

Quentin Skinner

La idea de la libertad

Por
*Carlos Augusto Martínez**

FECHA DE RECEPCIÓN: 20 de octubre de 2014

FECHA DE APROBACIÓN: 10 de noviembre de 2014

Pp. 7-30

Resumen

En la actualidad, uno de los debates más importantes desde la concepción del lenguaje de la política, es el relacionado con la idea de la libertad de los ciudadanos dentro del Estado contemporáneo, que ya ha llegado a extremos supranacionales. Por ello, uno de los teóricos contemporáneos más importantes de la llamada Escuela de Cambridge reflexiona en torno al mismo y propone una alternativa conceptual para su interpretación.

Palabras clave

Poder, Estado, libertad, ciudadanos.

* Doctor en Pensamiento político, democracia y ciudadanía, de la Universidad Pablo de Olavide; Magister en Pensamiento político, democracia y ciudadanía, de la Universidad Pablo de Olavide; Historiador de la Universidad Industrial de Santander (UIS).

Director del proyecto, “Skinner Project Latinoamérica”, del cual hace parte este texto.

Quentin skinner the idea of liberty

Abstract

Currently, one of the most important debates since the conception of the language of politics, is the one related to the idea of the liberty of citizens in the contemporary state which has already reached supranational ends. Therefore, one of the most important contemporary theorists of the so called Cambridge School, reflects on itself and proposes a conceptual alternative for interpretation.

Key words

Power, status, freedom, citizens.

Quentin skinner : l'idée de la liberté

Résumé

Un des plus importants débats existant de nos jours sur la conception du langage politique se réfère à l'idée de la liberté des citoyens au sein de l'état contemporain ; état ayant déjà parfois atteint le stade supranational. L'un des théoriciens contemporains les plus importants de l'Ecole de Cambridge se penche sur cette question et propose une alternative conceptuelle pour son interprétation.

Mots clés

Citoyens, liberté, statut, pouvoir.

Quentin skinner a ideia de liberdade

Resumo

Atualmente, um dos debates mais importantes desde a concepção da linguagem da política, é o relacionado com a ideia da liberdade dos cidadãos dentro do Estado contemporâneo que atingiu extremos supranacionais. Dessa forma, um dos teóricos contemporâneos mais importantes da chamada Escola de Cambridge, reflete sobre esse debate e propõe uma alternativa conceitual para a sua interpretação..

Palavras-chave

Poder, Estado, liberdade, cidadãos

1. Introducción

El inglés Quentin Robert Duthie Skinner, nació el 26 de noviembre en el umbral de la Segunda Guerra Mundial, es decir, un año después de que el Führer invadiera Polonia en 1940, en una pequeña localidad que durante el siglo XIX se convirtió en el centro internacional de la manufactura textil: Oldham en Lancashire, Inglaterra.

Como parte de la contribución a la socialización de las obras de Quentin Skinner para los hispanoparlantes, se presenta a continuación un avance de investigación de lo que el equipo interdisciplinar viene realizando respecto de la consolidación de la obra: *The Idea of Freedom: Theory and History*, texto compilado de la mano de Skinner y que en la actualidad se encuentra en proceso de adaptación al castellano para su publicación¹ (Skinner, 2003).

2. Los Estados y la libertad de los ciudadanos

¿Cuál es el alcance del poder legítimo del Estado sobre sus ciudadanos? O para formular la pregunta desde otra perspectiva, ¿Cuál es el alcance de la libertad y los derechos de los ciudadanos dentro del Estado? Se puede afirmar que los cuestionamientos anteriores, se encuentran entre los temas centrales de la Filosofía Política. Lo anterior, es aceptado por casi todos. No obstante, lo más importante para empezar, es hacer énfasis en la manera en la que se han planteado las anteriores preguntas; es decir, visualizar que se han formulado desde una perspectiva particularmente moderna.

¹ El presente artículo es el resultado de un trabajo interdisciplinar que propende publicar en el corto plazo, la obra, “La idea de la libertad: historia y teoría”. Este texto hace parte de la investigación que sobre la obra de Quentin Skinner se viene adelantando. Consiste en la traducción y estudio preliminar de seis artículos escogidos por el propio Quentin Skinner y que han sido delegados para su elaboración al doctor Enrique Bocado Crespo de la Universidad de Sevilla, y al doctor Carlos Augusto Martínez, Director del Proyecto “Skinner Project Latinoamérica”, que se puede consultar en: www.carlosaugustomartinez.com.co. El presente texto contó con la participación de los estudiantes de Lenguas Modernas de la Universidad EAN de Colombia: Janna Melissa Mora Ruiz, Clahire Ximena Ruiz Forero, Nicolás Chaux Lugo, Ingrid Daniela García Quijano, Lina Alejandra Guasca, Samantha Vargas, Sandra Catalina Arias, Laura Viviana Buitrago Monroy, David Felipe Ladino Díaz, Laura Fernanda Pinilla, Angie Carolina Moreno Salamanca y Ana María Torres Rodríguez, quienes de forma voluntaria han decidido aportar sus conocimientos a esta investigación.

Entre los teóricos políticos que escriben en lengua inglesa, la insinuación con respecto a que la confrontación fundamental es entre el Estado y los ciudadanos, surgió sólo en el curso de las agitaciones constitucionales del siglo XVII. Solamente una vez, hacia el año de 1640, los opositores de la Monarquía Estuarda, se cuestionaron seriamente sobre el poder de la Corona, cuando se describieron a sí mismos como ciudadanos libres, más que súbditos de su Rey². Y como David Runciman lo indica en el capítulo segundo, fue únicamente en el mismo periodo que ellos empezaron a pensar en quiénes eran los poseedores del poder soberano, no como personas actuando en su propio nombre, sino como representantes del Estado³.

Lo mismo aplica para la creencia que señala: cuando nosotros hablamos sobre la libertad de los ciudadanos, estamos hablando acerca del alcance o extensión de sus derechos individuales. De igual manera, esta suposición llegó frontalmente desde la teoría política anglófona, solamente en el transcurso del siglo XVII. Inclusive, hasta el periodo jacobino, escritores jurídicos y políticos conservadores continuaron interpretando las libertades civiles como nada más que los privilegios otorgados por la Corona como una cuestión de gracia. Ellos estaban aún viviendo, en definitiva, en el mundo descrito por Magnus Ryan en el capítulo cuarto. Cuando hablaron acerca de la libertad de la Iglesia, tuvieron en cuenta las exenciones especiales de las leyes; cuando hablaron acerca de la libertad de los súbditos, tuvieron en cuenta cualquiera de los privilegios que la Corona había escogido para otorgarles a ellos.

