalado una colisión entre visiones enfrentadas que responden a esa implacable dialéctica de las libertades que señalaba Sartre. En el mundo moderno, las formas de entender el ejercicio de la libertad continúan esa lógica: por una parte, modelos que favorecen unas reglas de juego que permiten una distribución desigual del ejercicio de la libertad como en el liberalismo; por otra parte, quienes proponen los dispositivos que impidan la limitación y exclusión del ejercicio de las libertades de los sectores sociales no privilegiados, como es la libertad republicana.

### **Abstract**

As long as human condition uses freedom as universal structure and that is what provides the human being with dignity, the real exercise of it would have occupied the focus of the social struggle in the history of our culture. The normative and practical development from classic Greece has pointed out a collision between confronted visions which respond to that relentless dialectics that Sartre mentioned. In the modern world, the ways of understanding the exercise of freedom follow that logic: on the one hand, models which favour the rules of the game that allow an unequal distribution of the exercise of freedom as in liberalism; on the other hand, those who propose

mechanisms to prevent the limitation and exclusion of the exercise of freedoms by underprivileged social sectors in republican freedom

**Palabras clave:** liberalismo, republicanismo, libertad política, libertad individual, libertad negativa, libertad positiva, Arendt, Berlin, Constant, Kant, Doménech, Ortega, Sartre.

**Key words:** Liberalism, Republicanism, political freedom, individual freedom, negative freedom, positive freedom, Arendt, Berlin, Constant, Kant, Doménech, Ortega, Sartre.

### **1. La libertad como estructura en el ser humano**

La progresiva pérdida de respuestas instintivas ante los estímulos del medio durante el proceso de hominización provocó el surgimiento y necesidad de la cultura como sistema de respuestas adaptativas que ocuparan ese vacío. Así, la cultura sería un modo de adaptación eficaz y superior al biológico, un factor de humanización que se prolongará en la historia dependiendo del medio físico habitado por los diferentes grupos humanos. Por ello, en tanto que respuestas necesarias, el ser humano se verá inevitablemente impelido a elegir de entre ellas la más conveniente en cada momento. Esta inevitabilidad de la elección es lo que hace de la libertad algo constitutivo del ser humano. Por tanto, la libertad es una dimensión estructural de la condición humana, del animal cultural en que el ser humano consiste.

La libertad podríamos entonces definirla como la capacidad de la voluntad para elegir entre diferentes posibilidades, entre cursos de acción que la realidad, tal como es percibida por el propio entendimiento humano, puede tener planteada en cada circunstancia histórica y cultural. Y esta elección se realiza desde las condiciones y capacidades en las que se desarrolla la vida del sujeto. Libertad, por tanto, no es libre albedrío, no es capacidad de la voluntad para ejecutar todo aquello que el entendimiento (el alma o la razón, en la filosofía cartesiana y el racionalismo) propone o quiere, sino que está condicionada y limitada.

Pero el hecho de que sea una libertad condicionada y limitada, tampoco quiere decir que el ser humano se encuentre determinado por el medio o su naturaleza (la estructura de su cerebro, como algunas hipótesis han sugerido<sup>1</sup>); no más allá de a lo que, inevitablemente, se encuentra obligado por su propia constitución biológica y la

satisfacción de las necesidades a las que todo ser humano se ve impelido. Estas, si seguimos la teoría (pirámide) de Maslow (1954), de forma creciente emergen desde las necesidades fisiológicas básicas que, una vez satisfechas, prosiguen con necesidades de seguridad y protección, sociales y de estima, hasta las más elevadas como la aspiración a la autorrealización. Este proceso de satisfacción de las necesidades, sin embargo, tampoco determina la elección que cada individuo haga en cada caso.

En efecto, como afirma J. Paul Sartre (2010), el ser humano es libre, y arrojado al mundo, es responsable de todo lo que hace. Cada ser humano no es nada más que su proyecto, el conjunto de sus actos; nada más que su vida. Pero no es una libertad ilimitada y diferente. No lo es porque el ser humano no está aislado en una subjetividad individual, sino que al mismo tiempo que descubre su intimidad descubre al otro como una libertad, que no piensa o que no quiere sino por o contra él. Así se constituye su vida en sociedad, y no deja de ser un drama. Es lo que Sartre expresara con la elocuente frase “el infierno son los otros”<sup>2</sup>. Y tampoco es ilimitada y diferente para cada subjetividad porque existe una universalidad humana de condición. Esta condición humana, para Sartre, serían “*los límites a priori que bosquejan su situación fundamental en el universo. Las situaciones históricas varían... Lo que no varía es su necesidad de estar en el mundo, de estar en él trabajando, de estar en él entre otros y de ser en él mortal*”<sup>3</sup>. Por situación entiende Sartre el conjunto de condiciones materiales y hasta psicoanalíticas que, en una época dada, definen precisamente un conjunto.

