

La libertad entendida como cooperación social: desarrollando un nuevo enfoque

Liberty as Social Cooperation: Developing an Alternative Approach

Ezequiel Spector

Autor:

Ezequiel Spector
Universidad Adolfo Ibáñez, Chile
ezequiel.spector.h@uai.cl
<https://orcid.org/0000-0002-1582-6003>

Recibido: 19/04/2023

Aceptado: 26/09/2023

Citar como:

Spector, Ezequiel (2024). La libertad entendida como cooperación social: desarrollando un nuevo enfoque. *Doxa. Cuadernos de Filosofía del Derecho*, (48), 333-363. <https://doi.org/10.14198/DOXA2024.48.12>

Licencia:

Este trabajo se comparte bajo la licencia de Atribución-NoComercial-CompartirIgual 4.0 Internacional de Creative Commons (CC BY-NC-SA 4.0): <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/>



El autor declara que no hay conflicto de intereses.

© 2024 Ezequiel Spector

Resumen

En este trabajo, argumento que las principales concepciones de la libertad (las diferentes variantes de la concepción negativa, positiva y republicana) no le han prestado la debida atención a un componente esencial de la libertad: la cooperación social. En este sentido, desarrollo una concepción de la libertad que le da a la cooperación social un papel protagónico: «libertad entendida como cooperación social» (LCS). Argumento que la actividad de elaborar y realizar planes de vida no puede comprenderse en ausencia de un entorno social donde las personas colaboran entre sí. De acuerdo con este enfoque, la cooperación social es *constitutiva* de la libertad. Sostengo, por otra parte, que LCS reúne elementos atractivos de concepciones previas de la libertad, pero sin dejar de ser una concepción autónoma que descansa en la idea de cooperación social.

Palabras clave: libertad; cooperación social; liberalismo.

Abstract

In this article, I argue that the main conceptions of liberty (different kinds of negative, positive, and republican liberty) have overlooked an essential component of liberty: social cooperation. I develop a conception of liberty which relies on social cooperation: «liberty as social cooperation» (LSC). I argue that forming and pursuing a life plan is an activity that cannot be understood in the absence of a social context in which individuals cooperate with each other. Thus, I hold that social cooperation is constitutive of liberty. In addition, I argue that, although LSC is an autonomous conception based on social cooperation, it includes attractive aspects of previous conceptions of liberty.

Keywords: liberty; social cooperation; liberalism.

1. INTRODUCCIÓN

«Ninguna persona es una isla», escribió el poeta inglés John Donne en el siglo XVII. La expresión es correcta, si por ella entendemos que nadie es genuinamente autosuficiente. Sin alguna forma de cooperación, nadie podría realizar su plan de vida.

En su mejor versión, la sociedad moderna puede definirse como un enorme esquema de cooperación en el que las personas colaboran entre sí para que cada uno pueda desarrollarse planamente. Circulamos por la vía pública con cierta tranquilidad porque el Estado nos brinda seguridad. Contamos con dinero para comprar bienes y servicios porque otros están dispuestos a pagarnos por realizar un trabajo que ellos valoran. Nos alimentamos porque existen productores e hipermercados, además de cientos de otros tipos de comercios. Estudiamos porque existen escuelas y maestros. Nos curamos de nuestras enfermedades porque existen médicos y hospitales (públicos y privados). Nos vestimos porque existen fabricantes y vendedores de ropa, desde pequeños negocios hasta grandes centros comerciales. Conocemos nuevos lugares porque existen barcos, trenes y aviones (y gente que los conduce). Disfrutamos del arte porque existen pintores, músicos y actores, entre otros artistas. Podemos llevar una vida sana practicando algún deporte porque existen clubes deportivos. Forjamos amistades y nos enamoramos porque tenemos algo de tiempo libre, que usamos para asistir a eventos sociales.

Los Homo sapiens se convirtieron en los más sabios de los primates hace 40.000 años, cuando aprendieron a tener acuerdos entre sí (Smith, 2018 [1776], p. 45; Horan, Bulte y Shogren, 2005, p. 2). Muchos de los pasos en nuestra evolución implicaron expandir nuestro potencial de cooperación. Inventar formas de servirnos unos a otros para que todos podamos elaborar y realizar nuestros planes es un mecanismo distintivamente humano. Si los seres humanos hubiéramos sido ermitaños, ninguna de nuestras habilidades nos habría bastado para realizar nuestros planes de vida. Nuestras habilidades son mucho más valiosas en virtud de que cooperamos. Como destacó Aristóteles (2015 [350 a. C], p. 123), los seres humanos somos, esencialmente, animales sociales. Más recientemente, en el siglo XX, John Rawls (1993, p. 300) describió a la sociedad como un esquema de cooperación para el beneficio mutuo¹.

Este trabajo trata sobre ese mundo, que es nuestro mundo, donde la actividad de elaborar y realizar planes de vida nos resultaría incomprensible en ausencia de un clima de cooperación; donde el ejercicio de construir y llevar a cabo proyectos de vida no puede comprenderse en abstracto, sino en un entorno de colaboración mutua. La tesis

1. Ciertas formas de cooperación pueden apreciarse en algunos animales no humanos, desde abejas hasta simios. Aun así, lo que es distintivamente humano son *acuerdos* cooperativos complejos (por ejemplo, prácticas comerciales) como contexto para diseñar y concretar *proyectos* de vida a través del tiempo.

de la que parte este trabajo es sencilla: en este mundo, donde los seres humanos han logrado ampliar sus horizontes trabajando juntos y encarando proyectos cooperativos, una adecuada concepción de la libertad no puede prescindir de la idea de cooperación social.

