

## RETORICA DE "LA" LIBERTAD CONTRA LAS LIBERTADES

(Control sobre las libertades, por medio de "la"  
Libertad como ideología)

Dr. Enrique P. Haba  
Catedrático Facultad de Derecho  
Universidad de Costa Rica

1. Discusión
2. Discusión
3. Discusión
4. Discusión
5. Discusión

\*\*\*



SUMARIO:

- I. Visión General
  - II. El término "libertad" como functor triádico
  - III. "La" Libertad y las libertades
  - IV. Semiótica de "la Libertad" en el plano pragmático: sentido ideológico, la función de término-bandera
  - V. La Libertad como autocontrol y la libertad para controlar
  - VI. Conclusión: el "cierre del discurso" por medio del lenguaje de "la Libertad"; tareas de la filosofía social
  - VII. Principales tesis
- Apéndices: A) Una noción realista de "libertad individual"
- B) Addenda
  - C) Discusión:
    - 1. otros estudios (realistas) sobre el término "libertad"
    - 2. una cuestión (intrascendente) de lógica formal
    - 3. función "cosificadora" del lenguaje de "la Libertad"

\* \* \*

*...la palabra libertad, la más utilizada y la más equívoca que pueda emplearse, ya que, en cada época, los hombres reivindican con el nombre de libertad los poderes de los que se creen injustamente despojados o protestan en nombre de la libertad contra sujeciones reales.*

ARON

*Bajo el gobierno de una totalidad represiva, la libertad se puede convertir en un poderoso instrumento de dominación. La amplitud de la selección abierta no es un factor decisivo para determinar el grado de libertad humana, pero sí lo es LO QUE se puede escoger y lo que ES escogido por el individuo.*

MARCUSE



## I. VISION GENERAL<sup>(1)</sup>

Los sinsentidos suelen tener también su sentido. Es el caso, por ejemplo, de una expresión como “la Libertad”, así como de tantas otras fórmulas del lenguaje político y de las doctrinas sociales en general: el “Mundo Libre y Democrático”, “la Voluntad del Proletariado”, “el Honor de las Fuerzas Armadas”, “el Progreso”, “el Bien Común”, “la Soberanía y Dignidad de la Nación”, “el Espíritu del Pueblo”, “la Voz de la Patria”, “la Dialéctica de la Historia”, etc., etc. Como se sabe, estas y otras formulaciones análogas son inutilizables como componentes de un lenguaje científico (sociología empírica, ciencia política, etc.). La propia filosofía, aunque no es ciencia, ha logrado depurarse de ellas mediante análisis metalingüísticos; ellos han puesto de relieve no solo hasta qué punto es poco definida la referencia semántica de dichas expresiones, sino también el carácter básicamente retórico que tienen sus oscilantes usos. Sin embargo, esto último les brinda, desde el punto de vista funcional, su *sentido* más propio a aquellos términos, su alcance pragmático. Condición básica de tal funcionalidad es esa vinculación suya a una referencia semántica que constituye un sinsentido, o que al menos representa un foco de significados desmesuradamente abierto y elástico. En una palabra, son fórmulas cuya pobreza de sentido (semántico-lógico) les otorga su riqueza de sentido (pragmático-retórico).

Un análisis de “la libertad” puede resultar paradigmático con vistas a mostrar esta doble naturaleza lingüística –sinsentido y sentido, semántica y pragmática, lógica y retórica– de las expresiones más usuales en las ideologías políticas. Ella se comunica también a su empleo en el discurso jurídico.

Acaso en ningún otro de tales términos resalte de una manera tan palpable la distinción entre ambas pistas como cuando se habla de “la Libertad”.

(1) Este trabajo es la ponencia presentada al X Congreso Mundial de Filosofía del Derecho y Filosofía Social (Symposium IV: El control de la conducta humana y la Libertad), celebrado en México, entre el 29 de julio y el 6 de agosto de 1981. Para la presente versión (1992) se introdujeron modificaciones de detalle en la redacción original; además, se agregan las notas (4a), (4b), (6a) y (6b), y los Apéndices B y C. [Téngase en cuenta, pues, que dicho trabajo fue escrito varios años antes de la *perestroika*: las alusiones al socialismo o al marxismo-leninismo, a la Doctrina de la Seguridad Nacional, etc., efectuadas al pasar, tenían allí plena actualidad.]



El empleo del artículo determinado singular "la" y el uso de la mayúscula no hacen sino poner de manifiesto en forma más neta ese abismo entre el alcance gramatical y la función persuasivo-ideológica. Porque, según veremos, ahí no se trata solamente de un término más o menos abstracto, cuyo *significans* tiene bordes más o menos elásticos y cuyo contenido semántico puede ser más o menos polisémico, como sucede con algunas de las expresiones citadas al principio<sup>(2)</sup>. En el caso de "la Libertad", esta indeterminación básica llega, podríamos decir, a su paroxismo: bien mirado, estamos frente a un sustantivo que, como tal, no tiene prácticamente *ningún* significado. Es algo así como una flecha que no apunta, por sí misma, hacia lado alguno... ¡salvo, claro está, que alguien la tome en sus manos y la haga apuntar, él, hacia ese lado o hacia aquel otro! (que es lo que en realidad sucede, como se verá).

La utilización de la flecha "Libertad" —por parte del locutor filosófico, político o jurídico— recibe en definitiva como sentido, ¡de hecho!, el que le otorgan sus ocasionales efectos de tender velos y simplificaciones en la percepción de los fenómenos políticos y en general sociales. Efectos no menos variados que variantes, pero que de un modo general apuntan sobre todo hacia la defensa del *establishment*, cuando ese lenguaje es usado en las democracias capitalistas. Los discursos que corresponden a la apologética de "la Libertad" constituyen, así, un ejemplo típico de "ideología" (tómese esta palabra de acuerdo con alguna de sus acepciones críticas más generales en el campo de la sociología del conocimiento). Y de esta manera, como velo "ideológico", como "falsa conciencia", esos lentes lingüísticos contribuyen a ejercer un control ciertamente eficaz sobre la conducta de quienes se orientan a través de ellos o son juzgados en función de ellos.

*En síntesis.*—Desde el punto de vista lógico-sintáctico, la palabra "libertad" no significa prácticamente nada. Desde el punto de vista semántico, ella puede llegar a significar casi cualquier cosa. Y desde el punto de vista pragmático, pasa que su indeterminación en los dos planos precedentes, como así también la poderosa carga emocionalizante que este término lleva aneja hacen que en la comunicación él sirva como expediente ideológico de propaganda a favor (sobre todo) del *establishment* democrático-capitalista.

\* \* \*

(2) Y del mismo modo sucede también con expresiones que son, si se quiere, más "técnicas", en el marco de la filosofía jurídica y social: p. ej., cuando se habla de la Nación como "persona" u "organismo", del "contrato social", del "derecho natural", etc.; cf. WELDON, cap. 3, y MACDONALD.

Frente a la indeterminación que es propia del término "libertad", el analista se encuentra ante una alternativa que no tiene salidas muy satisfactorias. Puede tratar de definir ese término de alguna manera relativamente rigurosa, pero entonces el *significans* no coincidirá bien con el uso, tan fluctuante, que el *significandum* ofrece en la comunicación corriente; y no se ve, por lo demás, qué utilidad pueda seguirse de utilizar esa palabra de una manera que no se adecúe ya a este contexto. Pero asimismo, por el otro lado, resulta que si no lo define bien, esto es, si se contenta con plegarse a los usos comunes, no conseguirá sobrepasar el nivel, en muchos respectos engañoso, que tales utilizaciones implican en el lenguaje cotidiano.

El problema de esa definición puede también ser planteado, en otras palabras, de esta manera: ¿es dable proporcionar alguna noción general—aunque sea más o menos abstracta, formal si se quiere— que corresponda a los usos más comunes del vocablo "libertad" (p. ej., una noción que le reconozca el sentido de un género, dentro del cual podrían luego caer distintas especies de "libertad")? Y en caso afirmativo, ¿servirá de algo, en la práctica, hacerse consciente de tal noción? En mi libro sobre el *Totalitarismo* intenté presentar una respuesta a estas dos cuestiones: cf. allí, en especial, el núm. 31 del cap. II<sup>(3)</sup>. En el presente examen, sin perjuicio de tomar como base esos desarrollos, encaro el análisis desde otros ángulos, pero que pueden considerarse como una continuación de aquellos.

El estudio de un término como "libertad" puede ser encarado desde tres perspectivas. a) Desde un punto de vista *metodológico*: analizar el alcance que dicho término pueda tener en el plano de un lenguaje *científico*, sus implicaciones lógicas y también sus insuficiencias desde este ángulo, la pertinencia (o no) que él pueda ofrecer para ser utilizado como elemento de la comunicación en el marco de determinados métodos. b) Desde un punto de vista *empírico*: examinar cómo es usado *de hecho*, en la comunicación cotidiana, y los efectos prácticos que van ligados a ese o esos usos. c) Desde un punto de vista *axiológico*: efectuar juicios de *valor* acerca de dichos efectos y, eventualmente, proponer cambios (con sentido científico o no) en aquellos usos, para promover la realización de tales o cuales valores. Las tres perspectivas son, desde luego, complementarias. En este estudio nos ubicaremos de preferencia en los dos primeros planos, pero implícitamente serán efectuadas ciertas valoraciones. Adelanto, a continuación, una síntesis de las ideas centrales que voy a desarrollar en él.

\* \* \*

(3) *Vid.* también, aquí, el Apéndice A.



El vocablo "libertad" es, desde el punto de vista sintáctico, una conectiva plurilateral. Constituye un término no-independiente, un functor cuyo sentido de enlace es por lo menos triádico: sirve para mentar una relación que se refiere a *quién* es "libre", en *qué respecto* lo es y frente a *quiénes* lo es. En el plano semántico, esa conectiva no alcanza significado pleno si no está determinado, explícita o implícitamente, el contenido de cada uno de estos tres (o más) ángulos de referencia. Bien mirado, es virtualmente una "fórmula vacía", como otras que operan en el lenguaje de la política.

En definitiva, se trata de un *término-bandera*; esto por su carácter básicamente emocionalizante y propicio para operar un "cierre del discurso", una reverencia acrítica hacia aquello que se llegue a calificar como encarnación de "la Libertad". De tal manera, en el plano pragmático, dicha expresión recibe unos sentidos según el contexto político-social en que es utilizada. Es este contexto el que procede a llenar —de sentido pragmático— el marco de la fórmula vacía.

Tales contenidos son de lo más variados y variantes. Por eso, en la realidad nunca ha existido ni puede llegar a existir "*la Libertad*", sino únicamente *las* (unas) libertades, que se hacen presentes con toda clase de gradaciones y antinomias. El discurso sobre "*la Libertad*" tiende a disimular *las* libertades y *las* faltas de libertad que, según el medio de que se trate y también dependiendo de las condiciones personales en que cada quien se encuentre allí, están en juego *realmente*.

En las democracias capitalistas, el lenguaje de "la Libertad" se constituye, por lo general, en una ideología del *establishment*. Representa una cortina de humo tendida sobre el panorama múltiple y contradictorio de *las* libertades, una mendaz unificación verbal de las diferencias que en materia de libertades (reales) existen entre los sujetos según la ubicación social de cada quien, una forma de *no* hablar sobre los privilegios de que en los hechos depende el ejercicio de muchas de esas libertades. Tal terminología resulta útil, así, para hacer intervenir una doble instancia de control sobre las conductas de los miembros del cuerpo social: a) un autocontrol que la "falsa conciencia" de los sujetos, al internalizar aquella "bandera", ejerce sobre ellos mismos; b) sumado al control externo por parte de los sectores dominantes, quienes invocan la defensa de "la Libertad" para hacer reprimir también por medios coactivos, llegado al caso, a quienes (efectiva o eventualmente) puedan poner en peligro sus privilegios.

Es cierto que en relación con regímenes de otro tipo, la palabra "libertad" puede llegar a tomar sentidos que apunten en otras direcciones, subversivos o no. Pero aun en tales casos se trata de sentidos que, también ellos, no suelen privarse de ser más o menos "ideológicos".

Aunque eficaz en el plano de la propaganda política, del signo que sea, una expresión como "la Libertad" no tiene nada que hacer en la terminología de las disciplinas que se ocupan *científicamente* del acontecer social, y ni siquiera dentro del lenguaje en que establece sus categorías conceptuales *propias* una filosofía sin concesiones. Pero ésta, eso sí, puede y debe tomar dicha expresión como lenguaje-objeto para someterlo a análisis metalingüísticos, sobre todo en el marco de la crítica de las "ideologías".

En los apartados que siguen paso a exponer de manera más sistemática y también más concreta las ideas apuntadas. Examinaré primero (II) el sentido lógico-semántico del término "libertad". Ello hará ver que, desde ese punto de vista, dicho término no podría jamás ser utilizado como un sustantivo autosuficiente. Luego explicaré (III) por qué la única manera no ideologizante de recurrir a tal palabra, para mencionar realidades o proyectos político-sociales, consiste en emplearla en *plural*, y mejor aún si es con minúscula: no hablar jamás de "la Libertad", ente imposible, sino únicamente de *las* (unas) libertades. Este plural es menos inadecuado para destacar —por oposición a la deformación ontologizante y *omniunificadora* que se sugiere al hablar de "la Libertad" a secas— el carácter múltiple, plurilateral y contradictorio que tienen los fenómenos sociales a que dicha palabra hace referencia. A continuación (IV), ubicándonos ya de lleno en el plano del sentido pragmático-ideológico que tiene el presuponer que existe algo así como "*la Libertad*", subrayaré por qué esta expresión pertenece al campo de lo que podríamos llamar *términos-bandera*, unas expresiones que en el lenguaje de la política se utilizan sobre todo por sus efectos emocionalizantes y paralizadores del razonamiento crítico. Es de ahí, según veremos (V), que resulta su eficacia como instrumento de autocontrol de la conducta humana: la fuerza que tiene esa falsa conciencia creada en quienes internalizan dicha paralización, hace que en ellos se refuercen actitudes rígidas de resistencia a la crítica de fondo en materia social y que en general se consolide aún más su actitud de adhesión al *status quo*. Por otro lado, tal ideología también sirve, en su caso, para justificar el ejercicio de la represión frente a aquellos que, real o supuestamente, puedan irrespetar ese *status quo*. Agregaré todavía (VI) algunas observaciones sobre el "cierre del discurso" por medio de términos como el analizado y qué es lo que la filosofía social puede hacer *contra* ese cierre. Para terminar (VII), resumiré las principales tesis aquí sostenidas por mí.