La situación y las circunstancias exigen y limitan, por tanto, la elección que cada cual hace de sí mismo. Sartre, como Ortega (2008: 227-228), insisten en ello. Se puede admitir que las necesidades humanas vitales impulsarán formas de satisfacerlas y que, dada nuestra condición vulnerable, ensayaremos estrategias adaptativas cultural y grupalmente coincidentes. Pero nunca serán previsibles en lo que respecta a lo que cada individuo decida hacer de su vida. Cada ser humano es lo que decida hacer de sí. Y aunque la condición humana está sujeta a unas estructuras similares, las elecciones que se realizan y definen lo que el individuo es, el proyecto en el que incardina su vida, es responsabilidad suya. Por eso, sólo podremos hablar de condición humana, una condición a la que somos arrojados para elegir entre las oportunidades que nuestro mundo presente nos abre y nos limita.

En consecuencia, no podemos referirnos al ser humano como una subjetividad libre, no sin asumir las condiciones materiales de existencia, los movimientos históricos de poder y saber y la trama de relaciones de dominio en las que el ser humano se desenvuelve; esto nos daría una visión idealista y errónea de lo que constituye la condición humana. Aún más, la situación y las circunstancias en las que se desarrolla la vida individual y social han alcanzado tal grado de complejidad estructural que no podemos sino hablar de subjetividad devaluada o microsubjetividad.

Aun así, el ser una subjetividad devaluada, no impide el hecho sustancial de la libertad como estructura que identifica al ser humano y que, a diferencia del resto de seres, lo convierte en sujeto de posibilidades. Y es la libertad, en tanto que autodeterminación, como capacidad de elegir y justificar lo elegido, lo que confiere dignidad al ser humano; del mismo modo que la carencia o limitación de la capacidad de decidir por sí, de autodeterminación, supone pérdida y degradación de ella. Esto es así cuando las decisiones y el proyecto de vida están en manos ajenas, cuando el ser humano es considerado como instrumento o medio por otros que se proponen alcanzar sus propios fines utilizándolo. Por tanto, establecer las condiciones en que es posible la libertad como autodeterminación es, a la vez, afirmar la dignidad humana.<sup>4</sup>

## **2. Dimensiones enfrentadas en el ejercicio de la libertad**

Por ello, la aceptación teórica y normativa de las dimensiones del significado y el ejercicio real de la libertad han sido el eje sobre el que las aspiraciones humanas han entrado en pugna en la historia de nuestra cultura occidental: tanto las diferentes maneras con las que se ha pretendido interpretar –según los intereses y dependiendo de las épocas–; de cómo ha podido ser ostentada según la proximidad al poder y socialmente distribuida para diferentes sectores de población, para unos individuos u otros, ni las propuestas regulativas de la libertad han sido aceptadas de la misma manera ni los márgenes efectivos de elección han sido en cada caso los mismos para todos los individuos.

Benjamin Constant, teórico del liberalismo, analizó la preeminencia de dos significados del concepto de libertad: según los antiguos (sobre todo en la democracia ateniense) y según los modernos, que denominará respectivamente libertad política y libertad individual. La libertad política consistiría fundamentalmente en la participación política y la regulación de la vida social por el poder político representado por la propia comunidad. En la libertad individual, por contra, primaría el ejercicio de los derechos y

libertades individuales, el derecho a la vida privada y la elección de los representantes que gestionarían los asuntos públicos; actuando las instituciones del Estado de garante de estas libertades. Como resume el propio Constant:

La finalidad de los antiguos era compartir el poder social entre todos los ciudadanos de una misma patria. Estaba ahí lo que ellos llamaban libertad. La finalidad de los modernos es la seguridad de los goces privados; y ellos llamaban libertad a las garantías acordadas a esos.<sup>5</sup>

