

LIBERTAD MATERIAL REPUBLICANA Y LIBERTAD LIBERALNOTAS SOBRE EL DISEÑO INSTITUCIONAL CHILENO ESCRITAS DESDE EL
REPUBLICANISMO DEMOCRÁTICO DE ANTONI DOMÈNECH*MATERIAL REPUBLICAN FREEDOM AND LIBERAL FREEDOM**Notes on Chilean institutional design written from Antoni Domènech's democratic
republicanism**LIBERDADE MATERIAL REPUBLICANA E LIBERDADE LIBERAL**Notas sobre o desenho institucional chileno partir do republicanismo democrático de Antoni
Domènech***Francisco Baez Urbina***(Universidad de Playa Ancha, Chile)**francisco.baez@upla.cl*

Recibido: 07/11/2023

Aprobado: 14/01/2024

RESUMEN

El presente documento se estructura a partir de dos ideas fuerza y una propuesta. Por un lado, que el modelo chileno se conforma a partir de una versión específica del concepto de libertad, esto es, de una versión específicamente liberal y conservadora de esta; y por otro, que en la teoría política podemos encontrar una amplia gama de acepciones distintas sobre el concepto de libertad, lo que se relaciona con el pluralismo conceptual, semántico y doctrinario propio de la filosofía política moderna. Seguidamente, entrega una revisión panorámica tanto de la libertad liberal y sus derivados, como de la comunitarista y la republicana estándar, centrándose en la idea republicana democrática de libertad material que propone Antoni Domènech, que es la perspectiva de diseño institucional que el autor del texto suscribe.

Palabras clave: diseño institucional. republicanismo democrático. democracia.

ABSTRACT

Two main ideas and one proposal structure this article. First, a version of the concept of freedom, specifically liberal, forms the Chilean model. This version of freedom is conservative and is naturalized as the only and unique sense of freedom. Second, and in opposition to the naturalization of the liberal freedom, modern political philosophy is characterized by conceptual, semantic and doctrinal pluralism and, consequently, a number of plausible concepts of freedom do exist. The article assesses the liberal freedom and its derivatives, as well as the communitarian and standard republican freedom. Based on the

latter, the proposal develops further Antoni Domènech's republican democratic idea of material freedom.

Keywords: institutional design. democratic republicanism. democracy.

RESUMO

Este documento está estruturado em torno de duas ideias fortes e de uma proposta. Por um lado, o modelo chileno baseia-se numa versão específica do conceito de liberdade, isto é, numa versão especificamente liberal e conservadora; e por outro lado, que na teoria política podemos encontrar um amplo leque de significados diferentes sobre o conceito de liberdade, que está relacionado com o pluralismo conceitual, semântico e doutrinário típico da filosofia política moderna. A seguir, faz uma revisão panorâmica tanto da liberdade liberal e seus derivados, como da liberdade comunitária e republicana padrão, com foco na ideia republicana democrática de liberdade material proposta por Antoni Domènech, que é a perspectiva do desenho institucional que o autor do texto subscrever.

Palavras-chave: desenho institucional. republicanismo democrático. democracia.

1. Introducción: La libertad en el diseño de la transición a la democracia y de la modernización capitalista en Chile

Si existe un concepto central en la definición tanto los modelos de transición a la democracia en el país, como en los cimientos del modelo de la modernización capitalista chilena contemporánea, es el concepto de libertad. En efecto, la idea de libertad –así, en genérico y en abstracto- permea, como viga conceptual maestra, tanto los aspectos políticos como los económicos del diseño institucional contemporáneo del país. Según la cultura liberal vigente desde los años 90, este constituye el núcleo central, el argumento constitutivo de cualquier discurso o relato que proponga -en el debate público- alguna alternativa política o económica viable, razonable, e incluso justa (es decir, que apele a la vida buena). Así, se sobreentiende que una sociedad democrática es una sociedad plural, una sociedad tolerante, una sociedad abierta, una sociedad, por tanto, libre. ¿Pero de qué libertad estamos hablando?

Hablar del modelo chileno es sinónimo de hablar de un tipo de modernización económico/técnica asociada a la idea de la privatización, de la apropiación privada de bienes comunes, de la concentración oligopólica del poder económico, político y mediático, de la desregulación completa de los intercambios económicos, de la des-institucionalización completa de las reglas del juego de la sociedad del trabajo y de la seguridad (*fordismo* y *keynesianismo* en Robert Castel, 1995, por ejemplo), de la destrucción del modelo centrado en los derechos colectivos, de la institucionalización completa de las reglas del juego propias de la sociedad del consumo (Bauman, 2002), y de la instauración autoritaria y tecnocrática de un modelo centrado restrictivamente en las libertades individuales en un sentido liberal doctrinario. Es decir, la instauración de un modelo de intercambio sin política y sin sociedad, y donde sólo la esfera de la economía -la economía como esfera de la reproducción de la racionalidad instrumental ampliada de base utilitarista-, es relevante. Un modelo centrado en libertades individuales, en derechos individuales pre políticos de carácter abstracto, en la idea de la libertad isonómica (igualdad ante la ley), y completamente alejado de cualquier consideración que gire en torno a la idea de derechos colectivos de carácter social.¹ De esta manera, el libre emprendimiento viene a reemplazar a cualquier idea centrada en la organización política y democrática de la vida, esto es, a cualquier esquema que intente anteponer la idea de derecho colectivo a la idea pre política y abstracta de libertad individual (Harvey, 2007). En este sentido, el liberalismo vincula la soberanía a la ley, es decir, busca constitucionalizar una idea de libertad individual apelando a un set de derechos pre políticos.

¹ Demoniza tanto la palabra social como las palabras colectivo, público, político, común, sindical.

En Chile, desde 1990 que se ha venido construyendo un mercado político sobre un diseño institucional neoliberal autoritario delineado una década antes, y desde donde se conminó e incentivó a la población a aceptar y a exigir la idea de libertad a la medida de un liberalismo doctrinario radical. O si se quiere, de un neoconservadurismo radical; esto es, la mezcla entre libertad económica extrema y conservadurismo valórico extremo. De esta manera, el meta diseño institucional es para nosotros un conjunto de meta reglas de juego (reglas constitucionales, jurídicas, socioeconómicas, políticas, psicopolíticas) que promueven cierto tipo de orientaciones en los intercambios entre agentes. Contiene la cuestión constitucional (norma fundamental), la cuestión organizacional estatal (forma y cantidad de burocracia estatal) y la institucional propiamente tal (estructura de incentivos, la psicología política). Y ahí, las nociones de libertad, justicia, ciudadanía, Estado, comunidad política, son esenciales (Báez, 2017, 2017b). (No entiendo por qué resaltan esta referencia con color amarillo. No es una cita textual. Lo mismo en la referencia del párrafo siguiente y en la nota 1)