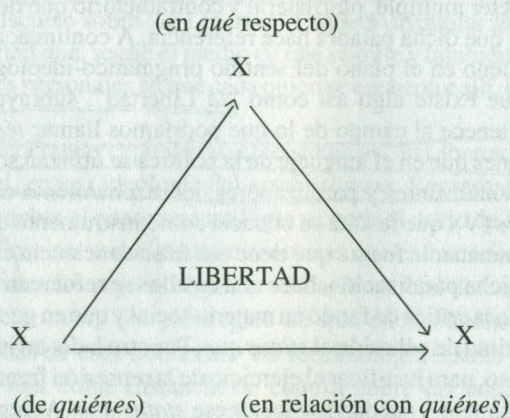
## II. EL TERMINO "LIBERTAD" COMO FUNCTOR TRIADICO

En la medida en que la palabra "libertad" o "libre" es utilizada para aludir —con alguna precisión, aunque sea mínima— a conductas humanas, en todos los casos se refiere, sea en forma completa o parcial, a lo siguiente. Uno o más



sujetos son considerados “libres”, tienen “libertad” frente a otro u otros sujetos, en el sentido de que los primeros pueden (o deberían poder) elegir entre hacer o no hacer cierta “cosa” (material o de otra clase), sin que los segundos estén en condiciones de impedirselo. Quiere decir que nadie es “libre” sin más. Lo es, o no, frente a tales o cuales individuos; en el mejor de los casos, ante la humanidad entera. Y lo es para hacer esto o aquello, pues eso nunca comprende absolutamente todas las cosas habidas y por haber<sup>(4)</sup>.

De ahí que, en el lenguaje de la lógica, el término “libre” se clasifique como un *functor* de tipo *triádico* (cf. Wagner-Haag, p. 24 s.), un *relator* *trilateral*, ya que para emplearlo con sentido es necesario saber tres cosas: *quién* o *quiénes* son libres; frente a *quién* o *quienes*; y en *qué* respecto (qué es, concretamente, eso que el primero puede hacer sin interferencia, o hasta requiriendo la colaboración, del segundo). El vocablo “libre” no es sino el lazo lógico-semántico que establece la *relación* entre esas tres caras –los dos quiénes y el qué– del referido triángulo conceptual:



(4) “‘El es libre’ es una proposición incompleta. El natural interrogante (*challenge*) que ella suscita, es: ¿Libre de qué? (...) ‘Libre de’ implica meramente que hay algo que no está ahí (aunque podría estar), ‘libre para’ sugiere que son favorables las condiciones para hacer alguna cosa (aunque el agente pueda no querer hacerla). En el habla corriente, estos usos no están rígidamente separados. Tienden a fundirse entre sí” (WELDON, p. 70 s.).

O incluso, si se quiere, dicha relación podría contemplar hasta una cuarta cara: tomar en cuenta también qué *consecuencias* se siguen del ejercicio de la conducta “libre”, para el titular de esta o aun para terceros vinculados a él; desde tal punto de vista, “libertad” es un functor *cuadrilateral*, le correspondería mejor la imagen de un cuadrilátero que la de un triángulo.

Ahora bien, así como no tiene sentido hablar de un triángulo de dos caras, o de una sola, de la misma manera constituye un sinsentido hablar de “la Libertad” *a secas* o de que Fulano (persona o grupo) es “libre” *en general*. Eso no solo constituye un dislate desde el punto de vista lógico-sintáctico, sino que además es decididamente falso desde el punto de vista empírico. Nadie, salvo Robinson Crusoe, puede ser simplemente “libre”, es decir, estar en condiciones prácticas de –o tener derecho a– hacer cualquier cosa que se le ocurra, suponiendo que esta sea materialmente posible; sólo en tal caso, el “qué” y sobre todo el “respecto a quiénes”, podrían ser indiferentes para determinar *su* “libertad”. Hablar de “la Libertad”, pues, es algo así como ponerse a afirmar cosas sobre “el Más-que”, “la Entre-medio-de”, etc. Todas estas son expresiones que carecen de un sentido *propio* (completo). Son elementos lingüísticos *no-independientes*. Están destinados a integrar expresiones más complejas, a ser completados en el seno de estas, del mismo modo que, por ejemplo, las preposiciones o los signos de puntuación; por sí solos no significan nada, o casi nada<sup>(4a)</sup>.

Pero cabe preguntarse: ¿por qué, si eso es así, a nadie se le ocurre decir grandes cosas acerca de “el Con-respecto-a”, por ejemplo, pero sí sobre “la Libertad”? ¿Por qué lo primero suena absurdo, mientras lo segundo parecería que lo entienden todos? La respuesta puede comportar dos reflexiones: específicamente lingüística una, ideológico-política la otra. En este apartado estoy considerando la primera, dejo la segunda para los apartados siguientes.

Lo que induce a engaño sobre la naturaleza del functor-libertad es que este se presenta bajo la forma gramatical de un sustantivo. Esa sustantivación lleva a creer que “la Libertad” se refiere a algún tipo de ente, sea abstracto o concreto, así como “el perro” se refiere a la especie biológica (real) de los canes o “el Presidente” se refiere a aquel señor que vemos en la televisión. Pero no hay tal. “La Libertad”, del mismo modo que “el Ser” o “el derecho subjetivo”, y tantas otras expresiones del lenguaje de la filosofía, de la política o de la técnica jurídica, son conectivas gramaticales que por sí solas no denotan ningún dato íntegro de la realidad y ni siquiera algún concepto completo del mundo de las

(4a) Un caso análogo es, por ejemplo, la palabra “justicia” (término no menos retórico que “libertad”). Cf. el ejemplar análisis de Chaïm PERELMAN al respecto: *De la justicia*, trad. de Ricardo Guerra, UNAM–Centro de Estudios Filosóficos–Cuaderno 14, México, 1964.



*Indican relaciones* *no son ni obj.*  
ideas. No son, en sí, ni sujetos ni objetos. Indican relaciones entre “cosas”: entre sujetos, o entre objetos, o entre sujetos y objetos, o entre aspectos de sujetos o de objetos, etc. Mas dichas expresiones no simbolizan, ellas mismas, “cosa” alguna, ni material ni inmaterial. No denotan objetos individuales, ni aspectos de individuos, ni géneros de individuos, ni géneros de aspectos. En una palabra, carecen de referencia *propia*. Dicho todavía de otra manera: pueden ser sustantivos desde un punto de vista meramente gramatical, pero desde el punto de vista semántico no son más que pseudo-nombres<sup>(4b)</sup>.

### III. “LA” LIBERTAD Y LAS LIBERTADES

En función de lo explicado, resulta que si la palabra “libertad” se utiliza con pleno sentido, esto es, tomando en cuenta sus *tres* (o cuatro) caras con referencia a cada caso o tipo de casos, ello no puede ser sino para enfocar realidades extremadamente múltiples, plurifacéticas y cambiantes. No es “la” Libertad, sino *las* (unas) libertades. Cada persona disfruta de *ciertas* maneras de ser libre y carece de otras. En rigor, no existen dos personas que tengan las mismas libertades. Porque nadie puede hacer exactamente *todo* (y solamente) lo mismo que su vecino, ni está sujeto a exactamente *todos* (y solamente) los mismos límites que ese vecino tiene en relación con exactamente *todas* (y solamente) las mismas personas con que tiene que ver este. Es más, ni siquiera una misma persona dispone siempre de las mismas libertades, sino que van variando, para ella, a lo largo de su vida (cf. Haba 76, cap. II. B; *vid.* también Bay, *in toto* [y *vid.* además *infra*, el Apéndice B]).

En todo caso, se podría decir que *unos* grupos (más o menos extensos) de individuos tienen libertades que entre sí se parecen en *tal* o *cual* aspecto, y ellos las tienen respecto a tales o cuales *otros* grupos de personas. Toda sociedad estratificada –no se conoce ninguna colectividad civilizada que no lo sea– se compone de distintos grupos sociales: clases, capas, sectores etc.–, que se distinguen justamente por determinadas *diferencias* entre las libertades típicas de los miembros de cada grupo frente a las de otros grupos. Si pertenezco a cierto(s) grupo(s), y no pertenezco a tales otros, quiere decir que puedo hacer lo que en general le está permitido a los de mi(s) grupo(s), pero no aquello que le está permitido (solamente) a los de aquellos otros. Por ejemplo: como no formo parte del grupo de los propietarios o directores de los grandes medios de comunicación, no tengo, a diferencia de ellos, libertad de hacerle saber lo que

(4b) Pero véase *infra*, Apéndice C.2, unas objeciones formuladas contra esta tesis y mi comentario sobre ellas.

yo quiera a la opinión pública; por pertenecer al grupo de los ciudadanos comunes, tengo la libertad de leer los diarios y ver la televisión (si poseo el dinero necesario para adquirir eso), pero no la de difundir *mis* ideas por dichos medios (salvo que alguno de los que sí tienen la libertad de hacerlo, quiera alguna vez otorgarme su permiso para tal cosa).

En el caso de *la* Libertad-de-expresión-del-pensamiento, para seguir con el mismo ejemplo, se puede apreciar muy bien hasta qué punto ese “la”, y también la mayúscula, llama a engaño. La sustantivación y absolutización, así introducidas, contribuyen a sepultar los datos que son indispensables para juzgar cuál es la situación *real* de *las* libertades capaces de entrar en juego bajo aquella rúbrica. En efecto, siendo “libertad” un relator multilateral, su referencia a la expresión-del-pensamiento no adquiere sentido pleno si no se aclara cuáles son los polos de dicha relación, a saber:

- (a) *Quién* es libre: ¿todos o algunos?
- (b) De *qué* tipos de temas se puede hablar: ¿de cualquier cosa, o de determinadas cosas no?
- (c) Y acerca de *quiénes* se puede hablar: ¿de cualquier persona o entidad? ¿o unos deben abstenerse de decir ciertas cosas si conciernen a determinados sujetos, por ejemplo, a sus superiores jerárquicos (públicos o privados) o a miembros del Gobierno o de la Iglesia?
- (d) En *dónde* se pueden exponer las ideas: ¿en privado o también en público?, ¿en cualquier órgano de prensa o únicamente en aquellos *cuyos* dueños (condición que tienen solo algunos ciudadanos) quieran autorizarlo?
- (e) *Qué consecuencias* pueden seguirse del ejercicio de esta libertad: p. ej., ¿es posible que quienes la ejercen sean “libremente” despedidos de un puesto público o privado, o impedidos de acceder a este, si las declaraciones de aquellos desagradan a los que tienen autoridad sobre esos puestos?

Y preguntas análogas habría que formularlas también con respecto a otras clases de libertades: de reunión, de elección, etc. (cf.: Mira y López, p. 109 ss.; Marcuse, p. 34).

Las respuestas a tales interrogantes son, como se sabe, de lo más variadas según los regímenes políticos y las estructuras socio-económicas, aun entre los



de tipo semejante. Son variadas incluso en el seno de un mismo país: por ejemplo, esas cinco condiciones no se dan del mismo modo para el Presidente de la República, para los dueños de un canal de televisión, para un soldado, para un empleado público, para un aspirante a diputado por un partido centrista, para el hijo de un gran industrial o el del Primer Ministro, para el jefe del Partido Comunista, para un obrero cualquiera... Cuando digo que no se dan del mismo modo, no me refiero, claro está, a lo que puedan (o no) expresar los textos jurídicos u otras manifestaciones oficiales, incluso las postulaciones de “derechos humanos” genéricos (cf. Haba 77). Se trata de la manera en que aquellos individuos se encuentran condicionados *en los hechos*. Estoy analizando el término “libertad” en cuanto designe aspectos de la *realidad social*.

Es esa realidad lo que resulta disimulado mediante la indiscriminada referencia a “*la Libertad-de...*”. Tal lenguaje sugiere que se trata, allí, de una sola cosa y en bloque. De esta manera, global, ella quedaría en las manos de cada uno, dada de una vez por todas y dada a todos en la misma forma y medida. Unitaria. Integral. Monolítica. Homogénea, indivisible, recibida de manera completamente igual por cualquier ciudadano. Como quien a todos ellos les dejara en la casa un ejemplar idéntico de la Biblia o de la Constitución. O como un programa de televisión en cadena o un litro de leche, que contienen exactamente lo mismo para todos sus consumidores. Por eso se habla de “*la Libertad*”, ¡ni más ni menos! El efecto de unicidad se consigue mediante el uso del artículo determinado en singular, y es reforzado aún por la unción sacralizante de la mayúscula. Mientras que *las libertades*—es decir, las *más-libertades*, las *menos-libertades* y las *no-libertades*: todas estas cuestiones de grados y de contradicciones que tienen lugar en el seno de un mismo género de libertades, según los tipos de sujetos y de situaciones— quedan por fuera de esa óptica típicamente “unidimensional”. El lenguaje de “*la*” Libertad es una cortina de humo tendida sobre el contradictorio panorama de *las libertades*<sup>(5)</sup>.

#### IV. SEMIOTICA DE “LA LIBERTAD” EN EL PLANO PRAGMATICO: SENTIDO IDEOLOGICO, LA FUNCION DE TERMINO-BANDERA

Centrar el discurso en afirmaciones sobre “*la*” Libertad, pues, sirve para apartar la atención de lo que pasa con *las libertades*. El relator triádico (o cuadrilateral) aparece transformado en un sustantivo autosuficiente que, podado de sus polos de referencia a la realidad, ya no guarda lazos netos con esta, y más bien viene a constituirse en una imagen que opera como sustitutivo de esa

(5) Vid. Apéndice A.

realidad en el foco de la conciencia. Cabalmente, estamos ante una *ideología*. En esto consiste, más allá de la indeterminación sintáctica y semántica del término “*la Libertad*”, su dimensión *pragmática* en la comunicación.

Replanteemos el asunto desde este último ángulo. Vamos a preguntarnos: ¿cómo es posible que, tratándose de una expresión tan vacía en sí misma, de esto no suelen tener conciencia sus usuarios, sino que antes bien, al emplearla, piensan que ella concierne a algo que consideran *fundamental* para la vida de las personas? Y al fin de cuentas, tan equivocados no están...

La paradoja se explica del modo siguiente. Aunque la palabra “libertad” es un buen ejemplo de eso que, en la terminología de la crítica de las ideologías, ha sido llamado las “fórmulas vacías” (cf. Topitsch, p. 37 s. y *passim*), esta “vaciedad” va a ser *llenada* de contenidos específicos en el contexto pragmático. Para quien utiliza aquella palabra, ella significa indudablemente *algo*; y muy importante, por cierto. Solo que, dada la vaciedad básica de tales fórmulas, ese “algo” puede ser bastante distinto según la clase de locutores, de acuerdo con los lugares y los momentos históricos, y hasta pueden ser discordantes sus sentidos en el seno de una misma sociedad<sup>(6)</sup>.