Aunque el contraste entre ambos conceptos puede parecer bastante significativo acerca de la evolución y formas de entender la libertad, y que aun estarían en pugna, sin embargo, muestra ciertas limitaciones. Para un análisis riguroso, antes que nada, habría que tener en cuenta que no es posible descontextualizar el uso regulativo del concepto de libertad, o los conceptos, de las sociedades y modelos políticos para los que se propone (el modelo de la ciudad-estado de las polis griegas o las sociedades que surgen con las revoluciones burguesas), así como de los intereses económicos y sociales en discordia en cada uno de ellos. En este análisis, Constant desatiende aspectos fundamentales, como son quiénes imponen cada criterio acerca de lo que se considera la libertad, de su uso normativo, y en qué casos cada ser humano, cada grupo o clase social, puede disponer de mayores o menores márgenes de elección, de mayor o menor ejercicio real de la libertad.

Para Constant, la libertad política (de los antiguos) conlleva una limitación de los derechos y libertades individuales y, en consecuencia, de la vida privada; por ello propone con mayor énfasis el polo opuesto de la libertad individual, el concepto que acabaría imponiéndose en la Modernidad. Pero sobre el análisis de la libertad política se podrían hacer las siguientes apreciaciones: en primer lugar, que la carencia de espacio para la vida privada y la libertad individual que supuso ese modelo de libertad es una cuestión no avalada en los estudios sobre la sociedad griega<sup>6</sup>; y, en segundo lugar, que ignora tanto la disputa encubierta que se producía por el ejercicio real de la libertad entre las élites y los ciudadanos pobres, como los mecanismos institucionales introducidos con la reforma constitucional de Efiltes (continuada por Pericles) que permitieron ampliar los márgenes de libertad del pueblo pobre al posibilitar su asistencia a las asambleas y, por tanto, el control de decisiones que hasta ese momento permanecían en manos de los ricos y distinguidos, la minoría aristocrática. Esta reforma consistió principalmente en remunerar con fondos públicos la participación en las asambleas deliberativas y en los tribunales populares de justicia,

así como a los cargos públicos. Como dice A. Domenech (2004: 52), con ella, el pueblo pobre *“consigue romper con las estructuras de interdependencia social que le confinaban a la pura “idiocia” (a la vida privada), motivándole e incentivándole a irrumpir en la vida pública,...*”. Los márgenes de elección, de ejercicio real de la libertad, se ampliaron para sectores mayoritarios de la población abriéndose a la posibilidad de participación en la vida pública, la que hasta ese entonces solo tenían acceso las minorías privilegiadas, que eran las que disponían de tiempo y gozaban de vida activa pública.<sup>7</sup> Ello supuso una paulatina retirada a sus asuntos particulares de los grupos pudientes y aristocráticos, desinteresándose de la participación política.

En Constant, como más tarde sucederá con Hannah Arendt (1993), la vida activa pública, la participación política, sería para los griegos una dimensión esencial en su vida, pero ambos olvidan el hecho fundamental de la disputa por ocupar el espacio público, por ampliar los márgenes de libertad que se produjo entre grupos y clases sociales con intereses en discordia. Y ese era el sentido que poseían las propuestas filosóficas y proyectos normativos: regular las condiciones que permitían redistribuir el poder ampliando o reduciendo los márgenes de libertad de los grupos sociales con intereses enfrentados.

La ampliación de los márgenes de elección y la incorporación al espacio de la vida activa pública de un mayor número de ciudadanos que ya no estaban sujetos a las relaciones de dependencia y sumisión, aparejadas a la pobreza y a la actividad práctico-productiva (labor y trabajo, en H. Arendt), permitía que, en consecuencia, fuese más realizable para el pueblo la práctica de las virtudes cívicas. Desde la democracia radical ateniense, estas preocupaciones acerca de la libertad y la virtud cívica han sido una constante dentro del republicanismo.

Más acorde con el actual concepto dominante de libertad es la descripción que Constant (1819) hace de la libertad individual. Así habría sido entendida y asumida mayoritariamente con el ascenso de la burguesía [la libertad]:

no estar sometido sino a leyes... Es para cada uno el derecho de dar su opinión, de escoger su industria y de ejercerla; de disponer de su propiedad, de abusar de ella incluso... es el derecho, de cada uno, de influir sobre la administración del gobierno, sea por el nombramiento de todos o de algunos funcionarios, sea a través de representaciones, peticiones, demandas que la autoridad está más o menos obligada a tomar en consideración.