Si todo esto es así, podría parecer que se debería evitar discutir el caso anglófono. No obstante, allá debería haber una historia similar para ser contada, acerca del concepto de Estado y los derechos de los ciudadanos en todos los sistemas políticos más importantes de la Europa moderna. Igualmente, hay al menos dos razones muy buenas para dirigirse a esta propuesta, como se propone en el presente artículo; es decir, de indagar sobre la forma en que estos temas fueron debatidos en la historia del pensamiento político anglófono.

² Ver por ejemplo, Overton (1988), quien enuncia “A remonstrance of many thousand citizens and other freeborn people of England”. Aquí la categoría del súbdito es silenciosa pero vehementemente repudiada (p.33).

³ Hobbes, en su obra “Leviathan”, es quizá el primer teórico político anglófono en insistir a través de muchas palabras, que la figura de soberano simplemente “acarrea a la persona” del Estado – es decir, sirve como su representante. Véase el Leviathan y compárese con la discusión de David Runciman en el marco de esta investigación.

La primera, consiste en argumentar que, en un breve e impresionista estudio, es necesario seguir una historia específica, si los materiales son guardados bajo alguna clase de control. Pero la razón más importante es que la historia anglófona tiene, en realidad, una importancia peculiar en la evolución de las teorías modernas del poder del Estado y la libertad ciudadana o cívica. Esto, a su vez, se debe al hecho que muchos críticos, a través de los siglos XVIII y XIX, prestaron particular atención a la experiencia británica aceptando, en sentido literal, la autoimagen de los británicos como una nación peculiarmente bendecida y con una constitución que garantizaba la libertad conforme a la ley.

Se tomará como punto de partida el inicio del siglo XVII, en el que muchos defensores de la prerrogativa real aún insistían en que los súbditos del Rey eran poseedores de sus bienes y su libertad individual, simplemente por la gracia de la Corona. Así como John Cowell lo mantenía en su diccionario de leyes de 1607, el término *libertas* se refiere a “un privilegio que se mantiene por concesión o prescripción, a través del cual los hombres disfrutaban de algunos beneficios o favores más allá de ser súbditos ordinarios” (Cowell, 1607).

Sin embargo, fue precisamente esta interpretación con la que los críticos del parlamento empezaron a tener conflictos. Ellos reclamaban que, en la medida en que fueron obligados a confiar en la preservación de sus libertades por la buena voluntad de la Corona, fueron condenados a vivir, no en condiciones de súbditos con libertad, sino como esclavos. El reconocimiento que hicieron de vivir bajo un poder arbitrario capaz de interferir con el ejercicio de sus libertades, sirvió así mismo, según ellos, para socavar su libertad como súbditos⁴.

La inspiración inmediata para esta forma de pensar parece haber venido de una serie de textos de derecho consuetudinario medieval, sobre todo aquellos de Bracton y Littleton. Estas eran las autoridades a las que Sir Edward Coke y sus seguidores les gustaba invocar en los tiempos iniciales del Parlamento Estuardo. Henry de Bracton, en su obra, “De Legibus et Consuetunibus

⁴ Observar la definición implícita de arbitrariedad. Un poder es arbitrario si la persona ejerciéndolo es capaz de interferir con otros exclusivamente en la base de su arbitrium o voluntad, y por lo tanto sin la obligación de tener en cuenta los intereses de aquellos quienes son sujetos de la interferencia. Para más información véase Pettit, 1997 y Skinner, 1998.

Angliae” de 1260, hizo una distinción en su capítulo de apertura entre “personas libres” y “esclavos”. Definió como esclavo a cualquiera que “vive sometido bajo el dominio de alguien más” (Bracton, 1968-77). En el siglo XV, Sir Thomas Littleton en el tratado, “Un lyver de exposicion de parcell de les ternures”⁵, trazó un sistema similar de distinciones entre hombres libres, villanos y esclavos, afirmando que un esclavo es alguien cuya falta de libertad es tal que su personalidad -y no solo como con un villano- es sub potestate, bajo el poder o la compasión de alguien más.

La característica más llamativa de estas definiciones, aunque más tarde los abogados del *Common Law*, hicieron todo lo posible para ignorar el hecho, radica en que deben totalmente su fraseología, a los análisis de libertad y esclavitud al inicio del “Digesto” de la Ley Romana. Allí, por primera vez se informó que “la división fundamental dentro del derecho de la persona es que todos los hombre y las mujeres son libres o esclavos” (Mommsen y Krueger, 1970). Entonces, se da una definición formal de esclavitud. “Esclavitud es una institución del *ius gentium* por el cual alguien es, contario a la naturaleza, atado al dominio de alguien más” (V. 4.35). Este concepto, a su vez, sirve para dar una definición de libertad individual. Si alguien, en una asociación civil, es esclavo o libre, entonces un civis o un súbdito libre debe ser alguien que no está bajo el dominio de alguien más, sino que es *sui iuris*, capaz de actuar en derecho propio (V I. 36). Igualmente, continúa diciendo, que lo que esto significa para alguien con falta de condición de un súbdito libre debe ser para esa persona no ser *sui iuris* sino que, en su lugar, debe ser sub potestate, bajo el poder o sometido a la voluntad de alguien más.

Fue esta visión romana de libertad política, la que varios portavoces en el Parlamento empezaron a emplear para criticar a la Corona en las primeras décadas del siglo XVII. Uno de los aspectos de esta campaña ha sido discutido detalladamente y constituye la piedra angular de la explicación de la tradicional expansión “whig” en el estallido de la Guerra Civil inglesa en 1642. El gobierno fue acusado continuamente, sobre todo en la Petición de Derechos en 1628, de interferir a la fuerza en las libertades fundamentales, especialmente mediante la reclusión de los súbditos sin causa justificada y por medio de la imposición de impuestos sin el consentimiento del Parlamento.

⁵ Este es el título encontrado en el más antiguo manuscrito existente. Véase, Biblioteca de la Universidad de Cambridge, MS Mn. v. 2, fo. 2r.

Sin embargo, como ya se ha mencionado, algunos de los críticos de la Corona también estaban preocupados por una discusión diferente acerca de las relaciones entre la libertad de los súbditos y la prerrogativa real. Ellos argumentaban que estos actos de violencia eran simplemente la manifestación externa de una afrenta más profunda hacia la libertad. El agravio mencionado fue cometido para afirmar que el Rey poseía los derechos sobre el privilegio fiscal, y además, podía encarcelar y ejecutar a sus súbditos cuando considerara que tales acciones eran de interés público. Para reclamar tales poderes ilimitados, se objetó dejar a todos en dependencia de la voluntad del Rey. Pero vivir en tal dependencia era vivir como esclavo, y vivir como esclavo era vivir despojado del beneficio de la libertad. Por consiguiente, se afirmó que Carlos I estaba actuando de manera que reducía no solamente las libertades específicas, sino las libertades subyacentes de los súbditos.