En definitiva, el contenido *real* que la palabra “libertad” recibe es alguno que concierne sólo a *determinadas* libertades, según lo que por ella entiendan implícitamente los locutores y los oyentes que participan del tipo de comunicación dado. Si bien “*la Libertad*” no existe ni puede existir, en la práctica esta fórmula alude a *ciertas* libertades que en un medio social se sobreentienden como sentido típico para dicha expresión. En síntesis, la fórmula-vacía “libertad” deja de ser vacía una vez que es usada. El contexto pragmático *llena* esa fórmula según la función social que esta expresión recibe en la comunicación, el alcance de la fórmula se determina de acuerdo con el medio y el punto de vista típico de quienes la utilizan. Pues mientras que de lo simplemente vacío de significado, igual que de lo contradictorio en lógica, se puede inferir cualquier cosa, no es tal, en la práctica, lo que ocurre con los discursos sobre “*la Libertad*” pronunciados aquí y ahora. Al contrario, tales discursos tienen efectos ideológicos específicos.

(6) “Para algunos, la palabra libertad puede significar que cada hombre haga lo que quiere de sí mismo y del producto de su trabajo; mientras que para otros, la misma palabra puede significar que algunos hombres hagan lo que les dé la gana con otros hombres y con el producto del trabajo de estos. (...) El pastor arranca de la boca del lobo a la oveja que iba a ser victimada y, naturalmente, la oveja le agradece como a su libertador; pero el lobo lo maldice por el mismo acto, acusándolo de destruir la libertad, teniendo en cuenta especialmente que la oveja era negra”. (Abraham Lincoln, cit. en HABA 76, p. 99). [Véase también *infra*, la nota (6b).]



Cada uno, cuando habla de “la” libertad, alguna idea se hace (acertada o errónea) sobre lo que pasa o debería pasar en los capítulos a que se refieren los tres o más focos de relaciones a que apunta dicho functor. Este es completado, así, mediante elementos de significación con que el contexto pragmático procede a integrarlo en forma implícita. Sin embargo, eso no suele hacerlo explícito el locutor. Falta de explicitación que se traduce en dos consecuencias: a) Ella permite que el mismo término, “libertad”, históricamente haya servido –y siga sirviendo hoy– para denominar ideales y realidades muy variados y hasta opuestos entre sí (cf., p. ej., Schlumbohm y el primer cap. de Fetscher). b) Y eso permite asimismo lograr acuerdos entre individuos que en realidad *no* anhelan lo mismo, pero que, cobijados bajo el toldo común de su adhesión emotiva a la misma palabra, consiguen experimentar una solidaridad mutua que no resultaría tan fácil mantener si cada uno de ellos tuviera necesidad de sacar con precisión a luz los *quiénes*, los *qué* y los *cómo*, variados y contradictorios, de la libertad en cuestión.

No se trata de un acuerdo (el de *b*) básicamente intelectual, sino que es sobre todo de orden valorativo-emocional. El vocablo “libertad” pertenece al género de esos que suscitan, en quien lo emplea y en quien lo escucha, una espontánea adhesión hacia aquello que se supone comprendido en su significado. De ahí, la tendencia a actuar en el sentido de llevar a cabo o apoyar todo lo que constituya, o parezca constituir, una realización de lo que por ese vocablo se entienda mentado. Autores como Stevenson, Ayer, Hare y otros han puesto de manifiesto esta función emotiva y motivante que tienen los términos valorativos, en particular los que se emplean en el lenguaje de la ética; algo análogo se da en el discurso de las concepciones político-sociales, tanto en la filosofía como en el lenguaje corriente de la política y en el del derecho.

El término “libertad” es uno de los más cargados en ese sentido, entre aquellos que se usan todos los días para referirse a asuntos políticos y en general sociales, incluso con referencia a cuestiones jurídicas. Basta decir que tal o cual cosa corresponde a la “libertad”, para que, si el interlocutor no objeta esta calificación, aquella cosa quede consagrada como deseable y legítima. Esta conducta o situación aparece entonces como algo justificado, se considera que sin duda está bien como está, o que debería ser efectuado de esa manera. En otras palabras: si “eso” está de acuerdo con “la Libertad”, no hay más que hablar. Todo cuestionamiento queda *a limine* descartado ante la poderosa carga emotiva, de signo positivo, que cierra la conciencia de los interlocutores a posibles dudas sobre si “eso” merece o no ser aceptado. Aquello que se hace en nombre de “la Libertad” no precisa otra justificación.

Por ese su papel argumentativo de carácter fundamentalmente retórico, “la Libertad” pertenece a la categoría de lo que podríamos llamar unos *términos-*

*bandera*<sup>(6a)</sup>. En esto consiste la función político-ideológica de dicha expresión, el desarrollo práctico de su indeterminación lógica. Esa clase de términos son como la bandera o el himno patrio, no se discuten, constituyen un objeto de veneración simplemente, inimpugnables como la palabra del Papa o la del Comité Central del Partido. Así funcionan, en toda organización política, ciertos juegos de etiquetas fascinadoras, inagotablemente machacados por los partidos del *status quo* y por los *mass-media*. (Los partidos que se oponen en forma radical a ese *status quo* disponen también, por supuesto, de sus propios juegos de etiquetas o contraetiquetas simplificadoras.) En el caso de las democracias capitalistas, las invocaciones a “la Libertad” cumplen cabalmente ese papel. Encubren la existencia de disonancias sociales básicas, estructurales, en el interior de esas organizaciones. Dejan sin tematizar los conflictos y en general las tensiones que hay entre *las* libertades, callan los polos *reales* de referencia (que varían de grupo a grupo) a que corresponde la inserción de ese functor en el discurso. Tienden un manto de aparente unidad sobre lo que, de hecho, es un vivero de contradicciones manifiestas o latentes, una gama variadísima de privilegios y de cortapisas, un mar de gradaciones y de diferencias entre individuos y entre estratos de individuos, según los conocimientos y la posición social de cada uno.

Tras la bandera “Libertad”, tras su coloración uniforme, todo aquello queda disimulado, cubierto por un espeso velo genérico. Las contradicciones entre *las* libertades tienden entonces a pasar desapercibidas. Quien habla de “la” Libertad, suele apartar la vista de *las* libertades, desecha de su conciencia los variados lazos triádicos o cuadrilaterales a que está sometido dicho functor, las antinomias y desgarramientos a que ellos dan lugar. Tales velos y simplificaciones, conjugados con la carga emotiva del término, son los que otorgan su eficacia de sugestión al lenguaje de “la Libertad”. La sujeción de unos a otros aparece escenificada como “la Libertad”, vale decir, como una gran ventaja perteneciente a *todos* ellos.

En realidad, esa sujeción, que corresponde al hecho de que las más libertades de unos (los distintos grupos y grados del privilegio) se asienten en las menos-libertades de otros (la mayoría de la población), no implica que necesariamente los segundos –los dominados– tengan siempre que “sufrir” por ello, como tampoco que los primeros –los dominadores– sean realmente autónomos en la determinación y ejercicio de su papel. Ya Hegel y Marx advirtieron que la “alienación” alcanza, al fin de cuentas, tanto al siervo como

(6a) “La palabra misma puede convertirse en una bandera, un símbolo de todo lo que es caro al hombre, de todo lo que ama en su nación, ya sea racionalmente contingente a la misma o no” (Joseph SCHUMPETER, *Capitalismo, Socialismo y Democracia*, cap. XXI, par. IV).



a su señor, tanto al proletario como al propio capitalista, aunque los frutos más cotizados queden en manos del segundo miembro de cada una de estas parejas.

Eso se da también, y acaso a *plus forte raison*, en la actualidad. "Con el progreso técnico como su instrumento, la falta de libertad en el sentido de la sujeción del hombre a su aparato productivo se perpetúa e intensifica bajo la forma de muchas libertades y comodidades. (...) Los esclavos de la sociedad industrial desarrollada son esclavos sublimados, pero son esclavos, porque la esclavitud está determinada 'no por la obediencia ni por la rudeza del trabajo; sino por el *status* de instrumento y la reducción del hombre al estado de cosa' (François Perroux). (...). [Pero] los mismos organizadores y administradores se hacen cada vez más dependientes de la maquinaria que organizan y administran. Y esta dependencia mutua ya no es la relación dialéctica entre señor y sirvo, que ha sido rota en la lucha por el reconocimiento mutuo, sino más bien un círculo vicioso que encierra tanto al señor como al esclavo" (Marcuse, p. 62 s.; cf. también, en dicha obra, p. 37 s.).

En fin, si bien las diferencias que en materia de libertades hay entre unos y otros son muy grandes, paradójicamente se trata, para todos ellos, de libertades y faltas de libertad que se dan en medio de una "alienación" generalizada.

## V. LA LIBERTAD COMO AUTOCONTROL Y LA LIBERTAD PARA CONTROLAR

Ese carácter ideológico del discurso sobre "la Libertad" tiene que ver, a su vez, con los efectos que este vuelca para el control de las conductas de los individuos en la sociedad. Por lo general se piensa que existe alguna oposición entre libertad y control social, pero lo segundo suele aceptarse como un mal menor. Ahora bien, si vamos a referirnos a "la Libertad", tal contradicción no podría existir, al menos desde el punto de vista lógico. "La Libertad" no puede oponerse a nada, por la sencilla razón de que, en rigor, esta expresión carece de significado propio. Mas si, ubicándonos en el plano pragmático, la traducimos por *estas* o *aquellas* libertades, entonces caben múltiples oposiciones. De lo que se trata, en realidad, es de lo siguiente: *ciertas* libertades, de unos, son sometidas a controles que las limitan, con el objeto de proteger *otras* libertades, de esos mismos sujetos o ajenas.

El control puede estar a cargo del propio sujeto pasivo, autocontrol; pero también puede ser que le venga impuesto desde afuera, por parte de otros individuos, incluso contra el consentimiento de aquel. En nombre de "la Libertad" consigue concretarse, así, una doble función de control sobre las

conductas humanas en las democracias capitalistas. Esa bandera sirve para justificar en su acción a unos (ii) y para paralizar desde adentro la de otros (i). Lo paradójico es que ambos tipos de control se presentan en nombre de la Libertad, aparecen como emanaciones de ella y hasta como una forma de *realizarla*. En este plano, la invocación a "la Libertad" revela claramente su carácter ideológico, se muestra como lo que en realidad es, por cuanto dichos controles constituyen expedientes destinados a reforzar el *status quo*.

En cada sociedad, sus condiciones específicas "dejan abiertas posibilidades alternativas de utilizar los recursos disponibles" en ella. ¿Pero cuáles son, entre dichas posibilidades, aquellas que concretamente son adoptadas en un momento histórico dado? Esta "elección es primariamente (¡pero solo primariamente!) privilegio de aquellos grupos que han obtenido el control sobre el proceso productivo. Su control protege la forma de vida de la totalidad, y la necesidad de esclavitud es el resultado de su libertad" (Marcuse, p. 250). "Los individuos y las clases reproducen la represión sufrida mejor que en ninguna época anterior, pues el proceso de integración tiene lugar, en lo esencial, sin un terror abierto: la democracia consolida la dominación más firmemente que el absolutismo, y libertad administrada y represión instintiva llegan a ser las fuentes, renovadas sin cesar, de la productividad" (*ibid.*, p. 7).

"En el grado en que la conciencia esté determinada por las exigencias e intereses de la sociedad establecida, 'carece de libertad'; en el grado en que la sociedad establecida es irracional, la conciencia llega a ser libre para la más alta racionalidad histórica sólo en la lucha contra la sociedad establecida" (*ibid.*, p. 250 s.). *Vid.* también la cita que encabeza el presente estudio, tomada de la p. 37, *ibid.*

(i) "Libertad" como autocontrol.— La ideología de "la Libertad", una vez internalizada, obra, en la mente de quienes creen en ella, como un eficaz factor de auto-control. Esa falsa conciencia del sujeto le cierra las puertas a la tematización de todo aquello —*las* libertades y *las* no-libertades— sobre lo cual el lenguaje de "la Libertad" calla. Es más, le hace solidario con ello, en cuanto ese discurso tiende a minimizar o simplemente a ignorar tales cosas. Las personas *se sienten* "libres" si creen en dicho discurso, aunque la mayoría de ellas estén sometidas a múltiples limitaciones (que otras no tienen) y a toda clase de desigualdades. Unidos por su adhesión al mismo término-bandera, al aceptar que todos son *igualmente* "libres", la consecuencia política de esta Libertad *subjetiva* de los individuos es la producción de un sentimiento común de solidaridad con el *establishment* en general, con el marco social global que hace que las cosas sean como son. Efecto de unificación similar al que se produce entre los partidarios de una enseña deportiva, el aficionado común siente que él está compartiendo una *misma* gloria con los jugadores (bien remunerados) y con los dirigentes (bien recompensados) de su club favorito. En "la Libertad", compartida en forma aparentemente igual por unos y otros, se anuda la solidaridad entre privilegiados y menos privilegiados, pero de manera tal que



aquellos y estos sigan todos siendo lo que son. Cada uno queda bien fijado en su propio rol social, no se le ocurrirá cuestionar la distribución de esos roles.

De hecho, “la Libertad” significa, en las democracias capitalistas, que todo quede más o menos como está, que las libertades de los individuos se mantengan tan disparejas como nos hemos acostumbrado a encontrarlas. En síntesis: “la Libertad” = unas libertades y unas faltas de libertad, tal y como se hallan legitimadas por el *establishment*. Y desde el momento en que, fascinado por la aureola emotivante de la palabra “Libertad” y dopado por su vaguedad, el sujeto la recoge como una bandera propia, los caminos de su conciencia quedan clausurados para cualquier crítica de fondo respecto a su medio social. Se trata, en la práctica, de una actitud de autocensura que le inhibe de concebir o comprender otras alternativas político-sociales, de discutir las racionalmente. Lo lleva a sujetar (¡gustosamente!) su conducta a las limitaciones que la estructura capitalista le impone a sus propias libertades. Pronunciarse por “la Libertad”, aquí, es una conducta lingüística que típicamente corresponde a la actitud de pensar que en general las cosas están bien como están (o, en todo caso, que es insensato intentar mejorarlas mediante reformas de fondo). Es internalizar las limitaciones y desigualdades que para las libertades consagra el *status quo*. Impulsa a controlar la propia conducta, de acuerdo con unos patrones ideológicos dirigidos a reproducir este *status quo*.

(ii) “Libertad para controlar.— Por si dicho autocontrol (i) no se produce, o no es suficiente, no faltarán maneras de imponer un control desde afuera. En nombre de “la Libertad”, claro está. Depositada en las manos de sectores privilegiados (privados y públicos) de estos regímenes, la defensa de “la Libertad” —es decir, las decisiones acerca de cómo y cuándo protegerla— les sirven también como justificación, ante los demás y ante sí mismos, para mantener en pie la propia situación (privilegiada), y para castigar, si es necesario, a quienes pudieran hacerla vacilar. Los instrumentos sociales de que aquellos disponen en aras de “la Libertad”, o sea, para proteger sus libertades, los colocan en condiciones de ejercer el control necesario, ideológica y también materialmente. Por medio de toda clase de presiones sociales, y en última instancia recurriendo al uso de la fuerza pública, logran que no sean tomadas en cuenta las libertades que puedan restringirlos en sus privilegios, que estas se consideren ilegítimas (delitos, “libertinaje”, “anarquía”, “subversión”...).