. En efecto, este concepto de libertad, que es el que la tradición liberal en líneas generales asume -y aunque para Constant tendría también que ser complementado con la libertad política, que él entiende que habría perdido vigencia-, encubre el hecho real de la libertad como márgenes de elección que colisionan entre sí, enfrentando clases, grupos e individuos con intereses económicos y posiciones de poder diferentes, contradictorios y excluyentes en ocasiones. El carácter enmascarador del concepto de libertad individual y el liberalismo como tradición que lo ha sostenido, vendrá a servirle a las élites para justificar sus posiciones de poder y privilegio en una sociedad donde, según sus teóricos, ningún ciudadano queda excluido del goce de las libertades individuales.

### **3. Libertad negativa, libertad positiva y libertad republicana**

Otros conceptos con relativo éxito en el lenguaje político que mantienen un cercano paralelismo a los utilizados por Constant, pero también con apreciaciones que diluyen la centralidad del debate sobre el significado real de la libertad, son los utilizados por Isaiah Berlin (1993). Este autor, a finales de los 60 del siglo pasado, diferenció entre libertad negativa, similar al concepto de libertad individual analizado por Constant y, por tanto, asumido en la tradición liberal, y libertad positiva, con un significado que presenta diferencias frente al que Constant otorgaba a la libertad política.

Lo que Berlin entiende por libertad positiva podría estar más próximo al concepto de libertad republicana; esto es, a la libertad como no dominación en tanto que reivindicación de condiciones materiales que impidan la dependencia y la reducción de libertad; por tanto, libertad como autodeterminación y afirmación de la dignidad humana, tal como había estado planteada en el republicanismo democrático desde la Antigüedad. En cuanto a la libertad negativa, en líneas generales, puede definirse como la ausencia de límites a la acción; es decir, que el individuo no pueda sufrir restricciones ni impedimentos en la acción por otras personas o por estar obligado. Sin embargo, con la libertad positiva, lo que Berlin proponía, es la ausencia de límites en la voluntad, que el sujeto pueda tener el control sobre su propia vida y sus propias decisiones y no dependa de fuerzas exteriores y relaciones de subordinación.

A diferencia de Constant, Berlin reconstruye un proceso histórico en el que la tensión entre ambos conceptos, habría estado latente. Pero tampoco llega a captar en



su dimensión esencial lo que ha sido el proceso de disputa en torno a la libertad y los planteamientos del republicanismo, tanto en la práctica como a nivel teórico. Por un lado, considera que la libertad positiva promueve un ideal de vida buena y la imposición de modelos de autorrealización que disminuyen la libertad individual, justificando teorías políticas totalitarias como el estalinismo. Así, a pesar de cierta proximidad conceptual, la libertad positiva no puede identificarse con lo que históricamente ha sido la libertad republicana, pues la reivindicación de condiciones materiales que impidan la dependencia y la reducción de libertad como autodeterminación, no ha llevado aparejada ideales de vida buena, un modelo de bien o felicidad, sino de justicia y fraternidad<sup>8</sup>; exigencias que sirvan de estímulo o motiven que los individuos puedan ser buenos ciudadanos practicando las virtudes cívicas.

Por otro lado, que la libertad negativa pueda definir la posibilidad de acrecentar el horizonte real es algo no empíricamente comprobado. Lo que ha sí ha quedado puesto de manifiesto es que la defensa de la ausencia de constricción o no impedimento ha restringido dicho concepto al ejercicio de los derechos individuales, el respeto a la ley y la constitución. Por tanto, similar al concepto de libertad individual utilizado por Constant y defendido por el liberalismo. Y lo que también es evidente como resultado del modelo liberal y de una sociedad civil basada en la competencia y el individualismo posesivo, es la organización de una compleja realidad conformada por estructuras económicas, sociales y simbólicas que generan márgenes de elección diferentes en función de los medios materiales, del poder y capacidad de decisión de cada individuo. La libertad como autodeterminación en el mundo contemporáneo continúa limitada, en el mejor de los casos, a minorías económicas y socialmente privilegiadas.