En esa dirección, sostenemos que la modernización capitalista chilena se ha venido configurado a partir de las lógicas propias de la modernización capitalista global construidas sobre una versión específica de la idea de libertad; idea que, en definitiva, ha venido hegemonizando las lógicas constitutivas de la esfera pública democrática contemporánea y las disputas discursivas y político culturales desplegadas en el país desde hace por lo menos cuatro décadas. Creemos, que el uso generalizado y semántica e ideológicamente acotado y sesgado del concepto de libertad se corresponde necesariamente con la última embestida de los sectores conservadores acaecida a partir de los años 80; y que este, ha venido hegemonizando el debate sobre la gestión entre lo público y lo privado desarrollado en las últimas décadas en las democracias capitalistas occidentales (fin de la historia, globalización liberal, post modernidad, post fordismo, patrón de acumulación flexible) (Harvey, 2003). De esta manera, creemos que la versión generalizada de la idea de libertad que hoy se difunde por los medios es parte de los fundamentos del edificio político neoliberal y, por tanto, parte esencial de todo el diseño y la cultura del despojo y la apropiación propiciada en estas últimas décadas por los grandes capitales globales y en contra de las comunidades y los pueblos del occidente democrático. De este modo, es fácil constatar que tanto el debate periodístico como el debate de coyuntura política actual se ha venido dando considerando la versión liberal de libertad como la única versión disponible lo que, en cierto sentido, ha minado o eclipsado la posibilidad real o cierta de sostener al interior de la opinión pública proyectos políticos y culturales alternativos al neoliberal o al de la democracia financiera global. En palabras de Domènech:

Chile y Argentina se configuraron políticamente en la era de la seguridad de un modo muy similar a los países europeos, con izquierdas políticas y movimientos sindicales homologables. Incluso después de la Gran Guerra, en los años veinte, Chile se dotó de una constitución republicana nueva, semejante en espíritu a las de la mayoría de los países europeo-continentales post monárquicos (...) Sin embargo, en la medida en que esos países quedaron intocados por la catástrofe europea de 1940-45 (...) no modificaron sus constituciones de anteguerra. Chile es un caso particularmente ejemplar: es en cierta medida el mantenimiento de su Constitución de 1925 lo que explica cosas como la particular vitalidad de su vida parlamentaria en los años 50 y 60, o el mantenimiento de una interesante y poderosa (...) ala izquierda en el partido socialista chileno (Altamirano), o, finalmente, la posibilidad de que se repitiera en Chile, como en la Europa de entreguerras, un experimento político de gobierno frente populista como el de la Unidad Popular de Salvador Allende en 1971. El golpe de Pinochet (...) abortó ese experimento (...) En lo que tal vez se insiste menos es en el hecho de que la vuelta de las libertades políticas en Chile no vino de la mano de una restauración de la Constitución de 1925, sino de otra Constitución nueva (...) Y esa nueva Constitución (...) no se inspiraba ya para nada en el consenso de 1945, sino que, rompiendo con él, anticipaba el venidero "consenso de Washington": consagraba prácticamente la re absolutización de la empresa capitalista, blindando constitucionalmente (...) los esquemas neoliberales (...) algo pionero en el mundo (Domènech, en López, 2003, sin página).

El presente documento está estructurado desde los siguientes vértices a) el argumento que señala que el modelo chileno se conforma a partir de una versión específica del concepto de libertad, esto es, de una versión específicamente liberal de este (libertad como mera norma isonómica); b) que en contraposición a ello, la idea de que en la teoría política podemos encontrar una amplia gama de acepciones distintas sobre el concepto de libertad moderna, lo que dice relación con un pluralismo conceptual, semántico y doctrinario bastante marcado; y c) sobre la idea republicana democrática de libertad material, que en definitiva, es la perspectiva de diseño institucional que suscribimos. Concretamente, el texto se redacta

desde la perspectiva del republicanismo democrático; particularmente, desde la escuela republicana democrática catalana contemporánea liderada por el filósofo político recientemente fallecido Antoni Domènech,² escuela nucleada en torno al equipo editorial y de redacción de la revista barcelonesa Sin Permiso. El trabajo de Domènech consistió, fundamentalmente, en el intento historiográfico, filosófico, erudito, por recuperar la tradición política republicana democrática y plebeya desde sus orígenes en el mediterráneo clásico. Metodológicamente, el autor realiza un sesudo trabajo de historización de los conceptos³ que alimentan la reflexión socio política moderna y contemporánea, descartando enfoques macro - estructurales y sincrónico sociológicos; cuestión que motiva la relectura de los clásicos, pero desde la filosofía política, la filosofía del derecho, la historia de las ideas, el republicanismo democrático, y las cuestiones de la libertad material y de la democracia como gobierno de los pobres libres. Aborda la fraternidad como metáfora central que promueve la pretensión ético - política de universalizar la libertad republicana al conjunto de la población, esto es, a la canalla, a la ciudadanía de a pie, a los no propietarios, incluidas las mujeres. Y esto, mediante no cualquier concepto de libertad, sino mediante el viejo concepto de la libertad plebeyo - republicana de la libertad como no dominación, esto es, la libertad material; la libertad que gozan quienes, disfrutando de un cierto derecho a la existencia, no dependen de la voluntad arbitraria de otro para poder vivir dignamente. Libre, republicanamente hablando, será entonces quien, mediante el goce de un conjunto de derechos inalienables, pueda desarrollar una existencia autónoma -material y jurídica- garantizada por la comunidad política, sin la amenaza de ser interferido arbitrariamente por otros. Lo interesante, además, es, por un lado, que bajo el republicanismo democrático “la igualdad y la libertad no compiten, porque la igualdad es la reciprocidad en la libertad y porque (...) la igualdad republicana requiere la elevación de todas las clases civilmente subalternas a una sociedad civil de personas libres, todo lo cual supone el allanamiento de las barreras entre propietarios y desposeídos” (Erazun, 2019, sin página). Y, por otro, que

“el socialismo no hizo sino continuar esa vieja tradición democrático-revolucionaria al considerar que el mejor modo de garantizar la existencia social de los pobres libres, de asegurar su libertad e independencia, era hacerles propietarios a todos en las condiciones en las que, según Marx, eso era posible en una economía industrializada y tecnológicamente avanzada: haciendo que los productores, libremente asociados, se apropiaran en común de los medios de producción” (Mundó, 2018, sin página).