Claro que “la Libertad” no cumple solamente tales funciones de control, ni solo en favor del *establishment* democrático-capitalista. Pues lo cierto es que esta terminología no tiene, ni siquiera si nos limitamos a tomar en cuenta sus

usos actuales, un sentido pragmático uniforme. Es utilizada, en la lucha política, por ideologías diversas y hasta radicalmente opuestas entre sí. Por ejemplo, unos protagonizan movimientos de “liberación” para luchar nada menos que contra quienes, en defensa de “la Libertad”, combaten a los primeros<sup>(6b)</sup>. Pero aquí no podemos ocuparnos de todos los usos del término. Nos estamos limitando a señalar su función ideológica más típica en las democracias capitalistas. Lo cual no quita, por supuesto, que dicha bandera pueda ser utilizada también para otros papeles: por ejemplo, servir como divisa de resistencia interna contra regímenes fascistas —caso en el cual, obviamente, pronunciarse por “la Libertad” no es apoyar el *establishment*— o para impedir que partidarios de estos consigan desestabilizar una democracia capitalista.

(6b) Es así, en efecto, por “el hecho de que la misma palabra, o el mismo concepto, en la mayor parte de los casos, significa cosas muy diferentes según lo usen personas que ocupen diferentes posiciones. Cuando en los primeros años del siglo XIX, los anticuados conservadores alemanes hablaban de ‘libertad’, entendían el derecho de cada estado [*Stand*, estamento] a vivir conforme a sus fueros o privilegios (libertades). Si pertenecían al movimiento conservador romántico y protestante daban a ese vocablo el significado de ‘libertad interior’, es decir, del derecho de cada individuo a vivir conforme a su propia personalidad individual. Ambos grupos pensaban en términos de *concepción cualitativa de libertad*, porque entendían que la libertad significaba el derecho a mantener su carácter distintivo, ya sea histórico o íntimo. Cuando un liberal del mismo período empleaba el término ‘libertad’, pensaba en la liberación precisamente de esos mismos privilegios que el anticuado conservador consideraba como la propia base de la libertad. El concepto liberal era, pues, una concepción igualitaria de la libertad, en cuyo caso ‘ser libre’ significaba que todos los hombres tienen los mismos derechos fundamentales. El concepto liberal de libertad era el de un grupo que trataba de derrumbar un orden social exterior, legal, no igualitario. Por otra parte la idea conservadora de libertad era la de una clase que no deseaba ver cambio alguno en el orden exterior de las cosas, pues tenía la esperanza de que los acontecimientos proseguirían en su unicidad tradicional; para conservar las cosas en el estado en que estaban, tenían que canalizar las cuestiones corrientes de libertad, del campo político externo, al campo, no político, de la libertad interior. El hecho de que el liberal veía sólo un aspecto del concepto y del problema, y el conservador otro, estaba estrechamente relacionado con las posiciones respectivas que ocupaba cada cual en la estructura social política” (Karl MANNHEIM, *Ideología y utopía. Introducción a la sociología del conocimiento*, trad. de Salvador Echavarría, Fondo de Cultura



## VI. CONCLUSION: EL “CIERRE DEL DISCURSO” POR MEDIO DEL LENGUAJE DE “LA LIBERTAD”; TAREAS DE LA FILOSOFIA SOCIAL

La ideología de “la Libertad” desempeña, en el llamado Mundo Occidental, una función de control análoga a la que tienen las invocaciones de defensa del Socialismo en los Estados organizados según el modelo de lo que suele ser llamado “marxismo-leninismo” (más exacto sería decir leninismo-stalinismo, o stalinismo a secas)<sup>(7)</sup>. La palabra prestigiosa –Libertad, Socialismo, etc.– viste con los colores más favorables al *establishment*. En esa forma es utilizada como arma de defensa-ataque contra las tendencias impugnadoras, vengan del interior o del exterior. Un sabor de infamia global, de herejía, se desparrama sobre todo aquello que contienen estas otras tendencias políticas, las cuestionadoras. La luminosidad de la bandera permite distinguir en forma neta, sin discriminaciones, los campos: o reverencia o herejía, *tertium non datur*.

Ese esquema blanco-negro –“amigo-enemigo”, diría Carl Schmitt– se hace funcional, como ideología, mediante el juego lingüístico de introducir un antónimo que confina la discusión política al cuadro cerrado de opciones intransigentemente totales. El combate aparece como simple y claro: es *el Bien* contra *el Mal*, *la Libertad* vs. *el Totalitarismo* (o “el comunismo internacional”), *el Socialismo* vs. *el Imperialismo* (o “el enemigo de clase”), etc. *Todas* las libertades están de un lado, *todas* las faltas de libertad están del otro. El pensamiento político y social deviene “unidimensional”, el universo del discurso queda “cerrado” entre alternativas no menos sonoras que simplistas. Alternativas no menos encerrantes para la conciencia de los engranajes sociales, que

---

Económica, México, 1941, p. 238-239). Para más ejemplos de transformaciones históricas en el concepto de “libertad”, de acuerdo con los intereses de unos u otros grupos sociales, *vid.* el muy instructivo estudio de SCHLUMBOHM. Cf. también la cita de Raymond ARON (*Ensayo sobre las libertades*, trad. de Ricardo Ciudad Andreu, Alianza Editorial-El Libro de Bolsillo N° 3, Madrid, 1966, p. 203) que encabeza el presente estudio.

- (7) No estoy afirmando que la ideología sea indiferente, esto es, que en todos lados se den las mismas libertades y las mismas faltas de libertad, más o menos, sean cuales fueren los términos-bandera que se utilicen para legitimar el respectivo *status quo*. Al contrario, es indudable que la situación de las libertades y no-libertades puede ser muy distinta en lo que va de un régimen a otro (cf. HABA 76, cap. V.4). Claro que, más allá de esas diferencias, importantísimas, ello no quita que todas aquellas ideologías funcionen como un elemento de control en apoyo del *establishment*; apoyo que, por su naturaleza “ideológica”, nunca presenta las cosas tal como son, sino que las “hermosea” en mayor o menor medida.

bien manipuladas, con vista a tales efectos, por medio de los órganos de la comunicación masiva (cf. Marcuse, *passim*). Esa “falsa conciencia” tiende a invadirlo todo. No solo campea a sus anchas en los *mass-media*, así como en el diálogo donde el hombre de la calle reproduce el mensaje de estos, sino que en buena medida llega a enseñorearse también de la filosofía, y en general del pensamiento político-social y jurídico impartido en los establecimientos de enseñanza en todos los niveles<sup>(8)</sup>.

La ideología de “la Libertad” no es, desde luego, sino *uno* de esos términos-bandera. Pero es de los que más eficaces se han revelado como medio de control y autocontrol de la conducta humana en las democracias capitalistas. En el plano de un lenguaje científico, como también en el de un lenguaje filosófico riguroso, por supuesto que lo más aconsejable sería prescindir de la palabra “libertad”, dado su carácter congénitamente equívoco, sobre todo por la complejidad de las madejas sociales que ella contribuye antes bien a encubrir de simplificaciones que a denotar. Sin embargo, como no se puede esperar que este vocablo llegue a ser erradicado del lenguaje común y de las ideologías políticas, a la filosofía social no le queda otro remedio que tomar en cuenta unos discursos que, como los relativos a la “libertad”, no solo reflejan sino que también contribuyen a hacer esa misma realidad, ya que la gente *actúa* en función de ellos. Pero aun así, si el pensador no se resigna a pegarse a la falsa conciencia de que son víctima estos locutores, entonces términos como “libertad”, y otros análogos, no puede el filósofo incorporarlos sin más a su *propio* discurso. Se limitará a hacerlos objeto de estudios meta-lingüísticos. Sus análisis permitirán sacar a luz todo el sinsentido lógico y toda la manipulación social que el empleo de aquellos términos comporta cuando son usados en el lenguaje-objeto analizado, el discurso “ideológico”, ya sea el de la política cotidiana o uno teórico filosófico. El elemental examen que aquí he querido ofrecer de la expresión “la Libertad” se inscribe dentro de esa doble tarea que, según creo, le compete a la filosofía social en nuestro tiempo. Esto es, una labor de orden metalingüístico-lógico, más también la de explorar en una dimensión pragmático-antiideológica el sentido viviente del lenguaje-objeto estudiado.

- (8) Ese “cierre del universo del discurso” que subraya MARCUSE (cap. 4), en cierto modo ha sido tematizado también por autores de otras tendencias, aunque desde perspectivas diferentes y sin poner el acento sobre las mismas implicaciones sociales. Así, por ejemplo, ALBERT (p. 140 ss., 164 ss. y *passim*) se refiere a unas “estrategias de inmunización” contra opiniones contrarias, lo cual se utiliza como expediente de defensa (“función de protección”) para presentar como inatacables tales o cuales tesis dogmáticas; pero esto sin que dicho autor, a diferencia de Marcuse, efectúe ninguna llamada de atención sobre lo que el discurso “inmunizante” puede tener que ver con el contexto de dominación y en general de alienaciones que caracteriza a las sociedades industriales avanzadas de nuestros días.



Emocionalizante

En una época donde hasta el contenido de las ideologías ha descendido a los niveles más pedestres<sup>(9)</sup>, esa tarea de la filosofía no sé si podrá “servir” para algo. Pero tal vez puede ayudar todavía a que, por ahora, no se extinga del todo la posibilidad de pensar.

## VII. PRINCIPALES TESIS

He aquí, en forma más apretada, las principales ideas que quisiera subrayar de lo expuesto a lo largo de los apartados anteriores.

(i) El vocablo “libertad” es, desde el punto de vista sintáctico, una conectiva plurilateral. Constituye un término no-independiente, un functor cuyo sentido de enlace es triádico por lo menos: sirve para mentar una relación que se refiere a *quién* es “libre”, en *qué respecto* lo es y frente a *quién* lo es; cada uno de estos extremos, los subrayados, puede estar también en plural.

(ii) En el plano semántico, esa conectiva no alcanza significado pleno si no está determinado, explícita o implícitamente, el contenido de cada uno de sus tres (o más) ángulos de referencia. Vale decir que una expresión como “la Libertad” es vacía, en rigor carece de contenido por sí sola; aunque desde el punto de vista gramatical constituye un sustantivo, desde el punto de vista semántico es un pseudo-nombre, pues no tiene referencia propia.

(iii) Sin embargo, en el plano pragmático ella recibe unos sentidos, por más que estos sean variados y variantes. Emisores y receptores de los discursos en torno a “la Libertad” piensan en “algo”, indudablemente, cuando utilizan esta expresión; más aún, entienden que ello tiene consecuencias prácticas para la propia conducta y la de otros sujetos, e incluso actúan en función de esto.

(iv) Como ese “algo” (sobreentendido) corresponde, mal que bien, a los mencionados ángulos de referencia, pero dado que estos ofrecen —de hecho!— una extrema variedad de sus conformaciones reales, es obvio que no puede existir “la Libertad”, sino únicamente *las* libertades: esto es, múltiples y hasta contradictorios tipos de combinaciones, según los “quiénes” y los “qué” tomados en cuenta.

(9) Compárese, por ejemplo, el llamado “marxismo-leninismo” con lo que dijeron Marx y Engels; o la propaganda de los *mass-media* en favor de la “democracia occidental”, con lo que dijeron Rousseau o Stuart Mill; o, inclusive, la Doctrina de la Seguridad Nacional en América Latina, con la ideología antiliberal y pro-fascista de Carl Schmitt. [Véase *supra*, nota 1 *in fine*.]

(v) El discurso sobre “la Libertad” tiende a disimular *las* (unas) libertades de que se trata. Tiende un velo de aparente unificación por encima de aquello que en la realidad es un vivero de desigualdades y contradicciones: antinomias entre libertades, conflictos entre libertades y faltas de libertad, contradicciones entre las más-libertades de unos y las menos-libertades de otros, dominio de los primeros sobre los segundos; en fin, hay toda clase de gradaciones en el panorama real de las libertades y en sus combinaciones con las faltas de libertad.

(vi) Bien mirado, se trata ni más ni menos que de una “ideología”. Su poder de disimulación hace que quienes tienen menos libertades (la mayoría) se “sientan” de algún modo *iguales* a quienes tienen más, en cuanto se da por supuesto que *todos* los ciudadanos disfrutan por igual de *la* misma libertad.

(vii) El carácter emocionalizante, de *término-bandera*, que es propio de la palabra “libertad” refuerza ese efecto ideológico. En la batalla de las ideas políticas, las invocaciones a “la Libertad”, presentada como rasgo genérico de tal o cual organización social y como objetivo básico de los partidos que están de acuerdo con esta, sirven para cortar toda posible discusión racional sobre la legitimidad (en lo fundamental) de ese tipo de organización: el discurso queda “cerrado”. Ello abre, o por lo menos entreabre, las puertas a la demagogia política y en general a la santificación del *establishment*.

(viii) En las democracias capitalistas, este lenguaje se emplea como una “táctica de inmunización” contra cualquier crítica de *fondo* sobre aquello que se (auto)presenta como encarnación de “la Libertad”. Permite cubrir con un indiscriminante sabor de herejía a las tendencias políticas, internas y externas, que cuestionan la justificación de aquel modelo político-social. Les niega *a priori* la posibilidad de ser tomadas en consideración como un interlocutor válido, no deja que esas ideas sean objeto de una *verdadera* discusión, esto es, realizada en un nivel que no sea el meramente propagandístico. En una palabra, el lenguaje de “la Libertad” introduce un poderoso elemento de dogmatización en el discurso acerca de las cuestiones político-sociales.

(ix) En virtud de todo ello, la ideología de “la Libertad” consigue contribuir al control de las conductas sociales. Esto desde dos planos. Por un lado, en cuanto “bandera” internalizada, hace que quienes la asumen desarrollen una actitud general de adhesión al *status quo* y, por tanto, ajusten su pensamiento y sus actuaciones a lo que este les pide: se autocontrolan para conformarse a él, a limine desechan todo cuestionamiento básico de los lineamientos esenciales del régimen vigente. Por el otro lado, los sectores dominantes de este régimen



invocan la defensa de “la Libertad” —en la práctica: de *sus* libertades— como justificativo para contrarrestar, llegado el caso, la impugnación (efectiva o eventual) del mantenimiento de sus privilegios. En ambos planos las invocaciones a “la Libertad” desempeñan funciones de control análogas, sobre las mayorías, a las restricciones que en otros sistemas políticos son justificadas mediante fórmulas como “la defensa del Socialismo”, “los intereses de la Revolución”, etc. (expedientes ideológicos manipulados, a su vez, por los privilegiados de estos otros regímenes).