El sentido liberal de libertad, libertad individual o negativa, se estableció como dominante como tal porque la burguesía, las élites económicas y las teorías políticas que justificaban sus intereses pudieron imponerla. Ninguno de los autores comentados, Constant o Berlin, ni otros teóricos del liberalismo, han analizado el aspecto fundamental: que es, y ha sido, la libertad de unos o de otros, precisamente, lo que ha vertebrado los conflictos en las relaciones individuales y sociales, el conflicto que es propio de la condición humana. Es así, porque la libertad es una aspiración que hace al ser humano un ser que posee dignidad. Y el ejercicio y reconocimiento de ella implica ruptura con las relaciones de poder, con las que reducen al ser humano a condiciones miserables de existencia, de explotación, opresión y dependencia; por



ello, ampliar la libertad superando esas relaciones de dependencia o de dominio ha sido el eje por el que se ha movilizado la población desfavorecida; y desde el punto de vista normativo, es lo que se ha venido defendiendo desde la tradición republicano-democrática

Pero es bien cierto que no todos los autores que se consideraron republicanos, o que suelen ser tomados como tales en la filosofía política, han compartido el mismo criterio respecto a la libertad y los conceptos centrales de esta tradición. En algunos casos porque no está del todo claro si pueden ser considerados como republicanos o, más bien, incluirlos dentro del pensamiento liberal<sup>9</sup>, como también en qué medida el peso de una tradición u otra está presente en ellos. Por otro lado, las épocas y el contexto concreto desde el que surgen las propuestas así como la perspectiva filosófica<sup>10</sup> a partir de la cual abordan los problemas planteados, conlleva matices diferentes y que se enfatizan en mayor medida algunos aspectos respecto a otros. No obstante, como exponen Ovejero, Gargarella y Martí (2004: 33) puede destacarse un núcleo común: un concepto de libertad diferente al sentido liberal (negativo) y más próximo al sentido positivo: la promoción de las virtudes cívicas que prioricen el bien común y aseguren la libertad, y una democracia más fuerte basada en el ideal deliberativo y apoyada en un Estado intervencionista que favorezca la justicia social. Respecto a la crítica al concepto liberal de libertad, entre los estudios actuales sobre el republicanismo (Ovejero, Gargarella, Martí, 2004), Quentin Skinner defiende un concepto neo-romano, entendiendo la libertad como ausencia de dependencia. Por su parte, Philip Pettit definiría la libertad como no dominación. Michael Sandel, sin embargo, se aproximaría más al concepto positivo de libertad; es decir, libertad como autogobierno, como capacidad de la comunidad para tomar el control de sus propios destinos.

Pero también, y es un aspecto central, en lo que los pensadores republicanos coincidieron es en la descripción de la sociedad civil y de la que partieron sus proyectos normativos: el de una sociedad escindida en grupos y clases con intereses económicos enfrentados que mostraban situaciones de poder diferentes. Sus diferentes proyectos, como sostiene Domènech, tratarían *de componer y ajustar –o yugular o excluir algunos de- esos intereses* (Domènech 2004: 53). En consecuencia, la preocupación por la independencia económica y la superación de relaciones de dependencia que limitan el ejercicio de la libertad de sectores de población económicamente alejados o excluidos será una de las ideas presente en el

republicanismo democrático o republicanismo plebeyo y en los proyectos normativos que defendían. Esta preocupación puede recorrerse desde la Antigüedad griega (Efialtes, Pericles), el período republicano-romano (especialmente con las reformas constitucionales de signo plebeyo del año -287), republicanos premodernos como Harrington y republicanos demócratas como Thomas Paine y el constitucionalismo norteamericano (Madison y Jefferson), la ilustración europea (Rousseau, Robespierre, Marat...), hasta el propio Karl Marx. Aunque las propuestas que realizaron de reforma del sistema económico, del régimen de propiedad privada o las relaciones dominio fueron diferentes entre ellos, en general fueron críticos con los excesos de desigualdad económica y con las formas de dominación, con una sociedad injusta en la que no era posible para las mayorías sociales la independencia, el ejercicio de la libertad y las virtudes cívicas.

En definitiva, el republicanismo democrático ha tratado que la libertad y la actividad en el ámbito de la vida público-política no fuera solo un privilegio de las minorías, así como que el ideal del bien común y de la justicia estuviese por encima de cualquier otra consideración relacionada con la obtención de beneficios individuales. Para ello era necesaria una ciudadanía activa imbuida de un sentido de la virtud pública tan poderosa que evitara que la comunidad quedase a merced de la ambición de gobernantes, grupos facciosos y minorías privilegiadas.