2. Algunos apuntes sobre el concepto de libertad en la teoría política liberal

2.1. La libertad liberal o “libertad negativa” en términos de la taxonomía de Isaiah Berlin⁴

En términos gruesos, el liberalismo sostiene que la forma en que se organiza tanto la esfera de la política, la esfera de la economía, la educación, la sanidad colectiva, entre otros campos relevantes de la sociedad, deben ser compatibles con las preferencias (deseos, intereses, creencias sobre oportunidades) de los sujetos que componen dicha sociedad; es decir, dicha forma o conjunto de esquemas institucionales diseñados e implementados deben ser compatibles con los modelos de virtud personal que los integrantes de dicha sociedad evalúen como adecuados para sí mismos. En ese sentido, las instituciones deben ser compatibles con las preferencias y los patrones morales individuales del grupo. En esa dirección, el liberalismo sostendría entonces que las instituciones deben ser orientadas en función de que estas hagan posible que los agentes individuales puedan optar o desarrollar el modo o estilo de vida que ellos estimen convenientes, dadas ciertas preferencias. Deben propender a fomentar la motivación humana y la sensación de que el sistema de reglas no restringe mis preferencias individuales, esto es, fomenta mi libertad. Al liberalismo le interesa de sobre manera la distinción tajante y férrea entre el mundo de los ámbitos privado y público, entre las esferas personal y la de la política. Desde esa perspectiva, defiende

² Antoni Domènech Figueras (Barcelona, 1952 - 2017), fue un filósofo político español dedicado fundamentalmente al estudio de la economía política del derecho. Recibió influencias de Emilio Lledó, Jesús Mosterín, Manuel Sacristán, Wolfgang Harich y Ernst Tugendhat. Fue introductor y traductor de importantes filósofos contemporáneos como John Rawls, Jürgen Habermas, Jon Elster, John Searle, Robert Nozick, E. P. Thompson, Mike Davis, Philippe van Parijs, entre otros. Invitado como conferenciante a numerosas universidades europeas y latinoamericanas, fue cofundador, redactor y editor de las revistas *Materiales*, *Mientras tanto* y *Sin permiso*.

³ Un trabajo muy en la línea o el estilo propio de la historia de los conceptos propuesta y desarrollada por Reinhart Koselleck; una suerte de intento de asociación de los fundamentos de los sistemas conceptuales modernos y su relación con la historia social.

⁴ Como sabemos, la idea de la libertad negativa de Isaiah Berlin representa perfectamente el eje central de la tradición política liberal que iría desde Hobbes a Nozick. Ver “Dos conceptos de libertad” escrito originalmente en 1958.

de sobre manera la autonomía individual, el individualismo y el atomismo sociales. Para ellos, el carácter moral de los ciudadanos es un tema de interés privado, no público; los valores y preferencias humanas individuales son un tema de privacidad y no de modelización o interferencia pública. En ese sentido, la libertad de conciencia, libertad económica, libertad de expresión, libertad para contribuir o no a bienes de orden público, etc., preexisten al orden político y deben mantenerse intocadas por los esquemas institucionales más básicos. Para el liberalismo estándar, los sujetos preexisten a cualquier arreglo institucional, preexisten a la política, al orden político, al Estado, y poseen un estatuto de jerarquía mucho mayor que cualquiera de los esquemas de coordinación institucionales que utilicen para maximizar beneficios. Su cosmovisión es la de un conjunto de entidades ontológicamente separadas, autónomas, independientes, que deben ser protegidas de cualquier intento externo y artificialmente agregado de preferencias que los obligue a actuar de tal o cual modo, o a pensar de tal o cual modo. De esta manera, “merecen ser protegidos de cualquier sacrificio que se les pretenda imponer en nombre de los demás” (Gargarella, 1999, p. 174). Así, el Estado no debe interferir en la moral privada, asumiendo este una disposición neutral que sólo sirva para sólo ciertas funcionalidades mínimas como la defensa de la estructura de propiedad privada.

Como vemos, al liberalismo le interesa blindarla de las interferencias de una comunidad política activa (la ciudadanía activa republicana), de un Estado activo e interventor (apoya la neutralidad estatal: el Estado se debe mantener neutral respecto de las preferencias morales de los miembros que intenta coordinar, se debe mantener al margen de las concepciones del bien que sus integrantes elijan), y de las preferencias circunstanciales propias de las dinámicas del mercado electoral (desconfía siempre de la política). En ese sentido, le interesa blindar a los derechos individuales de lo que llaman la tiranía de la mayoría, esto es, la agregación de preferencias externas hecha a través del proceso político corriente y que, en cierta medida, interpreta a mayorías conformadas circunstancialmente. Según el liberalismo, la libertad de los agentes se vería restringida frente a los colectivos de referencia en los cuales éstos tienen cabida, desarrollo y participación. Así, existe un conjunto de derechos individuales inviolables (y que desde posiciones extremas, tendrían origen divino) que deben blindarse de la voluntad democrática y de la soberanía popular. Las preferencias individuales, entonces, deben blindarse de las presiones colectivas de la democracia en un sentido sustantivo, no formal, cuestión que pone en el tapete la tensión permanente entre lo individual y lo colectivo. Con todo, para el liberalismo (Domènech, 2002; Mundó, 2018; Casassas, 2015), se es libre cuando el colectivo no logra restringir mis preferencias individuales. Soy libre en la medida en que no hay interferencia externa a mi condición individual por parte de las mayorías, cuestión que pone sobre el tapete la idea de un esencialismo atomista y autointeresado. A decir de Gargarella, “la posición del liberalismo en materia de derechos tiene su origen (...) en la amenaza más temida por dicha concepción: la tiranía de la mayoría” (1999, p. 175). En definitiva, pareciera que desde la perspectiva liberal estándar, pesarían más los derechos individuales e inalienables frente a los deberes de contribución a lo público - colectivo. Así, todo arreglo institucional de inspiración liberal, debe respetar las preferencias (deseos e intereses) de los sujetos propios de una comunidad determinada; y esto debe ser blindado constitucionalmente.

Los excesos del pensamiento liberal: el libertarismo

Contrario al utilitarismo, el libertarismo se inspira -en parte- en pensamientos liberales clásicos como los de Locke, von Humbolt, von Mises, von Hayek, y ha sido impulsado por filósofos y economistas norteamericanos como Hospers, Rothbard, Friedman, Nozick o Steiner. El libertarismo no pretende proponer una teoría moral completa sino sólo una teoría de la sociedad justa. En ese sentido, arranca del supuesto de la libertad oponiéndose por fundamento ante cualquier intento de imponer algún tipo de esquema colectivo a las libertades individuales, ni siquiera un esquema comprometido con la producción de felicidad colectiva. Así, el imperativo central es la dignidad de cada persona, dignidad que no puede ser burlada en nombre de ningún tipo de institución inspirada en algún tipo de bienestar colectivo (Arnsperger y van Parijs, 2002). Su esquema normativo respecto de la sociedad justa arranca de sus consideraciones respecto de la estructura de propiedad, esto es, de un sistema coherente de derechos de propiedad; y esto evidentemente toca con el problema de la simultaneidad de la libertad de todos. Pero

vamos por parte. El principio fundamental del libertarismo es el de la autopropiedad y este se expresa en los siguientes conceptos: 1) Cada persona es dueña de sí misma y tiene pleno derecho de propiedad sobre sí misma, por tanto, puede hacer lo que quiera consigo misma. Incluso vender sus órganos o auto eliminarse, aunque no venderse como esclavo. 2) La aceptación de paternalismo por parte de los adultos al mundo infantil. En todo caso, de un paternalismo temporal que los ubique lo antes posible en un grado de plena autonomía. Y 3) aceptan, pese a su precepto central de la libertad individual, minar o violar legítimamente la propiedad de sí mismo de terceros que amenacen la propiedad de sí mismo de los demás (violadores, asesinos, pedófilos). Como complemento a la idea de la auto propiedad, tenemos que mencionar el principio de la transferencia justa. Con él, el libertarismo pretende añadir algunos principios que regulen la propiedad de los entes externos a la propiedad de sí mismo.