(x) Lo dicho no quita que el lenguaje de “la Libertad” puede también llegar a apuntar en otras direcciones. Por ejemplo: constituirse en una forma de oposición al *establishment* de dictaduras capitalistas o ser usado para salirle al paso a quienes buscan transformar en tales a las democracias capitalistas, o puede funcionar como una terminología de impugnación contra la dictadura que en beneficio propio ejercen las minorías dominantes en los regímenes llamados “marxistas-leninistas”. Sin embargo, aun en esos casos, donde no se trata ya de un lenguaje utilizado en beneficio de quienes están actualmente en el poder o cuando se emplea para marcar una oposición a salidas fascistas, aun allí esa terminología sigue siendo fundamentalmente emocionalizante e indiscriminadora. Aun allí sigue tendiendo un velo de engañosa unicidad sobre el panorama de las (posibles) libertades y las (reales) faltas de libertad.

(xi) Los usos de la palabra “libertad” pueden y deben ser objeto de análisis meta-lingüísticos, sobre todo desde el ángulo de la crítica de las ideologías. Sólo en tal forma, y desde ese ángulo, dicho término puede ser tenido en cuenta sin el peligro de caer en falacias, o por lo menos en simplificaciones. Eficaz ciertamente en el plano de la propaganda política, una expresión como “la Libertad” no tiene nada que hacer en la terminología de las disciplinas científicas, y ni siquiera dentro del lenguaje en que establece sus categorías conceptuales propias una filosofía sin concesiones.

#### En definitiva:

El significado que recibe el término-bandera “libertad” lo determina el contexto social en que se usa. Es ese contexto el que procede a llenar —de sentido pragmático— el marco de esta “fórmula vacía”. En las democracias capitalistas, el lenguaje de “la Libertad” se constituye, por lo general, en una ideología del *establishment*. Representa una cortina de humo tendida sobre el panorama múltiple y contradictorio de *las* libertades, una mendaz unificación verbal de las diferencias que en materia de libertades (reales) existen entre los sujetos de acuerdo con su ubicación social, una forma de NO HABLAR sobre los

privilegios de que en los hechos depende el ejercicio de muchas de esas libertades. En relación con regímenes de otro tipo, la palabra “libertad” puede llegar a tomar sentidos que apunten en otras direcciones, aunque tampoco estas suelen privarse de ser más o menos ideológicas.

Nunca ha existido ni puede llegar a existir “la Libertad”. Siempre se trata de una múltiple gradación de *las* libertades y *las* faltas de libertad, unas y otras repartidas desigualitariamente, en formas que dependen del medio social y están sometidas a toda clase de cambios históricos.

\* \* \*

#### TRABAJOS MENCIONADOS

- ALBERT, Hans: *Tratado sobre la razón crítica*, Sur, Buenos Aires, 1973; tr. de Rafael Gutiérrez Girardot.
- BAY, Christian: *La estructura de la libertad*, Tecnos, Madrid, 1961; tr. de María Dolores López Martínez.
- FETSCHER, Iring: *Herrschaft und Emanzipation* (Dominación y emancipación), Piper, Munich, 1976; hay traducción al castellano del primer capítulo, *Libertad*, publicada en uno de los volúmenes de la colección *Marxismo y Democracia* (serie Política), Ediciones Rioduero, Madrid.
- HABA, Enrique P.: *La idea de Totalitarismo y la libertad individual. Autopsia de una noción mistificadora*, Temis, Bogotá, 1976 [con Prólogo de León Cortiñas-Peláez].
- HABA, Enrique P.: *Derechos humanos, libertades individuales y racionalidad jurídica*, en *Revista de Ciencias Jurídicas* N° 31 (enero-abril 1977), p. 159-180, Universidad de Costa Rica (Facultad de Derecho)-Colegio de Abogados, San Jose. Hay versión francesa, en *Archives de Philosophie du Droit*, t. 25 (1980), p. 325-344, Sirey, París. [Cf. también los trabajos indicados en la nota 12, *infra*.]
- MACDONALD, Margaret: *The language of political theory* (El lenguaje de la teoría política), en *Essays on Logic and Language*, 1ª serie, p. 167-186, ed. por A.G.N. Flew, Blackwell, Londres, 1960.
- MARCUSE, Herbert: *El hombre unidimensional*, Seix Barral, Barcelona, 1972; tr. de Antonio Elorza.
- MIRA Y LOPEZ, Emilio: *Psicología de la vida moderna*, El Ateneo, Buenos Aires, 1968.



- SCHLUMBOHM, Jürgen: *Freiheitsbegriff und Emanzipationsprozess* (Concepto de libertad y proceso de emancipación), Vandenhoeck & Ruprecht, Gotinga, 1973.
- STEVENSON, Charles L.: *Ética y Lenguaje*, Paidós, Buenos Aires, 1971; tr. de Eduardo A. Rabosi.
- TOPITSCH, Ernst: *Sozialphilosophie zwischen Ideologie und Wissenschaft* (Filosofía social, entre ideología y ciencia), Luchterhand, Neuwied del Rin y Berlín, 1971.
- WAGNER, Heinz / HAAG, Karl: *Die moderne Logik in der Rechtswissenschaft* (La lógica moderna en la ciencia del derecho), Gehlen, Bad Homburg v.d.H.-Berlín-Zurich, 1970.
- WELDON, T. D.: *The Vocabulary of Politics* (El vocabulario de la política), Penguin Books, Londres, 1953.

## UNA NOCIÓN REALISTA DE "LIBERTAD INDIVIDUAL"

A continuación se transcriben algunos pasajes extraídos de mi libro *La idea de Totalitarismo y la libertad individual*; al final de cada párrafo serán indicadas, entre corchetes, las páginas correspondientes de dicha obra (pero las notas de pie de página no pertenecen a ella).

*Definición.* Libertad individual es la "propiedad" que se hace presente en la conciencia de un sujeto, habilitándolo para *decidir* en la práctica, según su propia preferencia, si va a *hacer* (o no) cierta "cosa"; en el bienentendido de que el cumplimiento de dicha decisión no ha de traerle, por lo normal, consecuencias desfavorables ("molestias") tales que le resulte preferible no cumplirla. [p. 98]

*Factores.* La existencia y los grados de la libertad individual se procesan en el desarrollo de la interacción global de cuatro tipos de condicionantes, cada uno de los cuales ofrece aspectos positivos ("trampolines") y negativos ("limitaciones"): I) constitución física y mental del sujeto; II) mundo físico exterior; III) conducta de otros individuos; IV) ordenamiento jurídico y actuación del Estado. [p. 98 s.]

*Tipicidad social.* Las condicionantes mencionadas promueven la división de la población en clases y capas; lo cual se da ante todo en función de la estructura social del medio, que es sostenida (entre otros factores) por el Derecho y el Estado. Los individuos que pertenecen a una clase o a una capa tienden a tener, de modo aproximado, un grado de libertad individual típico en común: el específicamente respectivo a cada una de aquellas. Ese grado mantiene diferencias esenciales (en lo cualitativo y en lo cuantitativo) con el de las libertades características de los individuos de otras clases o capas [p. 99]

*La libertad individual de cada sujeto se mide en función de las concretas posibilidades reales que él tiene de realizar sus aspiraciones personales, en relación con su medio social.* La combinación de esfuerzos de los individuos que integran tal medio redundan, de alguna manera, en la conformación de mayores posibilidades para todos ellos. Sin embargo, en el reparto de lo que la vida en sociedad es capaz de brindar, *esas libertades se hallan en cierta oposición dialéctica* entre sí. Los bienes sociales son insuficientes para satisfacer las aspiraciones de todos los individuos. Aquello de que dispone cada uno, se resta del total de lo que pueden disponer los demás. Unos tienen más "libertad" que otros, pues los primeros se encuentran en condiciones de tener



acceso a más y mejores bienes (materiales y espirituales) que los segundos. Todo esto depende, en buena medida, de la *estructura social*. Por lo demás, dicha estructura influye no sólo en el sistema de reparto de los bienes, sino asimismo en la calidad y cantidad de la producción de estos. [p. 96]

Quiere decir que *la más-libertad de unos puede implicar la menos-libertad de otros*. Oposición que será mayor o menor, revestirá unas u otras formas, enfrentará objetivamente entre sí a tales o cuales capas, según la estructura social global de que se trate. Entre la respectiva libertad de los distintos individuos pueden existir toda clase de diferencias, desde las más ínfimas hasta otras que son abismales. Esto dependerá del juego de los cuatro tipos de condicionantes estudiados. [p. 97]

Han sido rasgos *permanentes* de la libertad<sup>(10)</sup>, por ejemplo: que el contenido de ella no está dado de una vez por todas, sino sometido a constantes transformaciones; que estas transformaciones se hallan en íntima relación con la estructura social global del medio de que se trate; que *la libertad de unos puede ser la no-libertad de otros*; que de ahí resulta que en un mismo momento y lugar históricos hay distintos sectores sociales que no se ponen de acuerdo sobre el significado específico de ese vocablo; sectores que hasta llegan a librar cruentos combates materiales, unos contra otros, por un asunto que *aparentemente* es sólo de palabras (¿qué hay que entender en verdad por “libertad”?), pero que en el fondo es de intereses de clases o de capas; etcétera. [p. 102]

Hay cuestiones, como la de la “libertad”, en donde decidirse por uno u otro empleo de cierta palabra, por lo general implica desde ya una definición sobre el *fondo*. Porque en tales casos, requerir uno de los sentidos de la palabra y no otros, significa centrar el enfoque justamente sobre el ámbito a que alude el primero de dichos sentidos (y no sobre otros más ajenos). Es cierto que el término “libertad” no tiene, en el uso cotidiano y hasta en el científico o filosófico, como único sentido la noción compleja indicada al principio. Sin embargo, es este último sentido el que remite a *lo que más le importa a cada individuo*. Desde el punto de vista histórico, cada vez que un pueblo o un sector de él han combatido por obtener una “libertad” o por conservarla, sus aspiraciones han apuntado, en lo primordial, a alguna especie de la libertad-individual-social-real de clases o capas (sin perjuicio de que quienes aspiraban a esa

“libertad”, una y otra vez pudieron equivocarse a propósito de la organización jurídica necesaria para alcanzar su objetivo real). Hoy mismo, detrás de cada “falta de libertad” contra la que se protesta y de cada “libertad” cuya subsistencia se quiere defender, objetivamente se trata siempre de una “libertad” en el sentido aquí apuntado. Objetivamente, esto es: porque las medidas concretas que se proponen para lo uno o lo otro se traducen, o se traducirían, en beneficio de las aspiraciones de tal o cual sector social. [p. 100 s.<sup>(11)</sup>]

#### APÉNDICE B:

#### ADDENDA

En estudios de más de un autor se pueden encontrar, claro está, puntos de vista que son afines –por lo menos hasta cierto punto– con ideas sostenidas en el presente trabajo. Así, además de las obras ya indicadas, cabría mencionar, por ejemplo, unas observaciones como las siguientes (a cuenta de muchas otras):

“...hemos presupuesto que existían *libertades* y no *una* libertad por excelencia, o, mejor aún, que en cada sociedad los hombres eran libres de hacer ciertas cosas, pero no otras” (Aron, p. 203, *op. cit.* en la nota 6b, *supra*). “En todos los tiempos los hombres han debido escoger entre las libertades. No hay ninguna condición sagrada del tipo ‘libertad del individuo’, porque los hombres están ligados en tal red de relaciones que, en muchos aspectos, la mayor libertad de uno supone disminución en la de otro” (Robert Mac Iver, *Teoría del Gobierno*, trad. de Agustín Gil Lasierra, Tecnos, Madrid, 1966. p. 164).

- (11) Empero, cabría preguntar: ¿se trata, allí, de *cualquier* clase de “aspiraciones”? ¿*Todas* ellas, sean las que fueren, conformarían una manifestación de libertad propiamente, cuando la realización de ellas se hace viable? Si partimos de que hay una incompatibilidad entre “libertad” y “alienación” (*supra*, apartado IV *in fine*), la conclusión debería ser más matizada. Tendríamos que decir, entonces, que solo configuran libertad, en el sentido más propio de la palabra, las posibilidades de realizar aquellas aspiraciones que no sean, ellas mismas, la manifestación de una conciencia “alienada”. Mas contra esta restricción podría argumentarse a su vez, desde el punto de vista de un análisis lingüístico que pretendiera ser solo descriptivo, que equiparar libertad con no-alienación constituye una “definición persuasiva” (en el sentido de Ch. L. Stevenson) y que la propia idea de “alienación” es discutible. Lo cierto es que, en definitiva, todo depende del tipo de cosas que el investigador quiera sacar a luz con ayuda de su definición de “libertad”: la pertinencia o no de la definición propuesta depende del *objetivo* de la investigación.

(10) Es decir, “libertad” en el sentido de la noción expuesta al principio de este Apéndice. Pero importa tener en cuenta que tal noción de “libertad”, por referirse a lo que sucede en la *realidad* misma, no coincide con lo mentado en las habituales conceptualizaciones *jurídicas* de dicho término: para la diferencia entre “libertad jurídica” y “libertad individual”, cf. el cap. II de mi libro (véase esp., allí, los Nos. 5, 6, 26, 27 y 28).



“En realidad, no existe tal cosa como la ‘libertad’, salvo como palabra y como concepto abstracto. No hay más que una realidad: el *acto* de liberarnos a nosotros mismos en el proceso de elegir. En ese proceso varía el grado de nuestra capacidad para elegir con cada acto, con nuestra práctica de la vida” (Erich Fromm, *El corazón del hombre*, trad. de Florentino M. Torner, Fondo de Cultura Económica-Colección Popular N° 76, México, 1987, p. 161). “Nadie es libre para hacer cualquier cosa. Cada uno es libre para hacer ‘determinadas’ cosas, aquellas que su realidad suscita. (...) Por eso, todo planteamiento abstracto de la libertad, como una entidad o cualidad dada de una vez para siempre al ser humano por alguien o algo situado por fuera de él, es un burdo sofisma. No existe ‘la’ libertad, existen ‘las’ libertades concretas, que paso a paso han de conseguirse, en pugna con la necesidad que su previa coartación suscita” (Carlos Castilla del Pino, *Dialéctica de la persona, Dialéctica de la situación*, Ediciones de Bolsillo-Península, Barcelona, 1978, p. 34 y 81-82). “Pero entiéndase aquí el término libertad en sentido muy concreto... en el de las disponibilidades fácticas sobre la realidad dada. Nada más alienante que hablar de libertad como propiedad dada al hombre, a todo hombre, *sub specie aeternitatis*. La toma de conciencia es precisamente, y sólo precisamente, toma de conciencia de la *cuantía* de libertad posible, del grado de libertad alcanzable *hic et nunc*. Como indica Lefebvre, no hay libertad, sino libertades” (Carlos Castilla del Pino, *Un estudio sobre la depresión. Fundamentos de antropología dialéctica*, Ediciones de Bolsillo-Península, Barcelona, 1981, p. 426-427).