#### **4. Independencia económica y civil**

Es una evidencia que el modelo liberal de libertad, centrado en la protección de los derechos individuales y contrario a la intervención del Estado en la sociedad civil, ha generado que, como consecuencia de la competencia, minorías poderosas se impongan sobre el resto para hacer prevalecer su voluntad y sus intereses. La realidad nos muestra una trama de relaciones de poder en las que mayoría tiene limitado el ejercicio de la libertad. En efecto, si la autonomía que permite la independencia económica no está asegurada para todas las personas, es más difícil evitar la intromisión y las relaciones de dependencia o subordinación frente a los poderosos; por lo que la condición de ciudadano, en tanto que “ser dueño de sí mismo”, no deja de ser un mero reconocimiento formal. Por ello, lo que se muestra como realmente decisivo en el uso regulativo del concepto de libertad, es que permita las condiciones sociales, las instituciones públicas y controles auténticamente democráticos que garanticen a la ciudadanía los derechos elementales a la existencia, a la seguridad y la independencia civil, ampliando así notablemente los márgenes de libertad, la libertad

como autodeterminación. Estas demandas de libertad, continuando la tradición republicano-democrática, han seguido estando presentes hasta nuestros días cuestionando el modelo liberal.

Incluso desde el propio liberalismo fueron surgiendo sectores que se aproximaron al republicanismo. Desde John Stuart. Mill<sup>11</sup> al radicalismo liberal o libertario, en el siglo XIX<sup>12</sup>, el libertarismo se fue configurando en abierta confrontación con el liberalismo clásico. Para los pensadores libertarios o anarquistas, era la propiedad privada sobre los medios de producción el origen de la desigualdad social que sumía en la exclusión social a sectores mayoritarios de la población. La población trabajadora, sin acceso real a la propiedad, se veía forzada a vender la fuerza de trabajo en el proceso de producción a cambio de un salario que lo reducía a condiciones miserables de existencia. El individuo, en esas condiciones, quedaba despojado de lo que esencialmente le caracterizaba: la libertad. Otro acercamiento notable desde el liberalismo y que ha tenido especial importancia en la filosofía política fue el realizado el siglo pasado por John Rawls (1971; 1996; 2002), cuyo planteamiento liberal queda prácticamente integrado en unos principios de justicia netamente republicanos. El concepto de libertad que defiende está basado en principios que proponen normativamente también las condiciones materiales que hacen posible la libertad real para toda la población.

El republicanismo democrático, como sucedió en la ilustración europea y americana, mantenía la preocupación por el hecho de que la libertad no pudiera ejercitarse sin independencia civil; independencia que, en principio, solo podía estar garantizada con el acceso a la propiedad de los medios que permitieran la subsistencia; es decir, con la independencia económica. Esta preocupación sería también continuada por Karl Marx (1844; 1958), quien proponía el objetivo de alcanzar un modelo de sociedad donde la libertad sustancial de ser humano, superando el “reino de la necesidad”, pudiera realizarse. Pero entendió que no era posible el planteamiento republicano de libertad y democracia, un sistema basado en pequeños propietarios, bajo el sistema capitalista (Domenech, 2004). Desde el siglo XIX, alejados del republicanismo, el socialismo y la izquierda mantuvieron la crítica al liberalismo, pero el concepto liberal de libertad se impuso, siendo hegemónico hasta nuestros días.

En definitiva, y a pesar de interpretaciones en contrario, como sostiene Berlin (1993), la disputa en torno a la libertad ha sido y es una constante tanto en el terreno

práctico como en el teórico y político; está presente en los conflictos de género y en los de clase, entre grupos sociales y entre individuos. Puede decirse que la libertad ha sido el terreno de disputa sobre el que giraron y continúan girando la mayoría de los conflictos humanos. Y a nivel teórico no puede negarse su presencia en la filosofía, en las teorías económicas y políticas o en las propuestas feministas. En ellas aparecen colisionando o en difícil tensión los conceptos liberal y republicano; es decir, la libertad individual y la libertad republicana como elementos antagónicos.

### **5. La Renta Básica Universal es una demanda acorde a la libertad republicana**

En la actualidad, desde el republicanismo se han avanzado nuevas propuestas que permitan el despliegue de la libertad en la vida activa de las personas. No se trata de que todos los individuos sean propietarios, circunstancia que hoy se torna difícilmente realizable, sino de la redistribución de la riqueza generada a través de una renta básica universal, una renta a la que tendría derecho cualquier ser humano por el hecho de serlo. Esta renta incondicional supone el reconocimiento de la igual dignidad de cualquier ser humano, garantía de la libertad como autodeterminación y expresión de lo que caracteriza a la condición humana. Así, cualquier individuo puede tener la independencia económica que le permita romper las relaciones de dependencia y servidumbre generadas por la carencia o insuficiencia de ingresos. Como consecuencia de esta independencia habilitada por la renta básica, la independencia civil es más factible también para quien se encuentra sometido en cualquier relación de poder.