Estos argumentos se encontraron en numerosos debates acerca del supuesto derecho prerrogativo de recaudar impuestos sin el consentimiento del Parlamento. Sir Thomas Hedley en su gran discurso a la Cámara de los Comunes en 1610, sostuvo que tal prerrogativa sitúa a la propiedad de los súbditos libres “en el poder y mando absoluto de otro” (Foster, 1966). Pero si usted “le quita la libertad a los súbditos en sus ganancias o sus bienes” entonces “usted crea una promiscua confusión entre un hombre libre y un esclavo confinado” (p.192). Los mismos argumentos fueron incluso más prominentemente invocados en debates posteriores acerca del derecho de encarcelar sin demostrar una causa. Por tal motivo, el abogado de los Comunes, Richard Cresheld, argumentó en el momento de la Petición de Derechos: si a la Corona se le permite tal derecho nos “convertiremos en servidumbre”. A lo cual añadió, refiriéndose directamente a la definición de esclavitud en el Digesto: esta condición “estoy seguro que es opuesta y va en contra de la ley natural” (Johnson & Cole, 1977).

Estos fueron graves ataques al privilegio real, pero el momento en el que provocaron una crisis fatal, llegó en los primeros meses de 1642. Cuando la Cámara de los Comunes presentó una propuesta a principios de febrero para tomar control de la Milicia, Carlos I dejó claro que podría vetar cualquier legislación mediante el ejercicio de la llamada prerrogativa de la Voz Negativa. De esta manera, el Parlamento dio el paso revolucionario de afirmar que, al menos en tiempos de emergencia, debería tener el derecho de legislar, incluso en la ausencia del consentimiento real. Una serie de voceros declararon, que si las cosas eran de esa manera, entonces la alternativa era la de la esclavitud nacional.

Henry Parker en su texto “Observations” de julio de 1642, proporcionó la declaración más influyente del caso parlamentario. Si la Corona puede obstruir cualquier legislación con la Voz Negativa, esto reducirá el Parlamento –el cual representa a todo el reino– a un Estado de dependencia bajo la voluntad del Rey. Pero si el reino está condenado a vivir bajo tal Constitución, esto reducirá a los ingleses libres a una nación de esclavos. Una vez más permitimos al Rey “ser el único juez supremo y competente. En este caso, nos resignaremos a dejar todo en sus manos, le daremos vidas, libertades, leyes, parlamentos, para ser dejado a su propio criterio” y, por lo tanto, entregamos nuestras vidas a la esclavitud (Parker, 1933). Parker no fue el primero en proponer esta discusión sobre la Voz Negativa⁶ (Husbands, Warren & Best, 1643), pero la influencia de “Observations” contribuyó a convertirla en el centro de la retórica de la posterior guerra civil.

El mismo debate se dio en el llamado del Parlamento a las armas en agosto de 1642, en el que se manifestó que los consejeros del Rey ahora aspiraban “a destruir su Parlamento y a las personas buenas por medio de una guerra civil y por ese medio traer ruina, confusión y la esclavitud perpetua, sobre la parte sobreviviente de un reino entonces miserable (Husbands et al, 1643). Nuevamente apareció la misma discusión al cierre de la guerra, cuando se acostumbraba justificar no solo el regicidio sino la abolición de la Monarquía. La acusación contra Carlos I en su juicio consistió en argumentar que fue él quien había buscado “erigir y defender en sí mismo un ilimitado y tiránico poder para gobernar de acuerdo a su voluntad”, una serie de acciones destinadas no solo “a derribar los derechos y las libertades del pueblo” sino a “quitar e invalidar los fundamentos de los mismos” (*Charge of the Commons*, 1649). El acto normativo de marzo de 1649 que abolía el cargo del Rey, confirmaba debidamente que la Monarquía era un “peligro para la libertad, la seguridad y los intereses públicos de las personas” y añadía que en Inglaterra los efectos de la prerrogativa habían sido “oprimir, empobrecer y esclavizar a los súbditos” (Gardiner, 1906).

⁶ Ya está delineado, por ejemplo, en el *Remonstrance* Parlamentario del 26 de mayo de 1642.

El análisis neorromano acerca de lo que significaba poseer la libertad, llevaba consigo un punto de vista distintivo de las relaciones entre la libertad de los ciudadanos y la constitución del Estado. La esencia de la polémica se enfocaba en que la libertad estaba limitada por la dependencia. Ser libre como ciudadano, por lo tanto, requería que las acciones del Estado reflejaran la voluntad de todos sus ciudadanos, porque de lo contrario, los excluidos seguirían dependiendo de aquellos cuya voluntad movía al Estado a actuar. El resultado fue la creencia crucial, tanto para el republicanismo del Renacimiento italiano como para el holandés y el inglés en el siglo XVII, en cuanto a que es posible disfrutar de la libertad individual si, y sólo si se vive como ciudadanos de repúblicas autogobernadas. Vivir como unos súbditos de una monarquía es vivir como esclavos.

Tan pronto como los ingleses proclamaron su “Estado Libre” el más grande de sus escritores políticos, Thomas Hobbes, tomó su pluma para redactar una airada respuesta contra estos debates antimonárquicos. El “Leviathan” de Hobbes, escrito en la cadencia de 1649 a 1651, es, entre otras cosas, un ataque violento a la teoría de la libertad impulsada por los defensores del Parlamento en las guerras civiles inglesas. Hobbes escribía como alguien ansioso sobre todo para reivindicar la necesidad de la soberanía absoluta. Él, por consiguiente, tenía que defender a su Estado Leviatán contra la acusación de que este era un poder arbitrario incapaz de respetar la libertad de sus súbditos. La defensa que él preparó fue que, en la afirmación que “el absolutismo automáticamente produce esclavitud”, los parlamentarios malinterpretan completamente el concepto de libertad.

Como Hobbes lo define en el “Leviathan”, la libertad no tiene nada que ver con las condiciones de dependencia o independencia. Ser libre es simplemente estar libres de los impedimentos externos para ejercer el propio poder. “Se entiende por libertad, de acuerdo con el significado exacto de la palabra, la ausencia de impedimentos externos, los cuales pueden a menudo restringir parte del poder del hombre para hacer lo que quiere, pero no se le puede impedir el uso del poder restante, según su criterio, y la razón le dicten” (Hobbes, 1996). La libertad se le quita, en otras palabras, sólo por actos identificables de injerencia por parte de agentes externos, actos de injerencia que tienen el efecto de dejar las acciones dentro de poderes imposibles de realizar. Es sólo cuando alguien o algo “está tan ligado, o ambientado, que no se puede

cambiar, pero dentro de un espacio específico, espacio el cual está determinado por la oposición de algún cuerpo externo, se dice que no tiene libertad de ir más allá” (Hobbes, 1996, p. 145).