“... la libertad se conquista; ella deviene: hay unos grados de libertad. (...) [Lo que] hay (política y humanamente, a escala social como también en la vida individual) [son] *unas libertades (des libertés)*, más bien que ‘la libertad’ en general. Las libertades implican todas el ejercicio de un *poder efectivo*. (...) ‘Espiritualmente’ y materialmente, el individuo libre es una totalidad de poderes, es decir, de posibilidades concretas” (Henri Lefebvre, *Critique de la vie quotidienne: I. Introduction*, L’Arche Editeur, París, 1958, p. 184). “... resulta inútil el planteamiento abstracto de la libertad. Dos sujetos en situaciones socialmente distintas pueden clamar por la libertad al mismo tiempo. Pues bien, en cada uno de ellos la libertad que se solicita habrá de ser *una* forma de libertad, la que de inmediato precisa, la que siente como necesidad. No hay, pues, libertad, sino libertades. (...) La libertad es una designación sin objeto, *sin designatum*. Por eso, como tal, es indefinible y en rigor indecible. No hay libertad, sino libertades, porque cada libertad se concreta en una necesidad. Libertad, ¿respecto de qué? Libertad, ¿para qué?” (Carlos Castilla del Pino, *Psicoanálisis y marxismo*, Alianza Editorial-El Libro de Bolsillo N° 213, Madrid, 1986, p. 41 y 157).

Todo lo dicho tiene mucho que ver, por lo demás, con ese carácter general de “cosificador” (ontologización, sustantivización, hipóstasis) que tienen buena parte de los conceptos claves –ejemplo, “la Libertad”– utilizados para tratar de las cuestiones sociales: cf. Norbert Elias, *Sociología fundamental*, trad. de Gustav Muñoz, Gedisa, Barcelona, 1982, *passim* (p. ej., *vid.* en las p. 13 s., 135 s. y 140). Y cuando, por añadidura, tales términos son de tipo emocionalizante, “persuasivos” (cf. Stevenson), como es el caso de “libertad”, su uso suele integrarse en “la característica peculiar de un estilo de enunciación que vincula la teoría y la profesión de fe, la declaración y la apelación. Y aquí la impresión de univocidad o claridad del lenguaje teórico [teorético] es producida, por una parte, por abstracciones, y, por otra, a través del abundante uso del artículo determinado [“la”] que precede a los nombres [como “libertad”], que en el análisis semántico resultaron ser muy complejos y vagos” (Waldemar Schreckenberger, *Semiótica del discurso jurídico. Análisis retórico de textos constitucionales y judiciales de la República Federal de Alemania*, trad. de Ernesto Garzón Valdés. Universidad Nacional Autónoma de México, 1987, p. 89; cf. esp. en dicho libro, respecto a los usos retóricos de “libre” y “libertad” en el discurso del Derecho Constitucional, las p. 72, 87 s., 140-150, 161 y 168).

[Las obras citadas en este Apéndice no habían sido consultadas por el autor cuando elaboró el texto publicado originalmente: *supra* nota 1.]

#### APÉNDICE C:

#### DISCUSION

### 1

La palabra “libertad” se puede utilizar para *hacer* muchas cosas; a favor de unos, en contra de otros, o a la inversa. Las diferentes definiciones de la palabra no son sino maneras de abogar por tales o cuales de esas utilizaciones. El trabajo aquí presentado, en cambio, no se propuso destilar alguna definición como sentido general para este vocablo, sino que trató, más que nada, de dirigir la atención del lector hacia el carácter RETORICO que tienen *todos* los usos habituales de dicha palabra. En efecto, sea cual sea el contenido que se reconozca o se proponga para ella, su empleo es siempre *persuasivo*, por el incancelable significado emotivo de apoyo que conlleva cualquier cosa así calificada (cf. Stevenson: cap. VI y *passim*). Como esa expresión es una “fórmula vacía” desde el punto de vista lógico (*supra* II) y un “término-bandera” desde el punto de vista pragmático (*supra* IV), sus sentidos y posibles definiciones son múltiples. Cada autor la define de modo tal que “libertad” resulta ser,



precisamente, lo que a él le parezca lo mejor, aquello que según él es lo más recomendable como conducta o reglamentación social<sup>(12)</sup>.

Así las cosas, no parece revestir mayor interés desde el punto de vista *teorético* –solo importaría en usos retóricos del lenguaje– fijar un contenido semántico para “libertad”, presentar unas u otras definiciones de ella. Tal opinión, sin embargo, no es del todo correcta. Hay estudios sobre “libertad” que, sin duda, resultan esclarecedores; y esto no solo en cuanto a lo meramente lingüístico, al registrar lo proteica que es la semántica (polisemia, vaguedad, etc.) de este vocablo, sino también para sacar a luz aspectos esenciales de la problemática *social* que aparecen aludidos, aunque sea en formas confusas y confusionistas, en los empleos comunes que él tiene. Pues “libertad” es una de esas palabras que, como muchas otras (“democracia”, “bien común”, “dignidad humana”, “justicia”, etc.), dirigen la atención hacia cuestiones que, llámeselas como se les llame, y sean o no mal comprendidas al plegarnos a la común retórica de tales palabras, tienen consecuencias prácticas muy importantes para la vida *concreta* de la gente.

De ahí que un análisis de lo que es o pueda ser “libertad”, cuando lo emprenden autores que van más allá de aquellos ideologizantes lugares comunes que son propios de los usos políticos habituales de este término, puede muy bien estar dirigido a desmontar el andamiaje irreflexivo de esos usos: revelar aspectos de la dinámica social *real* vinculados a, y ocultados por, las ideologías que esta palabra vehicula en los usos corrientes o hasta en textos de célebres pensadores (el ejemplo más notable es Hegel). Así, también es posible que un estudio sobre “libertad” haga ver mucho de lo que NO suele pensarse al usar tal término-bandera. Por ejemplo, si el autor contrasta una caracterización vulgar de la libertad con una definición *distinta*, menos vaga, ello puede poner de manifiesto cosas fundamentales: incompatibilidades de hecho entre todos esos

(12) Sobre el uso de “formulas vacías” –o por lo menos semivacías– en el discurso jurídico, particularmente en el texto de normas donde se establecen los llamados “derechos humanos”, cf.: Enrique P. HABA, *Tratado básico de derechos humanos*, cap. III (esp. p. 253 ss.) y *passim*, Editorial Juricentro, San José (Costa Rica), 1986; o bien, para un tratamiento más breve, *vid.* Enrique P. HABA, *Droits de l'homme, concepts mouvants, idéologies*, en Archives de Philosophie du Droit, t. 29 (1984), p. 323-389. Otro buen ejemplo de tales fórmulas es el uso de la etiqueta “Seguridad Nacional”: cf. Enrique P. HABA, *Doctrina ideal y doctrina real de la Seguridad Nacional*, en Memoria del Primer Congreso Mundial de Derechos Humanos, vol. IV, p. 153-203, Imprenta Nacional, San José (Costa Rica), 1984. *Vid.* también: Enrique P. HABA, *Définitions, Interprétations et pratique des droits de l'homme. De la “grammaire” aux “formes de vie” dans la rhétorique des droits de l'homme*, en Revue Internationale de Sémiotique Juridique, vol. VI/16 (1993), p. 3-44, Deborah Charles Publications, Liverpool.

que se llaman “libres”, si se trata de poner en *práctica* su “libertad”; desigualdades al ejercerla, privilegios de todo tipo legitimados por ese ejercicio; consecuencias indeseables de muy variada índole, etc. Entonces se consigue revelar precisamente lo que aquella caracterización contribuye a disimular. Mientras que las definiciones (o indefiniciones) habituales hacen que la conciencia del locutor común del vocablo “libertad” *aparte* la vista de estas realidades, una incisiva redefinición de dicho término puede propiciar, por el contrario, que los ojos se abran también hacia esas *otras* “cosas”. Ese es el verdadero mérito de algunos estudios clásicos sobre el tema, por más que tampoco ellos hayan podido evitar incurrir en cierta persuasividad.

Tal vez el primer análisis “frío” sobre qué es “libertad”, qué es lo que ella significa como *realidad* para cada sujeto, se lo debemos a Hobbes. En el *Leviathan* (1651: cf. caps. XIV *in limine* y XXI) y también en el *De Cive* (1642: ahí más suscitadamente, pero acaso en forma todavía más incisiva, en el § 8 del cap. X), Hobbes subraya que una libertad, para cada individuo, no existe sino en la medida en que –y esta medida puede concretarse de maneras *distintas* en unos y otros!– ese individuo pueda *realmente* hacer esto o aquello; e, inversamente, carecen de tal libertad quienes de hecho están impedidos de hacerlo. Dos siglos después, el clásico ensayo de John Stuart Mill titulado *On Liberty* (1859) vuelca la atención hacia otros ángulos, a partir de los cuales propugna soluciones políticas que se oponen a las de Hobbes. Mill presenta ahí una serie de argumentos fundamentales en favor del liberalismo político, y esas razones son, todavía hoy, acaso las más fuertes que puedan invocarse contra cualquier tipo de régimen absolutista; sin embargo, ni siquiera en las democracias capitalistas ha podido ser realizado en todos sus extremos el avanzado programa de Mill (sigue habiendo censura, etc.).

Con otros énfasis, y también con otras orientaciones políticas, exámenes más recientes consiguen desplegar un extenso abanico de cuestiones sociales y políticas ligadas a usos de la palabra “libertad”, desmistificando esos usos al hacer más explícitas qué condiciones *reales* y qué consecuencias *reales* conllevan unas u otras formas de hacer “libertad”: cf., por ejemplo, el libro de Harold J. Laski, *La libertad en el Estado moderno* (trad. de Eduardo Warshaver), Editorial Abril, Buenos Aires, 1946. Cuando un autor tiene el impulso crítico y el talento como para aventurarse más allá de los cotidianos simplismos político-propagandísticos o jurídico-constitucionales que dominan en los discursos donde se habla de “libertad”, no está descartado, por cierto, que al ocuparse de esa palabreja logre “ver” mucho más que los locutores corrientes de tales discursos: cf., por ejemplo, el ya clásico ensayo de Isaiah Berlin, *Two Concepts of Liberty* (incluido en: I. Berlin, *Libertad y necesidad en la Historia*, trad. de Julio Bayón, Revista de Occidente, Madrid, 1974). En dichos estudios se enfocan importantes aspectos no tratados en el examen que se ofreció aquí<sup>(13)</sup>.

(13) Cf. también, por ejemplo, las obras incluidas en nuestra lista de *Trabajos mencionados (supra)* y asimismo las citadas en el Apéndice B.



En los mencionados trabajos, y en muchos otros (inclusive en mi propio primer examen de la cuestión: Haba 76, cap. II, sec. B), se toma como base tal o cual definición central de lo que es libertad, noción que entonces sirve como criterio para juzgar si determinadas aproximaciones teóricas o ciertos fenómenos sociales corresponden a ella, y ver si, por tanto, se justifican realmente como modos de "libertad". Quiere decir que ahí, dando cada autor por válido, respectivamente, *uno* (entre los muchos posibles) conceptos de libertad<sup>(14)</sup>, lo emplea como categoría analítica para describir, sea en forma crítico-negativa o encomiástica, "cosas" de la dinámica social en las cuales se concreta, o que obstaculizan, la realización del ideal representado —persuasivamente— por la definición escogida. A los escritores más perspicaces, por supuesto que el efecto retórico de usar la palabra "libertad" no se les escapa: pero como no hay manera de evitarlo en cuanto se acepta utilizarla, dada la emotividad que al uso de dicha palabra le es inherente, entonces lo más que ellos pueden hacer es poner sobre aviso acerca de eso al lector, o sea, emplearla con unas advertencias y un cuidado que justamente NO son lo habitual.

El presente estudio, por su parte, no se propuso ofrecer *ninguna* definición *sustantiva* de libertad<sup>(15)</sup>. Llámesele o no "definición", mi caracterización de la semántica de dicho vocablo (*supra* II) no es incompatible con los más conocidos usos y definiciones de este. Ella solo tiende a poner de manifiesto lo que allí suele callarse: a) que *todas* las definiciones de ese término son más o menos arbitrarias, contingentes, atento al enorme ámbito lógico que exhiben los usos de tal palabra; b) que sus empleos habituales, en *todas* las doctrinas políticas populares y también en la dogmática jurídica corriente, son de carácter emotivo-*persuasivo*, vale decir, poco útiles —o más bien, obstaculizantes— para alcanzar tomas de conciencia analítico-científicas sobre los problemas reales allí implicados.

Valdría la pena, naturalmente, ir mucho más allá de estas conclusiones generales. Ellas pueden servir como punto de partida para examinar, ya concretamente, cuáles son *las* libertades (y las faltas de libertad) que *en la práctica* están en juego cuando, para impulsar a que la gente haga o evite hacer ciertas cosas, en el discurso público se recurre a eslógans como los mencionados al principio de este estudio (*supra*, I *in limine*). Importaría saber qué significan *realmente*, en materia de libertades, esas invocaciones a "el Mundo Libre y Democrático", "la Soberanía y Dignidad de la Nación", etc. Sería, claro está, un

(14) En algún caso, como hace Berlin, también puede ser que se recurra a más de un concepto de "libertad" para esos efectos.

(15) En cambio, sí es una definición propiamente dicha la que propuse en mi libro sobre el *Totalitarismo*: cf. *supra* en el Apéndice A *in limine*.

examen no poco fatigoso, ya que tales términos-bandera cubren libertades y *faltas* de libertad extremadamente variadas: distintas en unos individuos que en otros, distintas según los momentos y los lugares, etc. Mas solo estudios así orientados, es decir, suficientemente discriminativos, servirían para sacar a luz en detalle lo que el lenguaje de "la Libertad" sirve para disimular en conjunto.

## 2

Un conocido profesor argentino tuvo la amabilidad de formularme, en una carta (16-IV-88), las siguientes observaciones [pero no me ha autorizado a revelar su nombre]: "En su trabajo sobre la libertad (con el cual no discrepo en cuanto se refiere a los usos persuasivos superambiguos del término), usted propone entender a la palabra 'libertad' como un functor sintáctico, o más precisamente, como una conectiva lógica. Pero no se ve que tal palabra cumpla función conectiva o funcional alguna. Más bien parece un simple predicado, del cual usted postula que requiere de tres argumentos para tener sentido. Eso parece muy fuerte. Decir, por ejemplo: 'Juan es libre' (Fx), tiene sentido (se entiende) y allí 'libertad' funciona como un predicado de una variable. Puedo nominalizar, claro está, y afirmar —siguiendo el ejemplo— que 'la libertad (de Juan) es buena', y de ahí, por reglas lógicas banales, que 'la libertad es buena'. Si bien estoy en un dominio abstracto, no parece darse problema tal que convierta el predicado abstracto 'libertad', ahora nominalizado, en un 'pseudo-nombre', como usted afirma. Tal tesis lleva a dificultades: ¿acaso todos los predicados son pseudo-nombres? ¿El procedimiento gramaticalmente corriente de nominalización, estaría prohibido? ¿Los predicados son nombres propios acaso? ¿Habría que excluir del lenguaje los términos abstractos? Repito que no estoy atacando la tesis de los variados usos persuasivos de la palabra 'libertad'. Pero no me parece correcto el análisis que trata de eliminar esos usos equiparándolos a una conectiva o functor lógico. En los ejemplos que usted trae, 'libertad' es un predicado que admite diverso número de argumentos, o una nominalización de tales predicados, pero nunca un functor lógico o una conectiva".