Ahora bien, el poder, como Foucault sostenía, se configura como multiplicidad de relaciones de dominio que se encuentran interrelacionadas sin poder dissociarse; no es algo dividido entre los que lo detentan exclusivamente y los que no lo tienen y lo soportan:

el poder funciona, se ejercita a través de una organización reticular. Y en sus redes no sólo circulan los individuos, sino que además están siempre en situación de sufrir o de ejercitar ese poder, no son nunca el blanco inerte o consintiente de ese poder ni son siempre los elementos de conexión. En otros términos, el poder transita transversalmente, no está quieto en los individuos (Foucault, 1979: 139-152.)

Sucedo cuando, por ejemplo, un hombre que sufre en una relación de explotación económica mantiene, a su vez, sometida a la mujer con quien convive; o el

homosexual que esconde su condición por temor ante los otros, ante la heterosexualidad dominante, pero humilla al migrante con quien rivaliza en el acceso al trabajo. El listado sería enorme, porque estas relaciones de poder son consecuencia inevitable de la dialéctica de las libertades que señalaba Sartre como propia de la condición humana. Y la consecuencia es que quienes sufren en una relación de poder, ven notablemente mermada su libertad. Pero lo que sí es evidente, es que sin la independencia económica se hace aún más difícil superar la dependencia y sumisión de quien se encuentra atrapado en esas redes de dominio, sean el poder económico, patriarcal, étnico, cultural, social, etc., por más que se jueguen papeles distintos en cada uno de ellos: el sufriente siempre tendrá más difícil salir de una relación de dominio y adquirir la independencia civil sin la independencia económica.

Hay quienes entienden, como el filósofo republicano Van Parijs (2001:44), que la renta básica se convertiría en un poderoso instrumento de justicia que proporcionaría libertad real para todos. Puede parecer desproporcionado, pero no se puede negar que la renta básica significa el establecimiento de un mecanismo que permite condiciones de partida para que quien carece de ellas pueda afirmarse como alguien más, alguien con dignidad; pero, no se olvide, son solo condiciones de partida. La libertad, afirmada como autodeterminación, no depende exclusivamente de la superación de la dependencia económica, pero los márgenes de elección y el proyecto en el que el ser humano incardina su vida se ven enormemente ampliados. La renta básica supone, en definitiva, el reconocimiento real de un derecho ciudadano, una exigencia actualizada de lo que es la libertad republicana

## 6. REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Abellán, J. (1998). *Liberalismo clásico*. En *Ideologías y movimientos políticos*. Edición de Antón Mellón. Tecnos. Madrid.,

Arendt, H. (1958/1993). *La condición humana*. Ed. Paidós

Berlin, I. (1969/1993) *Cuatro ensayos sobre la libertad*. Alianza Editorial. Madrid.

Constant, B. (1819/1995): *Discurso sobre la libertad de los antiguos comparada con la de los modernos*. Revista de Estudios Públicos N° 59.

Del Río, F. (2014). El Buho nº 13. Revista electrónica

<http://elbuho.aafi.es/buho13/delriosanchez.pdf>

Doménech, A. (2004). *“El Eclipse de la fraternidad”*. Ed. Crítica.

Finley, M.I. (1983/1986). *El nacimiento de la política*, Editorial Crítica, Barcelona.

Foucault, M. (1979) *Microfísica del poder*. Ediciones La Piqueta. Madrid, 2ª edición, 1979.

Infante, B. (1914/1982). *El Ideal Andaluz*. Fundación Blas Infante, Sevilla.

Kant, I. (1785/202)). *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*. Alianza Editorial, Madrid.

Maslow, A. (1954/1991). Ediciones Díaz de Santos. Madrid.

Marx, K. (1858 /1978) *Grundrisse*. Ed. Crítica, Barcelona.

— (1844/2010). *Manuscrito de economía y filosofía*. Alianza editorial, Madrid.

Mill, J.S. (1948/1978.) *Principios de Economía Política*. México. Ed. Fondo de Cultura Económica.

— *Sobre la libertad*. (1859/2011). Ciro ediciones. Biblioteca El Mundo

Ortega y Gasset, J (1957/2008) *¿Qué es filosofía?* Ed. Austral.