El primero de ellos regula la transferencia de los derechos de propiedad, el cual señala que se puede ser dueño legítimo de algo sólo mediante una transacción voluntaria⁵ entre privados o mediante un proceso creativo fundado en lo anterior más la acción de las propias facultades, potencialidades y capacidades. De todas maneras, el principio de auto propiedad prima sobre este último. Complementario a aquello, un tercer principio, el de apropiación originaria viene a cerrar el cuadro. Con él, se atañe a los recursos naturales pero también a las ideas. De este modo, cualquier bien material o inmaterial que no tenga dueño legítimo puede ser reclamado como propio. No obstante, hay algunas cláusulas que restringen su puesta en práctica. La cláusula de Locke es una de ellas.⁶ Dicho todo esto, sólo resta decir que la idea de justicia libertarista no tiene que ver ni con una cuestión de consecuencias o de configuración de resultados distributivos. Sólo se atiene a la idea del examen histórico o procedimental para evaluar la rectitud o la justicia de los procedimientos de apropiación; todo ello, obviamente basado en los tres principios rectores antes señalados, situación que –como vemos– nos da sólo una idea procedimental de la justicia. Así, evaluar un conjunto de instituciones no involucra intentar anticipar las consecuencias para el bienestar de una comunidad, sino sólo de “saber si estas instituciones respetan y protegen los derechos fundamentales de los individuos: el derecho de cada persona a la plena propiedad sobre sí misma, sobre las cosas que ha creado y sobre las que se ha convertido en legítima propietaria por apropiación originaria, por compra o por donación” (Arnsperger y van Parijs, 2002, p. 52). No habrá cabida entonces ni para un análisis económico de tipo *pareteano* (ordenación de aspectos relacionados con una variable en términos de frecuencia) ni para agregar preferencias o niveles de utilidad (y claro, como el acento está puesto en el respeto institucional de los derechos naturales contados individualmente, no interesa que este hecho irrespete el derecho de algunos o de todos contados colectivamente. Recordemos que la dimensión de lo individual y de lo colectivo son sólo dos lados de la misma moneda). Para esta escuela, la justicia no es ni consecuencialista (orientada al resultado) ni configuracional (de diseño o estructura), sino que es un asunto de carácter histórico, retrospectivo o procedimental. Para un examen de lo justo o no de cualquier situación sólo basta con una evaluación de lo justo o no del proceso de producción o apropiación de dicho bien; todo esto, evidentemente dentro del respeto pleno y cabal de los tres principios señalados precedentemente.

Pues bien, más allá de la idea de que este tipo de concepción se asienta sobre un resultado histórico absolutamente injusto en cuanto a la distribución de bienes u oportunidades, ¿qué se necesita para que esta mirada respecto de la justicia pueda implementarse? De un Estado mínimo que asegure el respeto del derecho de propiedad individual y que cautele que el control de los medios de producción esté en manos de privados y no del Estado. Es decir, un anarco capitalismo absolutamente compatible con el estado de cosas global actual, es decir, un esquema institucional descentralizado en donde la producción social está en manos de privados y donde éstos controlan monopólicamente el proceso de toma de decisiones económicas y políticas, privadas y públicas: el llamado capitalismo de oferta. Así, los derechos de propiedad individuales estarán sobre cualquier consideración de justicia, sobre cualquier principio de eficiencia, o sobre cualquier precepto de carácter político y sobre todo social. Un mundo donde la única igualdad permitida o posible es la igualdad de derechos (como ellos los conciben), donde ocurre espontáneamente –a sugerencia de sus defensores– un proceso virtuoso de difusión descendente

⁵ La idea de transacción voluntaria implica ausencia de coerción, excluye el fraude, pero no exige información completa.

⁶ Dicha cláusula plantea que todo sujeto –habiéndose apropiado de algún bien–, debe dejar a los demás (presentes y futuros), una cantidad suficiente del bien en cuestión, y de la misma calidad. Ver Mundó, 2005, p. 194.

(trickle down) de beneficios económicos al universo de la población, y donde se trabaja desde una idea formal de libertad anclada en la fetichización de los derechos naturales de unos pocos por sobre los derechos efectivos de muchos o de todos (Arnsperger y van Parijs, 2002).

La identidad, la pertenencia y la libertad comunitarista

En este pequeño acápite describiremos brevemente algunas ideas en torno al comunitarismo, perspectiva de la filosofía política bastante más reciente, y según algunos, de menor estatura teórico política (Domènech, 2002), pero bastante bien apreciada y recibida por las actuales miradas de una izquierda académica autonomista, menos estructural y más tribal, como la izquierda centrada en el paradigma identitario (ver trabajos de Charles Taylor, de Michael Walzer o de Alasdair MacIntyre, por ejemplo. En menor medida, los de Michael Sandel). El sentido central de esta mirada sobre los deberes y los derechos, el núcleo central de esta mirada sobre la vida buena tiene que ver con la idea de la libertad situada. Esto significa que se es libre en la medida en que se reconozca participación e identidad en una comunidad de referencia anclada o bien en el pasado, o en la tradición, o en la memoria, o en la identidad compartida de base común. Esto es, se es libre descubriendo quien se es junto a los demás, no en base a la posibilidad de elegir individualmente sin interferencias dentro de un menú de alternativas disponibles. En otras palabras, la pertenencia y las preferencias situadas o ancladas en un psicofacto de carácter abstracto como la identidad, es causalmente más relevante que la elección individual. Así, el descubrimiento de la identidad, las tradiciones definitorias de lo que define la comunidad, el sentido culturalista de lo que configura lo común, darán sentido y contenido de la buena vida para un comunitarista (para Dardot, 2016, por ejemplo, común significa co-obligación). En ese sentido, un Estado activo debería intervenir normativamente para que los agentes se identifiquen con los valores y prescripciones propias de sus comunidades políticas, las que le confieren sostén valorativo e intersubjetivo a la acción, a la agencia. Existiría un relato, entonces, una narración identitaria centrada en el bien común que, desde una hipótesis social y culturalista, y con la ayuda de instituciones sociales y políticas adecuadas y centradas en la herencia del reconocimiento identitario y en el fomento de la cooperación social, se pueda desarrollar una vida social y política que haga que los valores de base cultural generen una buena vida en sociedad. Sólo esto hará compatible, tanto preferencias individuales, como percepción del bien común, respeto identitario y diseño institucional.