Bien, no dejo de sentirme algo culpable por haber cedido a la tentación de utilizar unos términos tan técnicos como "functor" o "conectiva". Más aún porque, a decir verdad, no era indispensable esa pedantería para decir lo que allí quise explicar. De ninguna manera se me oculta, desde hace ya mucho tiempo, que el recurrir a las sutilezas de la lógica formal para analizar o conformar el discurso de las ciencias sociales, y sobre todo el de la política o el del derecho,



es un artificio que, por lo general, para el conocimiento del discurso práctico *real* resulta tan superfluo como engañoso (un buen ejemplo de eso que Vaz Ferreira llamaba las falacias de “falsa precisión”) <sup>(16)</sup>.

Es posible que me tenga merecido el “tirón de orejas” del profesor argentino, por atreverme a coquetear con un lenguaje que, de mi parte, tal vez hubiera sido más prudente dejar por completo de lado. En vez de valerme de esos términos especializados, hubiera podido sencillamente decir, por ejemplo: enlace lingüístico, gozne semántico, “lazo lógico-semántico” (*supra*, poco después de la nota 4 y antes del esquema), etc.; en fin, utilizar alguna expresión que no tuviese ya carta de ciudadanía en el vocabulario particular del metalenguaje técnico que se refiere a la lógica formal. Sin embargo, quien considere incorrecto mi uso de aquellos términos, puede sustituirlos en el texto por estas otras expresiones, o por cualquiera que signifique más o menos lo mismo, sin que esto conlleve la necesidad de introducir más modificaciones en él ni afectará su sentido general.

No obstante, aunque no entraré a examinar en sí mismas las objeciones transcritas, debo advertir al lector interesado en esos detalles técnicos, que el punto puede ser, de todos modos, discutible. Que la palabra “libertad” desempeña el papel de un *functor*, eso es algo que tomé –y en el texto lo dejé consignado: *supra*, II *in limine*– de un libro (Wagner-Haag) que precisamente es de lógica formal moderna. Es posible que, en definitiva, el considerar o no como functor el término “libertad”, sea algo que depende de cuál es la categorización y nomenclatura lógico-formal que se *prefiera* adoptar, ya que los sistemas en la materia admiten mucha variedad. Por eso, Wagner-Haag hacen esta advertencia: “La reconducción de la norma [o de otras formulaciones dadas en lenguaje común] a su ‘estructura lógica’ se efectúa, según la sintaxis lógica que se construya, en formas bien distintas” (p. 23 *in fine*). Y tampoco otro especialista alemán, Schreckenberger (*op. cit.* en el Apéndice B, *supra*), tutea

(16) Para la crítica de la lógica deóntica aplicada al derecho, cf. mis *Apuntes sobre el lenguaje jurídico* (II): *El problema de la precisión*, en Revista de Ciencias Jurídicas, N° 38 ( mayo-agosto 1979), p. 225-317 (*vid. esp.* los párrafos 19-20 y la literatura allí indicada), San José de Costa Rica; cf. también, en mi estudio *Racionalidad y método para el derecho: ¿es eso posible?*, el Punto 1 del Apéndice (en *Doxa*-8 o en Revista de Ciencias Jurídicas N° 67). Para la cuestión de la “falsa precisión” en general, *vid.* el capítulo homónimo en la *Lógica viva* de Carlos VAZ FERREIRA (varias ediciones en Montevideo y Buenos Aires). Y la presente discusión puede servir, si se quiere, como otra buena ilustración sobre lo intrascendentes que resultan las cuestiones relativas a la nomenclatura de la lógica formal a la hora de encarar los problemas que afectan al uso *real* del lenguaje político, jurídico, etc.

en calificar de “functor” al “signo ‘libre’”, sea “poliádico” o “diádico” (p. 72), e igualmente a “libertad”: “Quien busque una referencia semiótica a la ‘libertad’, ese esquema ambiguo y fascinante que está muy estrechamente vinculado con el Estado moderno, se ve remitido al signo icónico ‘libre’ que, como functor, determina más de cerca [qué ha de entenderse por] el ‘desarrollo’ [social]” (*op. cit.*, p. 87 –cursiva mía–). Pero, desde luego, la remisión a estos dos profesores alemanes no debe entenderse como recurso a un argumento de autoridad, ya que también la opinión del profesor argentino puede tener, como es obvio, tanta “autoridad” como la de aquellos. De lo que se trata, solamente, es de hacer ver que mi “error”, si lo hubo, tal vez sea menos neto de lo que el colega argentino piensa.

La sistematización o la terminología utilizada por Wagner-Haag y Schreckenberger difieren, al parecer, de la preferida por mi interlocutor, pero no sé si cabría decir que una es más “correcta” que la otra. Como al principio recogí textualmente la opinión de este último, voy a citar integralmente también, para que cada lector pueda formarse su propio juicio sobre el asunto, lo que dicen Wagner y Haag al respecto: “...ni en los lenguajes naturales puede siempre alcanzarse la corrección sintáctica, ni pueden ser reproducidas las propiedades del lenguaje artificial en los lenguajes naturales. Así, por ejemplo, el enunciado ‘El hombre es libre’ no puede formularse en el lenguaje común de modo tal que aquel satisfaga las exigencias sintácticas. En la forma señalada, resulta patente que dicho enunciado es sintácticamente incorrecto, o por lo menos es elíptico. ‘Libre’ no puede entenderse sino como un functor triádico (*dreistelliger Funktor*): ‘libre frente a quién, en qué respecto’. El enunciado es también empíricamente falso, pues cada persona se halla en innumerables vínculos (*Bindungen*) jurídicos y, justamente, no está libre de ellos. La formulación sintácticamente correcta no puede, pues, sino referirse siempre a un determinado vínculo o no-vínculo frente a otro sujeto de derechos [o a varios sujetos *determinados*]. Pero es evidente también que el lenguaje jurídico no puede renunciar ni al carácter elíptico ni al elemento emocional de tales formulaciones. En el lenguaje corriente, el enunciado ‘el hombre es libre’ significa que este es libre *en principio* y que toda limitación de la libertad hay que fundamentarla (en la ley, racionalmente, etc.)” (p. 24-25; cf. además p. 36 y 106-107, para el concepto de “functor”).

Por otro lado, tal vez merece ser hecha una acotación sobre lo que dije (*supra*, II *in fine* y VII.ii) en cuanto a que “la Libertad” no es, en el fondo, más que un pseudo-nombre. Tal afirmación presupone que los nombres propiamente dichos, los sustantivos, se refieren –a diferencia del término “libertad”– a unos aspectos del mundo objetivo (sea el social o la naturaleza) que constituyen algún “dato *íntegro* de la realidad” o un “concepto *completo* del mundo de las ideas” (*ibid.*), vale decir, a unas “cosas” que son aislables en su calidad de objeto o



sujeto. Tal punto de vista es afín a posiciones gnoseológicas como el atomismo lógico de Russell o del primer Wittgenstein. Sin embargo, muy lejos de mi intención estaba el pronunciarme a ese respecto. Es más, hasta puedo aceptar que tienen razón los hegelianos cuando subrayan que no existen cosas propiamente independientes, pues estas no son sino “momentos” de totalidades que las engloban y de las cuales viene a depender el sentido real de aquellas. Aun sin tomar posición en el debate de fondo entre analíticos y dialécticos, es obvio —ni unos ni otros lo negarían— que todas las “cosas” dependen, en mayor o menor medida, de otras (por lo menos de algunas), tanto en su génesis como a lo largo de su existencia: por ejemplo, lo que una persona es y lo que hace, no es independiente de sus necesidades de comer (dependencia respecto al mundo de la naturaleza), de sus relaciones familiares y en general sociales (dependencia respecto a otras personas), de las ideas con las que entra en contacto (dependencia respecto a la educación recibida y en general respecto a lo que oiga o lea), etcétera. Quiere decir que, en rigor, no hay tales datos “íntegros”, autónomos, en la realidad. Por lo mismo, también todo discurso es incompleto, y *a fortiori* lo es siempre cualquier palabra, incluso si se trata de un sustantivo. Toda palabra depende, en cuanto a su sentido, de combinaciones con otras palabras o ideas. (Por lo demás, correspondería distinguir entre distintos contenidos de expresiones como “dependiente de” o “relativo a”, si nos propusiéramos someter a un verdadero análisis esta cuestión.)

Más nada de eso quita que, tanto para efectos de la vida práctica como inclusive en el discurso teórico científico, sea necesario hacer *abstracción* de la mayor parte de la infinita red de relaciones que vinculan el sentido de una palabra al de tantas otras. Y sobre todo es así tratándose de sustantivos: pues precisamente estos son los que sirven para denotar aquello que se nos aparece *como si* fuera algo “íntegro”, relativamente independiente. La práctica lingüística nos revela si el sentido resultante de tal abstracción *funciona*, si esa *relativa* independencia corresponde a la realidad de lo mentado por la palabra en cuestión, o sea, si esta tiene verdaderamente un sentido descriptivo *propio*. (En el caso de la palabra “libertad”, hemos visto que no lo tiene.) Tal vez la diferencia entre los sustantivos y los vocablos que cumplen otras funciones en el discurso no sea más que de grados o de matices; pero es, así y todo, una *diferencia* sensible, y que en general resulta fácilmente detectable. Pues bien, lo que quise destacar respecto al término “libertad” es, simplemente, que si el tiene algún sentido *propio*, este resulta MUCHISIMO MENOS independiente que el de la generalidad de los sustantivos, pues el de estos no suele depender completamente de “triángulos” como el que señalé (*supra* II). Y, una vez entendido eso, lo demás es lo de menos: que se prefiera o no, entonces, seguir considerando la palabra “libertad” como un auténtico sustantivo, es mera cuestión terminológica, o asunto para la escolástica lógico-deóntica.

En conclusión: sigo pensando que, *llámesele como se le llame* en cualquiera de los lenguajes técnicos de la lógica formal, la expresión “la Libertad” es un expediente lingüístico que cumple, en el discurso de la política y en el jurídico-constitucional, ni más ni menos que el papel *real* explicado en mi estudio.

\* \* \*

He aquí, a mayor abundamiento, lo que por carta (6-V-88) le respondí acerca de este punto al colega argentino:

“Respecto a mi trabajo sobre la libertad, creo que *en el fondo* estamos de acuerdo. Usted objeta mi forma de *categorizar*, desde el punto de vista de el (o un) lenguaje de la lógica formal, el término ‘libertad’. Le confieso que no estudié con la precisión con que usted lo hace desde ese punto de vista el asunto, y ni siquiera me siento tentado de hacerlo: lo de tal categorización. Esto puede parecer —y tal vez lo sea— una falta de seriedad científica por mi parte. Podría darle por admitido (repito: sin estudiar la cuestión a fondo) que, efectivamente, mi categorización esté, desde *dicho* punto de vista, equivocada; o sea, que si yo hubiera sido lo suficientemente preciso en el manejo del lenguaje de la lógica formal, hubiera debido presentar ese punto de la manera en que usted lo hace. Esto significa tanto como reconocer que mi estudio tiene muy poco, o ningún, valor como estudio de lógica formal exigente. *Je veux bien!*”

Lo que no creo, en cambio, es que ese error de categorización lógico-formal en que debo de haber incurrido altere, ni siquiera en lo más mínimo, la exactitud de lo que el artículo quiere hacer ver. El lenguaje de la lógica formal no es, para mí, más que *una* forma de hacer patente eso; la lógica formal, *por sí misma*, me interesa poco o nada. Lo que me importaba es mostrar que la expresión ‘la Libertad’, como tal, no significa prácticamente nada, o que puede significar cualquier cosa. Y desde *ese* ángulo, tanto da que la clasifique como una “conectiva lógica” o como “un predicado de una variable” o como un “sustantivo”, o de cualquier otra manera. Las diferencias, que ciertamente existen, entre las funciones lógico-formales que corresponden a esas tres posibilidades, pueden ser, lo reconozco, muy relevantes para analizar *otros* aspectos del discurso, no para el que yo examiné. Permítame una ilustración: supóngase que yo expongo la lógica de Aristóteles y se la atribuyo a Platón; esto es un error garrafal desde el punto de vista de la historia de las ideas, pero es intrascendente desde el punto de la diferencia entre dicha lógica y la de Frege; le concedo, si usted quiere, que a Aristóteles lo llamé Platón, pero no que me equivoqué en



cuanto a que *ese* 'Platón' es muy distinto a Frege. Lo que me importó subrayar es que el rubro lingüístico 'la Libertad', sea cual fuere el casillero de la nomenclatura lógico-formal donde prefiera ubicársele, no tiene *ningún* sentido propio si no está referido a los tres o cuatro X (apartado II) del caso, pero que a pesar de ello, en la práctica lingüística corriente, se le emplea (¡retóricamente!) como si (esto es, la gente *cree* que) fuera un sustantivo más. Lo que me interesa, en todo esto, no es otra cosa que la función *práctica* —que *aparentemente* es similar a la de muchos sustantivos— de dicha expresión. [Cf. *supra*, Apéndice B *in fine*, sobre la "cosificación" del lenguaje.]

"Pero, aun haciendo abstracción de mi eventual error en el uso del lenguaje lógico-formal, usted me hace la siguiente objeción de fondo: '... no parece darse problema tal que convierta al predicado abstracto "libertad", ahora nominalizado, en un "pseudo-nombre!"... ¿acaso todos los predicados son pseudo-nombres? ... ¿Habría que excluir del lenguaje los términos abstractos?'. Me parece que el punto fuerte de esta argumentación, en cuanto *al fondo*, puede formularse más o menos así: a) 'libertad' es, desde luego, un *término abstracto*; b) pero no es el único término abstracto, hay muchísimos más; c) si se critica a 'libertad' por ser abstracto, esa misma crítica se aplicaría a *todos* (o a la mayoría o a buena cantidad de) los términos abstractos; d) es absurdo sostener (c); e) ergo, la crítica efectuada acerca de 'libertad' es, por lo menos si no se agregan otras razones, insostenible.

"Respondo: a) la 'abstracción' de 'libertad' es *peculiar*; b) la inmensa mayoría de los términos 'abstractos' no presentan *esa* (la explicada en el artículo: los tres o cuatro *específicos* ángulos de referencia allí señalados) 'abstracción' que caracteriza a 'libertad'; c) ¡no!, solo hay *muy pocos* términos *tan* 'abstractos'; d) y e) suponiendo que, efectivamente, se excluyese del lenguaje a 'libertad' y algunos otros términos análogos, ello no implicaría ninguna transformación fundamental del discurso corriente ni crearía ninguna imposibilidad de comunicación.