Una implicación sorprendente del análisis de Hobbes (1996), es que la coerción de la voluntad no infringe la libertad. Cuando la ley coacciona, despertando temores sobre las malas consecuencias de la desobediencia, no puede decir que se actúe sin libertad en obediencia a ella. La libertad se quita sólo por impedimentos externos y el temor no es un impedimento externo. Al reflexionar, entonces, sobre las consecuencias de la desobediencia, se adquiere la voluntad de actuar como la ley prescribe. La difícil situación en la que el ser humano se encuentra, es exactamente análoga a aquella en la que el hombre “lanzó sus bienes al mar por temor a que el barco se hundiese”. Lejos de actuar en contra de su voluntad, él ejecuta su acción, “muy voluntariamente y puede negarse a hacerlo si él quiere: es, por lo tanto, la acción de uno que fue libre”. Como Hobbes severamente resume, “el miedo y la libertad son consistentes” (p. 46). Hobbes se esfuerza en señalar que este análisis derriba completamente la peligrosa y absurda creencia de que “los súbditos en una República Popular disfrutaban de la libertad; pero en una Monarquía todos son esclavos” (p. 226). Si se dice que se ha perdido libertad, se debe ser capaz de cuestionar algunos actos de interferencia por parte de un agente externo. No tiene sentido afirmar que se es menos libre únicamente porque se vive bajo el poder absoluto y no porque se vive en condiciones de un autogobierno republicano. La libertad de los individuos depende básicamente del “Silencio de la Ley”, de modo que el interrogante no es quién hace las leyes, sino simplemente cuántas leyes se hacen (p. 152). Mientras menor sea el número de leyes, mayor será la libertad individual.

El análisis contrarrevolucionario de Hobbes no respondió por sí mismo a sus conciudadanos. Se sorprendieron, en primer lugar, por su argumento en cuanto a que la coerción deja intacta la libertad.

John Locke en su libro “Two Treatises of Government” de 1690, fue uno de los muchos que trató de restablecer el punto de vista tradicional. Por primera vez lo intentó en el curso de desestimar la pretensión de que la conquista puede dar un título válido para gobernar. “Debería un asaltante irrumpir en mi casa y, con una daga en mi garganta, le pone sello al acto de expresarle mi estado

¿debería esto darle algún derecho?” (Locke, 1988). La pregunta retórica de Locke se responde a sí misma: bajo esas condiciones de coacción, no se le puede decir a alguien que actúe libremente; así que ese título injusto puede surgir de la perpetración de semejante indignación. Por consiguiente, Locke llegó a la misma conclusión al reflexionar sobre los actos del poder arbitrario del rey James II, en particular su éxito en la gestión “para corromper a los Representantes” de las personas, de modo que “por Solicitudes, amenazas, promesas, o por el contrario” fueron “ganados por sus designaciones.” Esto es comportarse de manera coaccionada, Locke responde, y nuevamente dice que es obvio que nadie puede “actuar libremente y asesorar” bajo tales condiciones de coerción (pp. 222 y 413).

Un rechazo aún más minucioso del análisis de Hobbes vino de aquellos que profesaban el resurgimiento del gobierno arbitrario bajo el control de los últimos Estuardos. Se enfrentaban a un aparente éxodo hacia el absolutismo; estos críticos revivieron y remarcaron la afirmación que la sensibilización de vivir en dependencia de un poder arbitrario tiene el efecto de limitar la libertad. Esta es la postura adoptada por Locke en su ataque en los “Dos Tratados” sobre la obra de Sir Robert Filmer, “Patriarcha”, y esta es la polémica igualmente impulsada contra Filmer por parte de Algernon Sidney en sus *Discourses of Government*, publicado por primera vez después de su muerte en 1694. Al comienzo de este análisis, Sidney ofrece una enfática reafirmación del caso neorromano. “Libertad”, como él la define, “solamente consiste en una independencia sobre la voluntad de otro, y se entiende por el nombre de un esclavo, un hombre que no puede disponer de su persona ni de sus bienes, pero disfruta de todo bajo la voluntad de su amo”. No se puede aceptar que “esos hombres o naciones no son esclavos, que no tienen otro título de lo que ellos disfrutan, que la gracia del príncipe, la cual él podría revocar cuando le plazca”. Pero “si libertad es vivir bajo un gobierno, yo desearía saber qué es esclavitud” (Sidney, 1990).

El resurgimiento y la reafirmación de estos argumentos neorromanos probaron un arma no menos poderosa en las manos de los radicales Whig en la generación siguiente al marco constitucional de 1688. Bolingbroke se basó en estas ideas, en su intento de probar que bajo la oligarquía de Sir Robert Walpole, el poder arbitrario de la Corona había sido reemplazado por uno no menos arbitrario, y por lo tanto, fue el poder esclavizante de un ejecutivo

corrupto. Cuando John Trenchard y Thomas Gordon publicaron su “Cato’s Letters” en la década de 1720, ellos también lanzaron un contraste repetido entre la esclavitud producida por la dependencia de una tiranía ejecutiva y la verdadera libertad de una nación en la cual “las personas no tienen un amo sino las leyes” y en la que, tanto “las leyes como los magistrados son formados por las personas”(Trenchard & Gordon, 1995).

En una generación posterior, Joseph Priestley, Richard Price y sus aliados discrepantes, mostraron cómo los mismos argumentos neorromanos pudieron ser usados para defender la causa de los colonos americanos en contra de la Corona británica. Quizás la más poderosa defensa fue la de Price en su obra, *Two Tracts on Civil Liberty*, de 1778. Él empezó por reiterar que una persona libre es alguien no dependiente de la voluntad de otro. Siempre que alguien esté “sometido al poder de los amos”, ellos “no pueden ser denominados libres, sin embargo, deben ser tratados de manera equitativa y bondadosa”. Entonces, manifestó que “esto es estrictamente cierto tanto para las comunidades, así como para los individuos”. Si la conservación de un gobierno libre depende de algún poder humano “el cual es considerado como dado y sobre del que dependen y el cual puede invadir o ser recuperado por gusto, cambia su naturaleza y se convierte en una especie de esclavitud” (Price, 1991). Con estas consideraciones en mente, Price se concentró en los colonos americanos y su Declaración de Independencia. Cualquier país que “esté sujeto a la legislatura de otro país, en el que no se tiene voz, y sobre el cual no se tiene control, no se puede decir que es gobernado por su propia voluntad. Tal país, por lo tanto, está en un estado de esclavitud” (p. 30). Pero la esclavitud es opuesta a la ley natural, de modo que cualquier país así debe poseer el derecho natural de liberarse a sí mismo de su condición de servidumbre, justo como los colonos americanos lo han hecho.