3. La idea de la libertad en el pensamiento republicano

3.1. La libertad republicana democrática estándar (“libertad positiva” en Isaiah Berlin)

El republicanismo democrático estándar se sostiene sobre una mirada completamente diferente de la libertad. Este, sostiene que la idea de la libertad estaría anclada, o bien en una noción anti tiránica genérica de ausencia de dominio (Pettit o Skinner, según Gargarella, 1999). Desde la primera perspectiva, más bien política que económica, pareciera central y primordial la visión de la libertad del colectivo frente a la libertad del individuo. Sería la libertad del colectivo como una totalidad lo que permitiría la libertad individual. La comunidad política libre es lo que posibilita la libertad de acción de los individuos que la componen; sólo la libertad del colectivo institucionalmente constituido permite que los ciudadanos puedan elegir libremente sus propios fines e intereses. De ahí que sólo se pueda ser libre de manera colectiva, no individual. Visión bastante exigente de la democracia y bastante perfectible de la condición humana y de la ciudadanía, por cierto (Gargarella, 1999). Según el republicanismo democrático estándar, entonces, se debe intervenir lo social para conformar o potenciar virtudes cívicas que alimenten la comunidad política, y se puede o debe intervenir lo social para lograr individuos con actitudes o pre disposiciones favorables a la provisión de bienes públicos, como la democracia o la *polis*. Dichos ciudadanos virtuosos y activos deben servir de contraloría ciudadana al proceso de toma de decisiones públicas bajo el sentido de controlar procesos de corrupción o de miopía institucional; en definitiva, una ciudadanía activa que ejerza procesos de control sobre sus representantes en el sentido de una relación fiduciaria (asimétricas respecto de la información) en donde el fideicomitente o principal -el pueblo- delega por un tiempo determinado su soberanía al fideicomisario -el agente o representante- para que éste gestione por él los asuntos del Estado.

En esa dirección, el republicanismo democrático estándar tiende a defender diseños institucionales que fomenten discusiones públicas que giren en torno a la producción del bien común. El republicanismo no hace una separación entre lo público y lo privado. Para este, el carácter o las intuiciones morales de los integrantes de una sociedad son una cuestión de interés público y no privado como en el liberalismo. De esta manera, el modo en que se organice la política y la economía debe recaer en ciudadanos activos dispuestos a sacrificar porciones de intereses individuales en pos de la consecución de objetivos colectivos. Así, si para el liberalismo las personas deben ser protegidas de cualquier sacrificio que se les quiera imponer externamente en nombre de los intereses colectivos, el republicanismo propende -desde instituciones centrales- a fomentar preferencias pro sociales que alimenten el sentido colectivo de la producción social. Entonces, el Estado no se mantendrá neutral frente a las opciones, intuiciones o preferencias morales que tengan los ciudadanos, no se mantendrá neutral frente a las concepciones del bien o de la sociedad buena que estos tengan. Intervendrá activamente fomentando comportamientos virtuosos en el ámbito público y privado, incluso obligándolos a ser libres: la libertad colectiva. A diferencia del liberalismo y su temor por los efectos supuestamente perniciosos de la tiranía de la mayoría, el republicanismo busca apoyarse en las voluntades mayoritarias. En ese sentido, desde esta mirada, el peligro democrático parecería provenir del poderío de minorías opresoras que desvirtúen los objetivos sociales propios de la República, anteponiendo sus propios intereses a los de la comunidad política y el bien común.

En definitiva, desde el republicanismo democrático estándar soy libre en la medida en que participo activamente del autogobierno de la comunidad política. A diferencia del liberalismo, que antepone derechos individuales inalienables -o naturales- frente a los deberes con el colectivo, el republicanismo democrático estándar, propone y fomenta el uso de diseños institucionales que antepongan los deberes frente a los derechos; y esto, como forma de propender siempre a subordinar intereses individuales a lógicas más de orden colectivo o asociativo. Como hemos señalado antes, se es libre entonces participando de una comunidad con capacidades de auto gobierno y no sólo como entidad individual frente al colectivo. Así, se propenderá siempre a fomentar los derechos colectivos frente a las libertades individuales. En síntesis, pareciera que desde la perspectiva republicana, pesarían más los deberes que los derechos. Aunque una vez instalado un arreglo institucional de inspiración republicana, los derechos económicos y sociales deberán ser instaurados y blindados constitucionalmente (Arnsperger y van Parijs, 2002; Gargarella, 1999; Ovejero et al., 2004).

3.2. La noción republicana democrático plebeya de la libertad material o incondicional de Domènech

Para la tradición filosófica occidental republicana, para Aristóteles, para el derecho romano -y también para Marx-, para todo el ordenamiento jurídico público occidental, una persona es libre si no es posible de ser interferida de una manera arbitraria por un tercero, incluido el Estado. Para el republicanismo, la libertad es inalienable y representa un conjunto de derechos constitutivos que conforman nuestra personalidad jurídica dentro del Estado de derecho, más una serie de derechos alienables de carácter material. Ello se contrapone a una lectura actual -hegemónica, liberal, de menor peso teórico, pero de mayor sensibilidad con el sentido común individualista actual- que sostiene simplemente que alguien es libre en la medida o cuanto menos interferido esté en sus planes de vida (Domènech, 2014). En efecto, para la tradición republicana democrática, que en su versión moderna recoge a autores como Marsiglio de Padua, Maquiavelo, Montesquieu, Locke, Rousseau, Kant, Adam Smith, Jefferson, Paine, Madison, Robespierre y Marx (Raventós, 2018), ser libre simplemente es no estar sujeto al poder de otro (Skinner, 2005). De acuerdo con la teoría política republicana, ahí donde hay dependencia no puede haber libertad, por mucho que no haya interferencia arbitraria efectiva de agentes externos ya sea en formato individual o corporado. Gira en torno a la idea de que los agentes no pueden ser libres si su existencia material (digna) no esté garantizada políticamente. Pero libertad no como simple ausencia de interferencia, sino como ausencia de dependencia, como ausencia de dominación; libertad como capacidad para poder tomar decisiones autónomas sin tener que depender del poder de otro para vivir. Para Smith, como para el conjunto de la tradición republicana democrática moderna, no hay libertad real si no hay

independencia socioeconómica efectiva, es decir, si no hay un conjunto de bienes materiales que garanticen cierta autonomía respecto de la facticidad del poder acumulado por el rentismo históricamente configurado. En ese contexto, la idea genuina de la libertad republicana no incluye la visión psicologizante, a histórica y a institucional de la libertad. La libertad republicana, es decir, la libertad como no dominación -o ausencia de interferencia arbitraria del dominador sobre el dominado-, e independientemente de las estructuras histórico-institucionales de propiedad, es más robusta y exigente que la psicologizante, a histórica y a institucional “libertad liberal”, es decir, la libertad considerada simplemente como ausencia de interferencia. Según Domènech,