"Yo no le discutiría a usted que, desde algún punto de vista *formal*, 'libertad' pueda entrar en la misma categoría que cualquier otro término 'abstracto' (y no quiero definir 'abstracto', justamente para dejarle a usted —*gratia probandi*— la posibilidad de entender este término, que puede tener significados tan distintos, de la manera que le parezca más adecuada). Si bien se mira, *todos* los sustantivos, y también los adjetivos, etc., son 'abstractos'; pero la 'abstracción' de las llamadas *fórmulas vacías* (*Leerformeln*), caso de 'libertad', 'justicia', etc., no me negará usted que —sin entrar en detalles— es *distinta* a la 'abstracción' de términos como 'silla', 'cuatro', 'contento', etc.

"Mas le decía, al principio, que comprendo muy bien que no estamos en desacuerdo sobre 'el fondo', ya que usted mismo dice: 'Repito que no estoy atacando la tesis de los variados usos persuasivos de la palabra "libertad"'. Nuestro verdadero desacuerdo, me parece intuir que está en otro lado: mientras

yo creo que, para exponer esas cosas, puedo tomarme la licencia de usar sin mayor finura lo relativo a la lógica formal, por la poca importancia que le doy a esta para entender el discurso político, jurídico, etc.; usted considera, en cambio, que hacerlo así es una 'herejía', y que si no la voy a usar 'bien', sería preferible que no la emplee del todo. Si esto me lo plantearan como una cuestión de principios, reconozco que debo darle la razón a usted; cuando uno sabe poco, y ni siquiera le gusta, un idioma, es más prudente evitarse las 'metidas de pata' de ponerse a hablarlo. Solo que, y por más que le agradezco el 'tirón de orejas', sigo pensando que si en el texto sustituyo 'functor lógico' o 'conectiva' por 'predicado que admite diverso número de argumentos o una nominalización de tales predicados', la diferencia no es mucho mayor, para lo que en *ese* artículo se explica, que el corregirle algún error de ortografía, o que la opción de usar o no acento escrito para palabras como 'aquel' o 'solo'".

## 3

Mi libro sobre el *Totalitarismo* tuvo muy poca difusión, es prácticamente desconocido. Tal vez se merecía mejor suerte, ya que él examina ese tema de una manera que, según creo —esto es, hasta donde alcanza mi conocimiento de la literatura al respecto—, no era lo corriente ni en críticos ni en defensores de los sistemas llamados "totalitarios". Por añadidura, algunos de sus escasos lectores no llegaron a captar debidamente cuál era allí la tesis central: se trataba de poner en evidencia, mediante el análisis de dicho concepto *en sí mismo*, por una especie de *reductio ad absurdum* de este, el carácter mistificador, "ideológico", que tienen *todas* las tomas de posición políticas que parten de la base de aceptar sin más que existen o puedan llegar a existir unas sociedades *propia*mente "totalitarias"<sup>(17)</sup>. Esa crítica alcanzaba, por tanto, no menos a los *pro*-totalitarios —fascistas, leninistas-estalinistas, etc.— que a los simplismos antitotalitarios<sup>(18)</sup>.

(17) Cf. también, allí, el Prólogo de León Cortiñas-Peláez. Por otra parte, vinculando esa tesis mía con lo que Fernando SAVATER explicó tan bien dos años después, en su *Panfleto contra el Todo* (Alianza Editorial-EI Libro de Bolsillo N° 900, Madrid, 1983 —ed. or. 1978—), podría decirse que la idea de Totalitarismo es otro caso más de esos lugares comunes del pensamiento político que dicho autor denomina "las falacias del Todo" (cf. esp. su cap. 3).

(18) Tal conclusión aparece subrayada, una vez más, en las líneas finales del libro: "Los extremos se tocan. También en materia de 'ideologías'. Pro-totalitarismo y antitotalitarismo, al fin de cuentas, son cara y contracara del mismo billete falso" (p. 252). Sin embargo, no faltó quien entendiera que ese libro presentaba una especie de apología del estalinismo, con lo cual se ignoraba inclusive lo allí expuesto expresamente en el apartado 2 del cap. IV, donde hasta se dice con todas las letras: "Es cierto que, en la *práctica*, el Estado stalinista resultó un modelo totalitario... [con] la concreción de una estructura anti-marxista como realidad del Estado soviético..." (p. 143).



Opino todavía que la crítica ahí presentada es correcta, aunque sea un tanto unilateral el plano desde el cual ella se plantea (“el plano filosófico” se le llama en dicho libro: cf. sus núms. 1 y 14 del cap. III). Claro que en la actualidad esa discusión ha perdido virulencia, por la sencilla razón de que el leninismo-estalinismo, la principal doctrina pro-totalitaria de las últimas décadas, está en camino de desaparecer como imán de propaganda política, languidece en las aguas de la *perestroika*. Si bien la voz de algunos estalinistas netos, como Fidel Castro, todavía se hace oír, puede decirse que ya prácticamente nadie la toma en serio en el nivel teórico-doctrinario; y en cuanto al antitotalitarismo, aunque sigue teniendo bastantes locutores y amplio auditorio, parece que pronto completará su destino de soliloquio, no le quedarán doctrinas vivientes que anatemizar. La controversia sobre la *idea* de Totalitarismo reviste menos interés hoy que cuando escribí aquella monografía.

Desde otro ángulo, empero, no creo que ese libro haya perdido realmente actualidad. La conserva en cuanto dicha idea, si bien se mira, no es más que otro buen ejemplo de esos conceptos “cosificadores” que tanto abundan en el lenguaje de las ciencias sociales (cf. el libro de Elias: *cit. supra*, Ap. B *in fine*), y desde luego superabundan en el lenguaje común: conversación cotidiana, T.V., periódicos, etc. Por eso, aquel examen acaso valga aún como muestra de un camino de análisis que, aunque también hay otros (p. ej., el de Elias), puede servir para desmontar la artificialidad de tales conceptos en general, ya que unos análisis en dirección análoga podrían efectuarse también respecto a otros de esos conceptos: “democracia”, “desarrollo”, “país”, etc. Pues estas etiquetas quedan desmistificadas –y hasta podrían usarse con algún provecho intelectual, o por lo menos para efectos de economía del lenguaje– al “descosificarlas” mediante, por ejemplo, una noción *realista* de “libertad(es)” como la presentada en mi libro. Dicha noción, en la forma cómo allí fue descrita en el cap. II.B, se caracteriza justamente por NO ser en modo alguno “cosificadora”. Muy al contrario, ella sirve para poner al máximo el acento en los *dinamismos*, personales y sociales, de que depende la *contradictoria* realización de aquello a lo que se llame “libertad”. Por eso, aunque mi análisis de esta palabra en el libro tenía por objeto sobre todo servir como base para examinar la idea de Totalitarismo, pienso que puede conservar validez aun con independencia de lo relativo a esta última. Puede ilustrar respecto a cómo una conceptualización *realista* de qué es “libertad” permite en forma *general*, aplicándola al estudio de *cualquier* régimen político y organización social, superar falsas generalizaciones, hipótesis, extrapolaciones, etc.: en fin, muchos de los simplismos con que los propagandistas políticos, y también los juristas, suelen cubrir estos asuntos.

Mi estudio ulterior, el presentado aquí, trató de proseguir aquel análisis, pero esta vez sin aplicarlo en particular a la cuestión del Totalitarismo y poniendo el énfasis en llamar la atención sobre los efectos retóricos *generales* que siempre acompañan al uso de dicha palabra. Supuse que mediante este otro tratamiento lograría evitar malentendidos como el antes señalado (*supra*, nota 18). Mas debo convencerme de que no ha sido así, y que probablemente no hay manera de lograrlo.

Una conocida y merecidamente prestigiosa revista española de ciencias sociales, de orientación social-demócrata, en 1982 había aceptado incluir este artículo (la versión original), pero en definitiva no lo hizo. En una carta de algunos años después, el director de dicha publicación, un destacado profesor español, me confesó que “esta es una revista difícil”, aclarando que no se le pudo encontrar allí un “lugar” a mi artículo... ¡aunque ciertamente yo no debiera ver en eso, me dijo, una actitud de “censura”!<sup>(19)</sup>. De todos modos, desde el principio él me señaló, aun al aceptar mi artículo, su desacuerdo con la tesis central de este. Las razones que entonces me expresó, creo que son ilustrativas respecto a los malentendidos que no he podido evitar; por eso traigo a colación el asunto. Y no puedo resistir la tentación de hacer todavía aquí un último intento de prevenirlos, para lo cual me serviré de lo contestado al profesor español en una carta (14-VI-82) donde respondí a dichas razones. Reproduzco los pasajes pertinentes de mi carta, donde aparece transcrito también lo principal de las objeciones que él me formulara. He aquí esos pasajes:

“Aunque usted me adelanta que, ‘bien leído’, respecto a mi trabajo ‘no hay problema de interpretación’, empero no deja de advertirme sus reservas en cuanto a que ‘esa crítica a quienes invocan “la Libertad” puede ser de consecuencias, al menos, ambiguas. La libertad puede ser, en efecto, ideología del capital, pero –sobre todo en nuestros países– también la defensa frente a los totalitarismos y dictaduras que siempre amenazan’. En esto, salvo lo de la posible ‘ambigüedad’, estoy 100% de acuerdo con usted. Y precisamente porque tampoco he perdido de vista esa *otra* función de la ideología de ‘la Libertad’, la de servir como eventual ‘defensa frente a los totalitarismos y dictaduras’, no he dejado de acotarlo en mi artículo: cf., p. ej., la digresión ubicada al final del núm. V (sus últimas líneas) y la tesis (x) del núm. VII.

“Su ‘objeción central’ es, según me dice, que usted ‘no separaría tanto la libertad de las libertades’. En realidad, tal como yo veo las cosas, no se trata de un problema de mayor o menor ‘separación’ entre aquella y estas. No puede serlo, a mi juicio, por la sencilla razón de que no cabe ni separación ni unión con respecto a algo que no existe ni puede llegar a existir: ‘la Libertad’ existe *única* y *exclusivamente*, sea cual fuere el régimen político de que se trate, en forma de libertades, las que son múltiples y contradictorias. Solo puede haber diferencias (¡importantísimas, por cierto!) entre libertades que se dan bajo un régimen y libertades que se dan bajo otro(s). La idea de ‘la’ Libertad, en cambio, es un puro fantasma lingüístico, o, en el mejor de los casos, una manera *extremadamente*

(19) En dicha revista sí pudo encontrarse “lugar” para publicar, a comienzos de 1983, un trabajo titulado “Sobre el uso del término ‘libertad’ en el lenguaje político”; pero allí, por supuesto, no se enfoca el asunto de la manera en que lo hice yo.



*imprecisa* de aludir a *ciertas* libertades. En lo que me es personal, no solo que NO desdeño estas libertades ni afirmo que sean meras fantasías, sino que soy un apasionado partidario de ellas. Eso sí, no veo ninguna ventaja desde el punto de vista científico, y ni siquiera desde el punto de vista práctico, en valerse del nebuloso lenguaje de 'la Libertad' para estudiarlas o para manifestar un *engagement* en favor de [tales o cuales de entre] ellas.

“Ese lenguaje, como otros de corte similar (el ‘honor’ de la Patria, etc.), no está descartado que alguna vez se pongan al servicio de buenas causas. Pero por el bajo nivel de reflexión con que *seducen* al locutor, en cualquier momento son proclives asimismo a venderle cantos de sirena, de música análoga, que lo llevan a alinearse en cualquier otra dirección: ¡vea usted la superlativamente zafia pelea de las Malvinas!<sup>(20)</sup> No sé si existirá alguna posibilidad de que un día a la gente no la sigan llevando para cualquier lado con unas u otras palabritas; mas si algo puede obrar de antídoto para eso, no será, por cierto, el recibir como buena moneda estos o aquellos términos-bandera, sino cobrar una conciencia lo más clara posible de la multiplicidad de sus posibilidades semánticas e implicaciones pragmáticas. Por el hecho de que yo pienso que una expresión como ‘la Libertad’ contribuye antes bien a ocultarlas que a sacarlas a luz, es que en el artículo trato de hacer ver dónde está, en cualquier caso, el meollo del empleo propagandístico de dicho término: será mucho más difícil engañar a aquel que se pregunta sobre cuáles son *las* libertades que, en tal o cual ocasión, se hallen realmente en juego, que a quienes crean que se trata pura y simplemente de embarcarse en el buque de ‘la Libertad’.

“Entre la terminología de ‘la Libertad’ y la de ‘las libertades’ hay la diferencia que va de un lenguaje proclive al fanatismo (¡ni siquiera los ‘demócratas’ son inmunes a eso!) y un lenguaje que invita a la reflexión, esto es, a *distinguir* entre libertades y libertades. Claro que el lenguaje no lo es todo, pero algo tiene él que ver con lo que entendemos o dejamos de entender... Acotación: ¿cree usted que alguien que tenga claro lo que son *las* libertades [esto es: cuáles y las de quiénes] podría apoyar la guerra santa, del lado que sea, por una “soberanía” [¿de qué *sujetos* concretos y con qué repercusiones *concretas* para ellos *mismos*?] sobre las Malvinas?”<sup>(21)</sup>.

Hasta ahí lo que traté de aclarar en mi carta; y no sabría hacerlo mejor hoy. Si tampoco así logro hacerme entender, me doy definitivamente por vencido.

(20) Téngase presente la fecha de esta carta.

(21) Las digresiones entre corchetes no pertenecen a esa carta. Por otra parte, desde luego que reflexionar sobre *las* libertades no es la única vía para darse cuenta de lo estúpida que es (por ambas partes) la disputa acerca de las Malvinas. Jorge Luis Borges —raro caso de un argentino que supo sustraerse a esa imbecilidad colectiva— advirtió, sin necesidad de referir ese asunto a libertades, que toda la cuestión es “como una pelea entre dos calvos por un peine...”.

## INDICE

	Pág.
<i>Presentación</i> .....	8
 <i>Ensayos:</i>	
* Consideraciones en torno al tema de estructuración de la materia de auxiliares del comerciante	
<i>Dr. Fernando Mora Rojas</i> .....	9
Implicaciones económicas del proyecto de ley de Reforma al Auxilio de Cesantía y democratización económica	
<i>Lics. Johnny Alvarado V. y Luis Carlos Peralta B.</i>	61
Derecho constitucional y género	
<i>Dr. Jorge Enrique Romero Pérez</i> .....	77
La garantía internacional de inversiones	
<i>Lic. Edgar Nassar Guier</i> .....	95
Retórica de “la” libertad contra las libertades	
<i>Dr. Enrique P. Haba</i> .....	113