Este uso de los argumentos neorromanos para pedir reformas parlamentarias en el país y la liberación de las colonias en el extranjero fue demasiado para los escritores políticos más conservadores de la época. Justamente, se percibió que estas demandas se basaban en la afirmación de que la dependencia socava la libertad, así que procedieron a revivir la discusión Hobbesiana en la que debe haber algo mal con respecto a esta definición subyacente de la libertad. Por consiguiente, se encuentra David Hume quien se burlaba del absurdo de creer que la dependencia nominal de los franceses sobre la voluntad de su Rey

para asegurar sus libertades civiles, no tiene ningún efecto perjudicial para sus vidas (Hume, 1994). Así mismo, Jeremy Bentham y John Lynd, repudiaron la Declaración de la Independencia de Estados Unidos, revirtiéndola a una definición exclusivamente Hobbesiana de libertad, aunque en el caso de Bentham, con muchas protestas acerca de su propia originalidad (Long, 1977). De todas estas respuestas polémicas, quizás la más sistemática vino de William Paley en su obra, "Principles of Moral and Political Philosophy" en 1785. Paley señaló que "el uso del discurso común, así como el ejemplo de muchos escritores respetables" han dado lugar a la idea de que la libertad consiste "no solo en una exención real de la limitación de las leyes inútiles y peligrosas y actos de dominio, sino en ser libre del peligro de tener tal sucesión impuesta o ejercida" (Paley, 1830). Sin embargo, Paley (1830) replicó que este compromiso dependía de la confusión del concepto de libertad con el de seguridad y describe "no tanta libertad en sí, como las salvaguardas y la preservación de la libertad" (p. 359). Se podría estar menos seguros si se viviera en un estado de dependencia, pero no se puede ser menos libres, porque el "grado de libertad real" siempre tiene "una proporción inversa al número y a la severidad de las restricciones" puesta en las acciones. Una vez se reconozca que la libertad está marcada por la ausencia, no de dependencia sino simplemente de interferencia, se debe ser capaz de ver que "esta libertad podría disfrutarse bajo todas las formas de gobierno", y que "esas frases populares que hablan de personas libres" y "de una nación de esclavos" son apenas comprensibles (p. 356).

La conclusión positiva anunciada por estos y otros escritores utilitaristas es, pues, que el alcance de la libertad como ciudadanos debe ser medido por el alcance de los que siguen libres de interferencia por los poderes coercitivos de la ley (Bentham, 1970). No obstante, como Bentham reconoce, este compromiso presenta una nueva dificultad. ¿Qué casos en que se doblega la voluntad se consideran como coercitivos? Hobbes nunca había tenido que enfrentar la pregunta, pero se volvió inevitable para alguien que rechazase su postura en el que la libertad de las acciones y la coerción de la voluntad son compatibles. Locke demostró, en su lugar, que se dirige la dificultad cuando él habla, como lo hemos visto, en solicitudes, amenazas y promesas, y los describe a todos como los ejercicios del poder coercitivo. No hay duda de que este es el caso de las amenazas fehacientes, serias e inmediatas, pero, ¿se puede decir fácilmente que las ofertas y otras solicitudes tienen un efecto

coercitivo similar? ¿Dónde y cómo se traza la línea? Bentham fue uno de los primeros escritores en enfrentar esta pregunta directamente y proponer una respuesta para ello: suponiendo que yo influyo en su voluntad al prometerle un beneficio o, como en la expresión de Bentham, “ofreciéndole la posibilidad del placer” si usted cumple con mis exigencias. Entonces, en los términos de Bentham, le estaré seduciendo, ya que, si usted rechaza mi oferta, no estaría peor, mientras que si la acepta, usted va a mejorar. Por lo tanto, se puede decir que le he presentado una verdadera elección, y su libertad permanecerá intacta. Pero suponiendo que yo influyo en su voluntad “al ofrecerle la posibilidad del dolor” por el incumplimiento de mis demandas, le estaré coaccionando en lugar de atraerle, porque si usted acepta mi oferta, no se va a poner mejor, y si la rechaza, definitivamente estará peor. No se puede decir que se le ha presentado una elección seria y por lo tanto, se habrá socavado su libertad (Bentham, 1970).

En la medida en que el poder del Estado apareció para presentar la amenaza más grave a la libertad de los ciudadanos, el análisis neo-Hobbesiano de la libertad, popularizado por los utilitaristas clásicos, continuó en el campo. Sin embargo, a mediados del siglo XIX los discípulos de esta corriente de pensamiento – John Stuart Mill en particular – se preocupaban cada vez más por los efectos inhibidores de la libertad individual de las crecientes demandas por la conformidad social. Mientras Mill expresó la angustia en su ensayo, “On Liberty” de 1859, el yugo de la ley podría, en tiempos recientes, haberse vuelto más flexible, pero “el yugo de la opinión es quizás más fuerte” en Inglaterra que “en la mayoría de los países europeos” (Mill, 1989).

El destacar el argumento de Mill, es un desafío para una de las presuposiciones básicas de todas las teorías sobre la libertad que hasta ahora se han analizado. Mill, implícitamente rechazó el supuesto que la libertad es necesariamente de carácter interpersonal, al argumentar en su lugar, que las mismas personas podrían estar entre los agentes capaces de socavar su propia libertad. Repetidamente insistía que las personas de la Inglaterra Victoriana se encontraban destinadas a vivir bajo “el despotismo de las costumbres” en una sociedad en la cual “las tradiciones o las costumbres de los otros son las reglas de conducta”(Mill, 1989). Se consideran libres, pero los efectos de esta exigencia es, por conformidad, hacerlos censurar sus deseos de tal manera que se les impide que sus decisiones sean auténticamente propias. “Eligen lo que es

habitual, en lugar de lo que conviene a su propia inclinación” hasta que “no les ocurra a ellos tener alguna inclinación, excepto por lo que ya es habitual” y “la mente en sí está sometida bajo el yugo” (Mill, 1989). La verdadera libertad de acción está, por lo tanto, perdida, y ellos se tienen únicamente a ellos mismos para culparse.

Mill (1989), está reavivando y reiterando la creencia antigua que la pasión puede ser uno de los agentes de la propia esclavitud (James, 1997). La creencia es tan antigua como las investigaciones de Platón sobre la geografía del alma en la *Timaeus*, en la que él imagina la voluntad igualmente capaz de alinearse con la razón o con la pasión. Si el ser humano se somete a la pasión, se esclaviza a sí mismo, a sus deseos; sólo si se asegura que la voluntad permanece aliada con la razón, se podrá esperar actuar libremente.