Libre es, en la noción republicana clásica, quien puede vivir por sus propios medios, quien no necesita pedir permiso a otro particular para poder vivir. En la visión tradicional de la política republicana antigua, los esclavos no son políticamente libres, porque dependen de su amo para vivir. Los niños no son libres políticamente, porque dependen del pater familias para vivir. Las mujeres (salvo las viudas o las huérfanas mayores de edad) no son libres políticamente, porque dependen de un pater familias para vivir (el padre, luego el marido). Los clientes no son plenamente libres, porque, aún emancipados de la esclavitud, siguen dependiendo en buena medida del pater familias para vivir. Los trabajadores asalariados –los que, en Atenas, carentes de medios propios de subsistencia, trabajan para otro a cambio de un *misthón*, de un salario; los que, en Roma, se someten a contratos indignos de un hombre libre, a contratos no de obras (...), sino de servicios (...)—, son, como genialmente los calificó Aristóteles, “esclavos a tiempo parcial”, y por lo mismo, no plenamente libres civil o políticamente” (...) “La República o comunidad política (*koinonía politiké* en Atenas, *res publica* en Roma, *societas civilis* en el latín renacentista) es una asociación de personas libres e iguales (en tanto que recíprocamente libres). Quedan excluidas de ella, en principio, todos los no libres, todos los que dependen de otro para vivir. Que alguien dependa de otro para vivir presupone, a su vez, la cristalización institucional de distintas formas de propiedad privada, la formación, esto es, de grupos o clases o estratos sociales con poder para excluir a otros del uso de recursos naturales y medios de vida. Por eso: “El hombre que no posea otra propiedad que su propia fuerza de trabajo, en cualesquiera situaciones sociales y culturales, tiene que ser el esclavo de los otros hombres, de los que se han hecho con la propiedad de las condiciones objetivas del trabajo. Sólo puede trabajar con el permiso de éstos, es decir: sólo puede vivir con su permiso (Marx, *Crítica del Programa de Gotha*)” (Domènech, 2010, sin página).

En ese sentido, la preocupación fundamental de la teoría y la cultura política e intelectual republicana es entonces: “dadas las motivaciones plurales de los agentes, cómo diseñar las mejores instituciones sociales (incluidas las instituciones básicas que influyen causalmente en la distribución de la propiedad de y el acceso a los medios de existencia social)” (Bertomeu y Domènech, 2005, p. 66). Pero lo que hay debajo, entiéndase bien, no necesariamente se refiere a un título de propiedad jurídicamente sellado que tengamos en el bolsillo, es un concepto de propiedad bastante amplio (Casassas, 2015). Lo que hay detrás es una idea de la propiedad como control individual y/o colectivo de un conjunto de recursos materiales e inmateriales (simbólicos) que nos conviertan en agentes capaces de superar lo que Pettit llama el test de la mirada: ¿tengo la capacidad de aguantar la mirada frente a otro sin tener que agachar la cerviz? ¿tengo la capacidad de aguantar la mirada frente a ese otro respecto del cual dependo material o simbólicamente? ¿Puedo, a partir de ahí, decir y decidir qué mundo aspiro y aspiramos colectivamente a construir? Como podemos constatar, el concepto de libertad que acá hemos expuesto es absolutamente diferente al concepto de libertad liberal. En efecto, para la actual tradición liberal, la libertad total es imposible, la libertad es alienable e implica una cuestión de grados. Soy más o menos libre en la medida en que el grado de interferencia arbitraria externa es mayor o menor respecto de X (Domènech, 2014). A decir de Raventós: “El liberalismo debe entenderse como opuesto a esta concepción en un sentido muy preciso: la libertad es independiente de las condiciones materiales de existencia” (2018).

En ese sentido, el liberalismo señala que hay que olvidarse de las condiciones materiales de existencia, y que sólo hay que contentarse con un escenario institucional que gire en torno a la idea de isonomía o igualdad ante la ley.⁷ En ese sentido, y respecto de la libertad y el control de recursos, el liberalismo asume que somos libres con independencia de las condiciones materiales y simbólicas de existencia de

⁷ En el mundo manufacturero y comercial del siglo XVIII -que es diferente al gran capitalismo de los siglos XIX y XX-, Smith, pese a la interesada apropiación por parte del liberalismo ortodoxo, es uno de los valedores del fundamento de las condiciones materiales de la libertad y de las condiciones republicanas de la no dominación. Para que haya juego primero debemos construir un campo de juego.

la gente. Desde esta perspectiva, entonces, el grueso de su cuerpo doctrinal se basa en una gran ficción jurídica. Para el republicanismo, en cambio, la distribución justa del producto social sería un resultado de la extensión social de la libertad republicana. Este, “tiene una comprensión histórica e institucional de las «circunstancias de la justicia» y de la vida civil y política en general” (Bertomeu y Domènech, 2005, p. 66). Entiende “indexación histórica de sus juicios normativos sobre las instituciones político-sociales” (Bertomeu y Domènech, 2005, p. 66). En tal sentido, y según Pettit, somos libres cuando no se es objeto de interferencias arbitrarias y se vive en un escenario que garantiza que no existe posibilidad futura (potencial) de interferencia arbitraria; es decir: soy libre en la medida en que no soy ni interferido ni interferible. Como vemos, se es libre cuando existe un determinado estatus de invulnerabilidad social que te permita vivir dignamente. Somos libres cuando no somos interferidos arbitrariamente por un tercero individual o colectivo. Ni interferido ni interferible. Pero para no depender de la buena suerte de tener un amo bondadoso o de ser trabajador bien tratado por el patrón de turno, se necesita de un esquema institucional que asegure que no seré interferido. La idea, entonces, es estar protegido de las interferencias arbitrarias y ello nos lleva a las condiciones materiales que aseguran y blindan la libertad. Por tanto, en el republicanismo hay una condición histórica -que no está en Pettit- y que dice que se es libre cuando eres propietario de un conjunto de recursos que te hace socio económicamente independiente que te dota de un poder de negociación crucial para aguantarle la mirada a quien sea: Autonomía, propiedad. Y esto, claro, nos lleva a la idea del vivir sin permiso que recoge el republicanismo democrático expuesta en la Crítica del Programa de Gotha de Marx. La idea de no tener que pedir permiso a los otros para poder vivir dignamente; de tener un sustento material suficiente como para sostener la mirada frente a otro sin caer en la sensación de obediencia, de dominación, de disciplinamiento. De ahí, por ejemplo, la idea republicana democrática de la renta básica de ciudadanía.