Ovejero, F. Gargarella, R., y Martí, José Luis (ED.) (2004). *Nuevas ideas republicanas*. Edición digital.

Parijs, Van. (2001) “Una renta básica para todos”. En Raventós, Daniel (coord.). *La renta básica*. Ariel, Barcelona.

Proudhon, P.J. (1863/1977). *El principio federativo*. Editora Nacional. Madrid.

Rawls, John (1971/1985). *Teoría de la Justicia*, México, FCE..

— *El Liberalismo Político* (1993/1996). Fondo de Cultura Económica, México.

— *La justicia como Equidad* (2001/2002). Editorial Paidós. Barcelona.

Sartre, J.P. (1944). *A puerta cerrada*. Ed. Losada. Digitalizado por librodot.com

[https://docs.google.com/viewer?  
a=v&pid=sites&srcid=ZGVmYXVsdGRvbWFpbnxiYWNoaWxsZXJhdG84MDAyNHxneDo1  
YTk3MzQxOTcxYWw0MDE2](https://docs.google.com/viewer?a=v&pid=sites&srcid=ZGVmYXVsdGRvbWFpbnxiYWNoaWxsZXJhdG84MDAyNHxneDo1YTk3MzQxOTcxYWw0MDE2)

— Sartre, J. P. (1946/2010). *El existencialismo es un humanismo*. Ed. Edhasa

Viroli, M. *Republicanism* (1999/2015). Universidad de Cantabria.



- 1 del Río, Francisco. "El debate naturaleza-medio y la identidad humana como presupuesto de toda ética y filosofía política". <http://elbuho.aafi.es/buho13/delriosanchez.pdf>. El Buho nº 13. Revista electrónica.
- 2 *A puerta cerrada*. Obra de teatro estrenada en 1944. La expresión aparece al final de la obra. En la traducción de A. Sastre la frase sería "El infierno son los demás".
- 3 Sartre, J. P. (1946/2010), p. 66.
- 4 Kant plantearía que la dignidad consiste en considerar al ser humano como un fin en sí mismo y nunca como un medio. Fundamentación de la metafísica de las costumbres.
- 5 Constant, B. (1819) Pag. 9.
- 6 Finley, M.I. (1983/1986).
- 7 Hannah Arendt (1958/1993) distinguía entre vida activa, trabajo y labor como las tres formas de acción de la ciudadanía griega.
- 8 Aunque, como es lógico, cada individuo puede tener su propio proyecto de vida buena; como también, a veces, un modelo sobre el bien que lo irradie hacia un proyecto político compartido. Pero, en cualquier caso, no es lo que el republicanismo ha venido planteando desde la Antigüedad.
- 9 J. Locke, Smith, J. S. Mill, Montesquieu y Kant o aparecen indistintamente como liberales o como republicanos en los listados que suele hacerse de ambas corrientes de pensamiento. Joaquín Abellán (1998) por ejemplo, sitúa a estos autores como integrantes del liberalismo. Sin embargo, algunos de ellos son considerados como republicanos en Domènech (2004). Y lo mismo sucede con Pettit en *Liberalismo y republicanismo* (Ovejero...2004) o Viroli (1974). Estas diferencias se deberían al núcleo conceptual que tanto desde el liberalismo como desde el republicanismo se identificaría como común en su propuesta y, por tanto, a la selección de los autores que comparten dicho contenido.
- 10 No es lo mismo un planteamiento desde el utilitarismo (J. Betham, J. S. Mill...) que hacerlo desde el racionalismo trascendental (I.Kant), partiendo de una concepción egoísta del ser humano (Hobbes, Locke) o una naturaleza bondadosa (Rousseau).
- 11 Mill, J.S. (1948) y (1859). Mill empieza a tener en cuenta los poderes que en la sociedad pueden yugular el ejercicio real de la libertad, como que no todo individuo accede a la libertad social y política y que las garantías jurídicas del Estado dejan sin cobertura en la práctica a los individuos que carecen de las condiciones adecuadas, a los que pertenecen a las clases trabajadoras.
- 12 Como Proudhon, Pi y Margall, Henry George, Blas Infante (citados en Infante, Blas 1914) y, en general, los pensadores anarquistas (Bakunin, Malatesta, Kropotkin...) plantearon superar la propiedad privada a favor de la propiedad colectiva o de la posesión de tierras para evitar así la desigualdad y favorecer el progreso social y la libertad.