Una serie de los primeros escritores modernos –John Locke se destaca entre ellos, –enfatan en un conjunto similar de conexiones entre libertad y razón, pero la contribución distintiva de John Stuart Mill es plasmar estas consideraciones en el centro de su teoría de libertad política y social⁷. Su análisis resultante tiene una sorprendente semejanza –y puede en parte haber preparado el camino –con el argumento Marxista de que la libertad puede ser socavada por la falsa conciencia. Si el ser social determina conciencia y si una sociedad burguesa determina esta conciencia en la que la libertad está concebida en términos consumistas, se es responsable de conspirar en la propia servidumbre por promocionar un consumismo puro y, por tanto, una falsa consideración de lo que está dentro de los propios intereses superiores. Con estas afirmaciones, especialmente perfeccionadas y ampliadas por los discípulos marxistas modernos, la afirmación de que el yo es capaz de socavar su propia libertad, llegó a ser completamente politizada.

Aunque Mill (1989) sitúa un énfasis distintivo sobre la tradición como el enemigo de la libertad, a pesar de eso, él está de acuerdo con los anteriores teóricos utilitarios en cuanto a que potencialmente la amenaza más grave a la libertad individual viene de los poderes coercitivos del Estado. Nadie había expresado este compromiso más incisivamente que Jeremy Bentham. “Una

⁷ Los logros de Freud en la generación siguiente, podrían quizás ser de forma análoga, descrita como esa de inventar un tratamiento capaz de brindar a la conciencia, las fuerzas represadas que nos inhiben, lo que nos permite alcanzar un mayor grado de libertad.

ley”, declaró Bentham, es “cualquier bien que pueda hacer a largo plazo, es seguro que en el primer momento produzca daño”. Él reconoce que “el bien que la ley hace puede compensar el daño”, pero insiste que “ninguna ley está apartada de ser incisiva sobre la libertad” que “si se detiene ahí es en gran medida perversa” (Bentham, 1970). Dicho compromiso tuvo el efecto de impulsar a los utilitaristas de forma inexorable hacia la dirección de respaldar un Estado mínimo. Si la libertad es el ideal para ser apreciado y si la ley es el principal medio por el cual ese ideal es socavado, entonces se tiene una razón poderosa para controlar el Estado a nombre de maximizar la libertad como ciudadanos. En consecuencia, la filosofía del liberalismo llegó al centro en la defensa de un *Cordon Sanitaire* de derechos inviolables, un cordon más allá del cual al Estado, bajo ninguna circunstancia, se le debe permitir violentar.

Para muchos teóricos liberales de finales del siglo XIX, sin embargo, esto llegó a parecer una creencia extremadamente insensible y una que sobrestimaba el poder del Estado para mejorar las vidas de las personas, sobre todo las de las menos afortunadas. Al repudiar la idea de un *Cordon Sanitaire*, filósofos tales como T.H. Green y Bernard Bosanquet pasaron a reconceptualizar la noción de los derechos individuales como contribución al bien común, declarando al mismo tiempo que el Estado debía actuar para promover el bien común, si era para considerarse como legítimo. El Estado, en este análisis, no se ve ya como enemigo de la libertad sino que se considera que tiene la obligación de impedir los obstáculos (en la expresión de Bosanquet) que el ser humano mismo puede encontrar en el cumplimiento como ciudadano y, de tal modo, alcanzar sus más altos objetivos.

Green, Bosanquet y sus discípulos se caracterizan por presentar esta doctrina como una teoría de libertad. La esencia de su argumento es que si y solo si se triunfa al actuar de manera tal que se pueda satisfacer el mayor potencial, se podría considerar como completamente libre. Al inclinarse hacia la dirección de Kant y Hegel, Green es quizás el primer filósofo angloparlante en articular esa afirmación precisamente en estos términos. El efecto debe diseñar una clara ruptura con las tradiciones anteriores de pensamiento sobre la idea de libertad. Aunque los utilitaristas y los escritores neorromanos habían diferido en muchos aspectos, habían estado de acuerdo en un punto fundamental: que el concepto de libertad es esencialmente negativo. Así pues, habían acordado que la presencia de libertad es invariablemente marcada por

una ausencia (en cuanto a dependencia según los escritores neorromanos, y ausencia de interferencia de acuerdo con los utilitaristas). En contraste, Green y sus discípulos aceptan la afirmación hegeliana en la que esto es para hablar únicamente de los momentos negativos en la dialéctica de la libertad. Si se va a obtener la verdadera libertad, se debe superar este negativismo comprometiéndose a seguir la manera específica de vida en la que la libertad se desarrolla plenamente. “La verdadera libertad”, como Green afirma, “consiste en que todo el hombre haya encontrado su objetivo” (Green, 1986). Hablar de la libertad de un hombre es, por lo tanto, hablar del “Estado en el cual él vio realizar el ideal de sí mismo” (pp. 228-229). Libertad es, en definitiva, el nombre de un Estado final; como Green concluye, libertad es “en cierto modo, el objetivo del esfuerzo moral” (p. 241).

Con esta imagen de la libertad, la sospecha del Estado tan profundamente incorporada en las anteriores tradiciones liberales se consume. El Estado llega a ser visto como el garante de la libertad, no solamente porque es capaz de promulgar leyes que crean un *Cordon Sanitaire*, sino también porque es capaz de impedir los obstáculos que evitan que se comprendan las mayores potencialidades del ser humano.

El resultado es una propuesta para el Estado, en el cual los recursos públicos se usen para proveer educación gratuita y obligatoria (porque la ignorancia es un obstáculo), además de servicios como el cuidado de la salud (porque la enfermedad es un obstáculo) y las pensiones públicas y el bienestar social (porque la pobreza es un obstáculo). Así mismo, el Estado está autorizado a proteger a sus ciudadanos no únicamente de ellos mismos y de los enemigos externos, sino también de sus instintos más básicos, con el fin de dirigirlos a una vida de virtud, compromiso, satisfacción y, en una palabra, libertad.