De acuerdo a todo lo dicho, es libre quien tiene un conjunto de recursos que lo dotan de poder de negociación, pulso negociador que está detrás de la firma de contratos. Si dependo económicamente de alguien, este alguien puede obligarme -si quiere- a tomar ciertos cursos de acción que puede que no prefiera; agacho la mirada, asiento, e incluso, a veces, me acostumbro. Por el contrario, si no dependo económicamente de alguien, este alguien teóricamente no puede gobernar ni mis preferencias ni mis creencias; le puedo mantener la mirada. Las condiciones materiales –controladas monopólicamente por unos cuantos- son condiciones necesarias y suficientes para asegurar la libertad. Y esto, seas hombre o mujer. Independencia material es condición necesaria pero insuficiente. Pero eso hay que sumarlos a cuestiones inmateriales y vinculadas a la idea de identidad, como el género, por ejemplo.

Es el concepto de libertad como capacidad para no tener que pedir permiso a ningún particular para vivir. Ese es el viejo concepto de libertad republicana. No es libre quien necesita pedir permiso a otro particular para vivir, quien no es materialmente independiente de otro particular: no es libre el esclavo, no es libre el trabajador asalariado (esclavo a tiempo parcial, según la genial definición de Aristóteles, luego retomada por Adam Smith y por Marx), no es libre la mujer sometida al pater familias. La democracia republicana revolucionaria y el moderno socialismo industrial lo que hicieron fue tratar de universalizar ese concepto: la democracia revolucionaria, mediante la distribución de la tierra a todos y la fundación de una república de pequeños propietarios agrarios (Jefferson), o mediante garantía republicana de un derecho universal e incondicional de existencia material (Robespierre, Tom Paine); la democracia socialista posterior a la revolución industrial, mediante una asociación republicana de productores libres e iguales que se apropian en común de los medios e instrumentos de producir (Marx). La idea era que no sólo unos pocos tuvieran libertad para vivir sin necesidad de tener que pedir permiso a otros; que todos tuvieran esa libertad (Domènech, 2008, sin página).

Por último, y en términos de diseño institucional, todo ello tiene como corolario ilustrativo bastante potente teórica y políticamente: Aparte de la idea de que quien no posee una cantidad mínima de recursos materiales de vida (economía) vive necesariamente bajo el dominio de otros (política), la concentración de riqueza también presiona sobre la existencia de la población no propietaria (no libre), en el sentido de que la población propietaria va acumulando capacidades institucionales de definición de las reglas institucionales que rigen el juego y el intercambio entre particulares, instaurando sistemas de dominación oligopólicos estructurales e históricamente naturalizados. En palabras de Raventós y Buster, y sobre el dominio y la condición material:

El dominio lo ejercen los ricos propietarios sobre las personas que no tienen la existencia material garantizada y dependen del permiso de los primeros para vivir. Dominio que ejercen directamente en algunos casos e indirectamente en muchos otros. Lo que equivale a decir que esta relación de dominación la viven la mayor parte de las personas no ricas. Esta dominación es un impedimento a la libertad. Los grandes ricos, debido a una configuración política a su medida de los mercados que este dominio les posibilita, inciden directamente en la degeneración despótica de las instituciones públicas que podrían ser una contención de la anterior dominación. (...) “el mundo moderno ha sido el resultado de vastos procesos de expropiación de las bases materiales y simbólicas para la existencia libre del grueso de las clases populares (2018, sin página).

4. Conclusiones

El objetivo de las instituciones liberalizadoras en el país fue, entonces, el de la reorganización de la economía y de la sociedad con base en los supuestos del pensamiento económico monetarista propagado desde la Universidad de Chicago y que provenían desde el enfoque teórico de la Escuela Austríaca (von Mises o von Hayek). A partir de la imposición de un diseño institucional centrado en la idea liberal de libertad (libertad negativa), revirtieron los procesos de nacionalización y estatización, privatizaron los activos públicos como los recursos de asistencia social básica (salud, educación y pensiones) y los recursos naturales (industria pesquera, maderera y minera), y abrieron la economía a la libre circulación de capitales globales y a la inversión extranjera favoreciendo una libertad de comercio total. El mercado de trabajo fue liberado de las restricciones institucionales de los modelos desarrollistas, y el poder político de clase de los trabajadores -acumulado en décadas de luchas sociales distributivas- fue cruentamente destruido. Esto implicó destruir el poder sindical, atacar todos los esquemas de cooperación de clase y solidaridad que frenaban la libre competencia, dismantelar los compromisos sociales del (proto) Estado de bienestar, privatizar empresas públicas estratégicas, reducir impuestos directos al capital, incentivar la iniciativa individual, y crear un clima favorable al emprendimiento privado eliminando toda reglamentación que reprimiera las fuerzas supuestamente espontáneas de los mercados privados. De esta manera, todas las formas de solidaridad existentes en las clases medias y bajas fueron disueltas en favor de esquemas de intercambio basados en el egoísmo, la propiedad privada, la responsabilidad personal y los (conservadores) valores familiares. En ese sentido, neoliberalización es sinónimo de des-democratización, de des-institucionalización, de financiarización general de la esfera económica, y de la subordinación completa de la economía real a la especulación financiera (Báez, 2020).

Ahora bien, sobre la polisémica noción de libertad, el liberalismo estándar nos propone el derecho natural, la no interferencia arbitraria en abstracto, la agencia irrestricta, la no interferencia institucional y el monismo motivacional. De acuerdo con ello, seríamos maximizadores excluyentes (egoístas sin considerar las decisiones de los demás) o incluyentes (egoístas, aunque podemos llegar a ser altruistas considerando las decisiones de los demás), cuestión que nos lleva a recordar cierto pesimismo antropológico: somos corruptos por naturaleza según Hobbes. La idea de libertad que plantean señala que somos libres cuando nadie interfiere con nuestros planes de vida o nuestras preferencias personales, es decir, soy libre cuando puedo fijar individualmente mis fines y nadie -menos el Estado- puede interferir en ellos. Por su parte, el comunitarismo nos plantea como fundamentos la idea de la identidad, el pasado, lo local, la protección, la constitución social y moral comunitaria del individuo. De acuerdo con el comunitarismo, somos buenos por naturaleza lo que nos ubica en cierto optimismo antropológico abstracto. La idea de libertad comunitaria dice relación con la condición de pertenencia o de cierta libertad situada: soy libre cuando pertenezco a una comunidad de iguales. No elijo, sino que descubro quien soy, y descubro quien soy y de dónde vengo mirando hacia el pasado. En este sentido, el yo antecede a los fines. Por último, el republicanismo nos plantea como fundamentos la ciudadanía, la autonomía, la libertad como bien inalienable, la libertad material, la existencia política universal, la deliberación, el pluralismo motivacional (actuamos con diferentes motivos -con diferentes módulos-, no sólo egoístas), somos corruptibles (tradicción que va de Aristóteles a Marx pasando por Maquiavelo, Locke, Smith, Kant, Robespierre y Jefferson). La idea de libertad republicana democrática es disposicional y material: soy libre cuando nadie interfiere arbitrariamente con mis planes de vida o mis preferencias, pero junto a los demás, es decir, en una relación social de parigaldad. Soy libre junto al