Después de haber comenzado la historia alrededor del año 1600, ahora se ha llegado al final del siglo XIX. Para esta fase de la narración, sería justo decir que todos los argumentos principales aun empleados en debates corrientes sobre la libertad de los ciudadanos, fueron plenamente articulados. Las líneas de batalla se elaboraron con tanta claridad que incluso se puede esperar a reproducirlas sin una excesiva crueldad en una forma esquemática. Si esta gráfica traza la historia desde el principio del siglo XVII hasta finales del siglo XIX, ¿qué tiene el siglo XX para agregarle a la discusión? Entre la

tradición angloparlante, la primera mitad del siglo presenció un entusiasmo sin precedentes para el Estado intervencionista, mientras que en la segunda mitad no hubo una menos vehemente reacción en su contra. En la década de 1920, la creencia de que el Estado debía actuar para promover la virtud de sus ciudadanos había alcanzado tales alturas que, en los Estados Unidos, la Constitución se modificó para prohibir la venta de alcohol, como el obstáculo más notorio para el ejercicio de la virtud social. En la década de 1940, el Estado británico fue incluso más lejos en la campaña de impedir los obstáculos. Después de la elección de 1945, el Ministerio de Trabajo impuso lo que más tarde vino a ser considerado como impuestos de niveles confiscatorios, con el fin de financiar a gran escala la prestación de los servicios de salud, educación y bienestar social en los que se mantenían dependientes la libertad y el auto desarrollo de los británicos.

Sin embargo, durante el mismo periodo, las advertencias repetitivas y melodramáticas fueron emitidas en contra de la teoría de la libertad “positiva” por los exponentes de una más individualista versión del liberalismo. L. T. Hobhouse, recordando los bombardeos de la Primera Guerra Mundial en Londres, declaró que estos representaron la apoteósica doctrina germánica de la libertad, por la que Green, Bosanquet y sus discípulos habían sido fatalmente engañados (Hobhouse, 1918). Isaiah Berlín, al escribir a la altura de la Guerra Fría, igualmente denunció a los exponentes de la libertad “positiva” por deformar el ideal de la autonomía dentro de una creencia totalitaria ajustada solo para “el último nacionalista o dictador comunista” (Berlín, 1969). Poco después de una década, los llamados liberales en los Estados Unidos, dieron un paso más allá. Declararon que si realmente se valoraran los derechos y, por lo tanto, la libertad para actuar, se debía reconocer que la misma legitimidad del Estado era cuestionable; así argumentó Nozick (1974). Ellos incluso advirtieron que si la autonomía era el valor fundamental, el Estado no podía ser aceptado como institución legítima del todo; así lo argumentó Wolff (1998). El *Cordon Sanitaire* se convirtió en todo y las doctrinas de los derechos naturales se comenzaron a proliferar con una exuberancia incomparable.

La segunda mitad del siglo XX, vivenció el amplio triunfo de esta perspectiva sobre el colectivismo del bienestar social. Con dicha victoria, un número de creencias acerca de la libertad política empezó a arraigar tan ampliamente que, en la tradición anglófona, estas ahora gozan de un estatus

de ortodoxia. Una es la creencia de que la libertad “positiva” es una falsa ilusión y que todas las teorías coherentes sobre libertad deben tomar una forma negativa. La libertad debe ser entendida como la ausencia de restricción, en cierta interpretación del concepto restricción, y no puede ser entendida de ninguna otra manera (MacCallum, 1972). Una segunda y conectada creencia es que cuando se habla sobre restricciones que quitan la libertad, se tiene que estar hablando acerca de los actos identificables de interferencia. Donde hay pérdida de la libertad, siempre será atribuido a alguna intervención que tiene el efecto, ya sea intencional o no, “de obstaculizarnos en el ejercicio de nuestros poderes” (Berlin, 1969). En consecuencia, hablar de dependencia como una forma de limitación es seriamente confuso. Como Isaiah Berlin explica: si vamos a hablar de una pérdida de libertad, debemos ser capaces de señalar algún acto de infracción; el simple reconocimiento de que estamos viviendo en un Estado de dependencia no puede sencillamente calificar, ya que ninguna injerencia tiene que estar involucrada (Berlin, 1969). Aquí, como en otra parte, la imperante ortodoxia recicla la filosofía de Hobbes: “en nuestro final está nuestro comienzo”.

Aunque este estudio ha sido breve e impresionista, hay al menos dos lecciones para aprender de él. Una, es que no se puede preguntar de manera directa cuál de las diversas teorías de libertad que se han descrito es la correcta. Cada tradición provee una coherente consideración sobre cómo pensar acerca de la libertad y el Estado y cada una ha respondido a importantes intereses humanos en diferentes épocas. Los neorromanos afirmaban que la dependencia constituye una forma de restricción que funciona bien para aquellos cuyo principal interés es limitar el ejercicio del poder arbitrario. La afirmación de que la libertad se pierde únicamente por actos identificables de injerencia funcionó bien para aquellos que querían insistir en que los contratos son libres, siempre y cuando no sean coercitivos y que la colonización es legítima, siempre y cuando los súbditos no estén activamente oprimidos. El ideal de libertad “positiva” como autorrealización, funcionaba bien para aquellos que aspiraban controlar los estragos del libre mercado e insistir en la tarea del Estado de ayudar a aquellos que eran incapaces de hacerlo por sí mismos. Se podrían rechazar estas erróneas filosofías sociales, pero no se puede hacer al señalar cualquier incoherencia en las teorías de libertad en las cuales están basadas.

La otra lección se centra en que en las presentes crisis de los negocios, se podría hacer bien en reconsiderar los méritos de la opinión neorromana en la que la dependencia implica un agravio a la libertad. Considere, por ejemplo, la problemática actual de los británicos quienes por mucho tiempo se han enorgullecido de disfrutar de sus libertades. Ahora se encuentran viviendo más y más bajo relaciones asimétricas de poder e impotencia. El triunfo de los mercados libres, con el colapso simultáneo de los movimientos sindicales, ha dejado a los subsiguientes gobiernos sujetos al chantaje de corporaciones multinacionales dejando la fuerza de trabajo cada vez más dependiente del poder arbitrario de los empleadores. Entre tanto, los británicos todavía carecen de una constitución escrita y, en consecuencia, siguen siendo despojados de las libertades que su poder ejecutivo no puede decidir quitar⁸. Las minorías étnicas permanecen bajo continua presión de conformar una consideración normativa de lo que significa ser británico; una consideración que devalúa mucho su cultura y socava su libertad para criticar. El pueblo británico en su conjunto no tiene poder para controlar sus gobiernos, excepto si los cambia a periodos poco frecuentes. Tampoco controlan el poder legislativo, debido al tamaño sin precedentes de las recientes mayorías parlamentarias que no tienen la capacidad efectiva para hacerlo. Todos los controles constituidos por la existencia de una segunda cámara han sido reducidos y Gran Bretaña sigue siendo el único país en la Unión Europea que funciona con el paradójico concepto de representante no electo en la Asamblea. El resultado es un sistema no regulado del poder ejecutivo, con los organismos del pueblo y sus representantes igualmente condenados a un Estado de dependencia equivalente. Con el paso de los últimos actos antiterroristas, incluso el derecho fundamental del hábeas corpus ha sido amenazado. Ahora hay un poder de detención, sin cargo o juicio, basado en la más mínima sospecha de haber cometido un delito.

Es en parte, la aceptación de una visión en cuanto a que la libertad está socavada únicamente por la coacción que permite a los sistemas del poder que prospere y parezca justificable. El efecto ha estado cambiando el equilibrio a parte de la libertad de los ciudadanos hacia crecientes formas arbitrarias de la autoridad del Estado. Si se cree en la democracia, se debería querer restablecer

⁸ Ni lo hace el hecho de que recientemente el gobierno británico haya adoptado la convención europea sobre los derechos humanos para hacer alguna diferencia, desde que firmó el derecho estatutario de suspender sus disposiciones cuando se juzga tal suspensión necesaria.

el equilibrio. Se podría hacer mucho más daño que empezar por reconsiderar lo que significa disfrutar de la libertad como ciudadanos de los Estados modernos. No se tiene la necesidad de aceptar la respuesta convenientemente insuficiente que los gobernantes y sus defensores ofrecen.

Anexo 1

Para que los individuos gocen de la libertad de un Estado, debe haber (1) poder para obrar en la búsqueda de una opción dada (o como mínimo de una alternativa) y (2) (i) no dependencia

Tú libertad será reducida si eres consciente de que podría haber injerencia, contrario a tus intereses, debido a tu dependencia en la voluntad arbitraria de otro.

(Entonces puede haber carencia de la libertad en la ausencia de injerencia coercitiva)

(ii) No injerencias

Por organismos externos	O	Por el YO como consecuencia de
(a) Y sus acciones		(a) La pasión
(b) O de las predecibles consecuencias de sus acciones		(b) Falta de autenticidad
		(c) Falsa conciencia
		(d) represión
		(e) ¿otras posibilidades?
Actuando por el cuerpo	O	Actuando por la voluntad
Entonces la acción es (i) limitada	O	(ii) impuesta
Por fuerza física		Por coerción
Presentando alternativas imposibles		Presentando alternativas
(Entonces la libertad de actuar y la coerción de la voluntad son compatibles)		inelegibles por medio de:
		(a) Amenazas
		(b) ¿Ofertas?
		(c) ¿Sobornos?
		(d) ¿Promesas?
		Entonces la coerción limita la libertad

3. Referencias bibliográficas

- Bentham, J. (1970). *Of Laws in General*. Ed. H.L.A. Hart, London: The Athlone Press.
- Berlin, I. (1969). *Four Essays on Liberty Oxford*: Oxford University Press.
- Bracton, H. (1968-77). *De Legibus et Consuetudinibus Angliae*, Samuel T., (trad y ed) 4 vols. Cambridge, Mass: The Belknap Press.
- Charge of The Commons of England, Againste Charles Stuart, King of Engalnd, The (1649). London.
- Cowell, J. (1607). *The Interpreter: Or Booke Containing the Signification of Words*. Cambridge.
- Foster, E. (ed.) (1966). *Procedings in Parliament 1610*, 2 Vols, New Haven, Conn. Yale University Press.
- Gardiner, S.R (ed.) (1990). *The Constitutional Documents of the Puritan Revolution 1625-1660*, 3rd edn, Oxford: The Clarendon Press.
- Grenn, T.H. (1986) {1879}. 'On the Different Senses of "Freedom" as Applied to Willa to the moral Progress of Man' in *Lectures on the Principles of political Obligation and other Writings*, Ed. Paul Harris and John Morrow, Cambridge. Cambridge University press, P.P. 228-49.
- Hobbes, T. (1996) {1651}. *Leviathan, Or the Matter, Forme, and Power of Common-Wealth Ecclesiasticall and Civil*, ed. Richard Tuck, Cambridge: Cambridge University Press.
- Hobhouse, L.T. (1918). *The Metaphysical Theory of the State: A Criticis*, London: George Allen and Unwin.
- Hume, D. (1994) {1741}. *Political Essays*, Ed. Knud Haakonssen, Cambridge: Cambridge University Press.

- Husbands, E. Warren, T. and Best, R. (1643). *An Exact Collection of all Demonstrances, Answer, and other Remarkable Passages between... December 1641 and continued until March the 21*, London: (s.e.).
- James, S. (1997). *Passion and Action: The Emotions in Seventeenth-Century Philosophy*, Oxford: The Clarendon Press.
- Johnson, R. and Cole, M. (1977). *Commons Deabtes 1628*, Vol.II. 17 March – 19 April 1628, New Haven, Conn. Yale university Press.
- Locke, J. (1988) {1690}. *Two Treatises of Government*, Ed. Peter Laslett, Cambridge: Cambridge University Press.
- Long, D. G. (1977). *Bentham on Liberty: Jeremy Bentham`s Idea of Liberty in relation to his Utilitarianism*, Toronto: Toronto University Press.
- MacCallum, G. (1972). 'Negative and Positive Freedom' in *Philosophy, politics and Society*, fourth series, ed. Peter Laslett, W.G. Runciman, and Quentin Skinner. Oxford: Basil Blackwell, pp. 174-93.
- Mill, J. (1989) {1859}. *On Liberty*. Ed, Stefan Collini, Cambridge: Cambridge University Press.
- Mommsen, T. and Krueger, P. (Eds.) (1970). *The digest of Justinian*, translation. Ed. Alan Watson, 4 vols, Philadelphia, Penn: University of Pennsylvania Press.
- Nozick, R. (1974). *Anarchy, State and utopia*, New York: Basic Books.
- Paley, W. (1830) {1785}. *The Principles of Moral and Political Philosophy in the Works of William Paley*. 6 Vols. London. Vol III.
- Parker, H. (1933) {1642}. *Observations upon Some of his Majesties Late Answers and Expresses in tracts on Liberty in the Puritan Revolution 1638-1647*, Ed. William Haller, New York: Columbia University Press, Vol. II. pp. 167-213.

- Pettit, Philip. (1997). *Republicanism: A Theory of Freedom and Government*, Oxford: Oxford University Press.
- Price, R. (1991) {1777-8}. *Political Writings*, Ed. D.O. Thomas, Cambridge: Cambridge University Press.
- Sidney, A. (1990) {1694}. *Discourses Concerning Government*, Ed, Thomas G. West, Indianapolis: Liberty Classics.
- Skinner, Q. (1998). *Liberty Before liberalism*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Trenchard, J. & Gordon, T. (1995) {1720}. *Cato's Letters, or Essays on Liberty, Civil and Religious, and Other Important Subjects*, Ed. Ronald Hamowy, 2 vols, Indianapolis: Liberty Classics.
- Wolff, R. (1998). *In Defense of Anarchism*, Repr. Berkeley: University of California Press.