resto y cuando tengo existencia política deliberada para hacer frente a la tiranía. Soy libre cuando dispongo de una cantidad determinada de bienes materiales que garantizan mi existencia digna y autónoma de los caprichos o imposiciones del resto; esto es, libertad como no dominación. Respecto de los principios de justicia, y dejando fuera el principio de autoridad (a cada uno y de cada uno, según estipule la autoridad competente), mientras el liberalismo propone la proporcionalidad como principio distributivo (a cada quien según su contribución), y mientras el comunitarismo plantea el principio de la equivalencia, principio desarrollado por Saint Simon y retomado por Marx y toda la cultura socialista del siglo XX (de cada cual según sus capacidades, a cada quien según sus necesidades), el republicanismo plantea el de la parigualdad (a todos y a cada uno lo mismo). Por último, y respecto de la idea de ciudadanía que presentan estas tres perspectivas teórico - políticas, mientras el liberalismo nos plantea una ciudadanía instrumental, cívica y en cierto sentido a política y basada en la igualdad isonómica, el comunitarismo y el republicanismo nos plantean una ciudadanía activa, promovida desde un Estado social y económicamente activo.

Referencias bibliográficas

Arnsperger, C. y Van Parijs, P. (2002). *Ética económica y social. Teorías de la sociedad justa*. Barcelona: Paidós.

Báez, F. (2017). Diseño institucional y neoliberalismo: El modelo chileno como resultado del quiebre unilateral del contrato social. *Papers* 102 (3). 449-476.

Báez, F. (2017b). Diseño institucional y des-colectivización en Chile: del Estado Social al Estado Neoliberal. *Izquierdas*. 34. 50-79.

Báez, F. (2020). El modelo neoliberal chileno: una lectura sobre sus contenidos institucionales y sus consecuencias sociales. *Pensamiento y Acción Interdisciplinaria*. Vol. 6, Nº 1. 8-35.

Bauman, Z. (2002). *Modernidad líquida*. Buenos Aires: FCE.

Berlin, I. (2005). *Dos conceptos de libertad y otros escritos*. Madrid: Alianza.

Bertomeu, J. y Domènech, A. (2005). El republicanismo y la crisis del rawlsismo metodológico. *Isegoría*. 33. 51-75.

Casassas, D. (2015). La constitución política de los mercados: Reflexiones desde el republicanismo. Conferencia UPLA. Valparaíso, Chile.

Castel, R. (1995). *La metamorfosis de la cuestión social. Una crónica del salariado*. Buenos Aires: Paidós.

Dardot, P. (2016). "Filósofo Pierre Dardot: El término 'común' supone una crítica a la democracia representativa". Recuperado de <https://filosofia.uchile.cl/noticias/126917/pierre-dardot-el-termino-comun-supone-una-critica-a-la-democracia->

Domènech, A. (2002). Individuo, comunidad, ciudadanía. En José Rubio-Carracedo (ed.), *Retos pendientes en ética y política* (pp. 29-45). Madrid: Trotta.

Domènech, A. (2008). Una izquierda desorientada y desorganizada ante la crisis capitalista más grave desde los años 30. Entrevista. *Sin Permiso*. Recuperado de <http://www.sinpermiso.info/textos/una-izquierda-desorientada-y-desorganizada-ante-la-crisis-capitalista-ms-grave-desde-los-aos-30>

Domènech, A. (2010). Economía política y tradición histórica republicana: el caso de Adam Smith. *Sin Permiso*. Recuperado de <http://old.sinpermiso.info/articulos/ficheros/smithrepublicano.pdf>

- Domènech, A. (2014). La tradición socialista, la herencia republicana y la crítica al neoliberalismo. Curso UPLA. Valparaíso, Chile.
- Erazun, F. (2019). A propósito de la reedición de "El eclipse de la fraternidad" de Antoni Domènech. *Sin Permiso*. Recuperado de <http://www.sinpermiso.info/textos/a-proposito-de-la-reedicion-de-el-eclipse-de-la-fraternidad-de-antoni-domenech>
- Gargarella, R. (1999). *Las teorías de la justicia después de Rawls*. Paidós: Barcelona.
- Harvey, D. (2003). *El nuevo imperialismo*. Madrid: Akal.
- Harvey, D. (2007). *Breve historia del neoliberalismo*. Madrid: Akal.
- López, S. (2003). Entrevista político - filosófica a Antoni Domènech. *Nodo 50*. Recuperado de http://www.nodo50.org/redrentabasicadescargas/Entrevista_TD_def.pdf
- Mundó, J. (2005). Autopropiedad, derechos y libertad (¿debería estar permitido que uno pudiera tratarse a sí mismo como a un esclavo?). Recuperado de https://www.researchgate.net/publication/340686804_Autopropiedad_derechos_y_libertad_deberia_estar_permitido_que_uno_pudiera_tratarse_a_si_mismo_como_a_un_esclavo
- Mundó, J. (2018). In memoriam. Antoni Domènech, la afirmación de la tradición republicano - democrática: epistemología, historia, ética y política. *Sin Permiso*. Recuperado de <http://www.sinpermiso.info/textos/in-memoriamentoni-domenech-la-afirmacion-de-la-tradicion-republicano-democratica-epistemologia>
- Ovejero, F. et al (2004). *Nuevas ideas republicanas. Autogobierno y libertad*. Barcelona: Paidós.
- Raventós, D. (2018). La concepción histórica de la libertad republicana para entender el mundo actual. Y una propuesta inmediata. *Sin Permiso*. Recuperado de <http://www.sinpermiso.info/textos/la-concepcion-historica-de-la-libertad-republicana-para-entender-el-mundo-actual-y-una-propuesta>
- Raventós, D. y Buster, G. (2018). Reino de España: las grandes riquezas son un problema para la libertad. *Sin Permiso*. Recuperado de <http://www.sinpermiso.info/textos/reino-de-espana-las-grandes-riquezas-son-un-problema-para-la-libertad>
- Skinner, Q. (2005). La libertad de las repúblicas: ¿Un tercer concepto de libertad? *Isegoría* 33. 19-49.