El concepto de libertad ha sido ampliamente discutido en la filosofía política. Algunos autores sostienen que la libertad es la ausencia de interferencia por parte de terceros: por ejemplo, no seríamos libres de correr si alguien nos estuviera sujetando del brazo. Se trata de la llamada «libertad negativa». Otros afirman que ser libre significa gozar de autocontrol, autorrealización o algún otro tipo de capacidad: por ejemplo, no seríamos libres de correr si sufriéramos alguna clase de depresión que nos impidiese levantarnos de la cama. Se trata de la llamada «libertad positiva». Finalmente, hay quienes argumentan que ser libre significa no depender de la voluntad de nadie: por ejemplo, no seríamos libres de correr si no hubiera leyes que nos garantizan protección contra aquellos que, eventualmente, podrían desear interferir con nuestro plan de correr. Se trata de la llamada «libertad republicana» (o «libertad como no dominación»).

El objetivo de este trabajo es presentar una concepción de la libertad que le otorgue a la noción de cooperación social un papel protagónico: «libertad entendida como cooperación social» (LCS). Desde la perspectiva de LCS, la libertad no es una abstención por parte de terceros (libertad negativa), ni una cierta condición mental o material (libertad positiva), ni una forma de independencia (libertad republicana). *La libertad es una práctica cooperativa para la elaboración y realización de planes de vida*: un entorno en el que las personas colaboran mutuamente a lo largo del tiempo, para que todas puedan diseñar y llevar a cabo un plan de vida propio. Así, LCS entiende a la cooperación social no como un medio para ser libres, sino como *constitutiva* de la libertad.

En la sección 2, explico las principales concepciones de la libertad que se han desarrollado hasta el momento. En la sección 3, introduzco la idea de LCS. Aunque el espacio no me permite hacer un desarrollo completo, sí expongo sus rasgos principales y muestro su atractivo intuitivo. En la sección 4, comparo LCS con concepciones previas de la libertad. Muestro que LCS conserva los elementos que las hacen atractivas, pero sin dejar de ser una concepción autónoma que descansa en la idea de cooperación social. Finalmente, la sección 5 contiene una conclusión.

2. ¿QUÉ ES LA LIBERTAD? LO QUE SE HA DICHO

2.1. Libertad negativa

De acuerdo con la concepción negativa, la libertad es la ausencia de interferencia por parte de otras personas. Una persona es libre de hacer X si y solo si nadie le impide hacer X. Así, de acuerdo con esta concepción, la libertad se ve amenazada por ciertos

factores externos; a saber, el accionar de otros seres humanos. Consecuentemente, gozar de libertad es gozar de una esfera en la cual otras personas no interfieran².

Una de las características de esta concepción, entonces, es que sólo aquellos obstáculos generados por otros seres humanos son restricciones a la libertad. Una persona puede no ser capaz de saltar más de 20 centímetros, pero aun así es libre de hacerlo, siempre que nadie interfiera; aunque no sería libre de hacerlo si la razón fuera que otra persona la está sujetando. Una persona puede no tener dinero para comprarse un lujoso auto, pero aun así es libre de hacerlo, siempre que nadie interfiera; aunque no sería libre de comprar el auto si la razón fuese que otra persona no la deja tomar su dinero (Berlin, 2002 [1958], pp. 172-173).

2.2. Libertad positiva

La concepción positiva de la libertad incluye una gran diversidad de visiones, algunas de las cuales son bastante diferentes entre sí. Por lo tanto, una definición de libertad positiva debería ser lo suficientemente amplia como para dar cuenta de todas esas variantes. En este sentido, podríamos decir que *la libertad positiva es el hecho de tener control sobre uno mismo y de realizar (o, al menos, ser capaz de realizar) sus objetivos fundamentales o actuar de acuerdo con ciertas motivaciones*.

Immanuel Kant (2016 [1797], pp. 26-27), por ejemplo, sostiene que las personas son autónomas sólo en la medida en que actúen de acuerdo con requerimientos de la razón práctica. Según Kant, la autonomía, o libertad de elección, es la capacidad de actuar sobre la base de la razón e independientemente de nuestros deseos e inclinaciones.

A diferencia de Kant, Friedrich Hegel (1969 [1812], p. 37) afirma que los deseos e inclinaciones sí juegan un rol importante en el ejercicio de la libertad. No sostiene que cualquier deseo o inclinación constituya un ejercicio de la libertad, pero sí sostiene que ser libre implica actuar de acuerdo con aquellos deseos e inclinaciones que tenemos *razones* para creer que son apropiadas, y entendiendo esas razones (por ejemplo, una madre que, por amor, cumple con su deber de proteger a sus hijos entendiendo lo apropiado de su inclinación) (Patten, 1999, pp. 61-63). Asimismo, Hegel considera que, para ser libre, también es necesario que las demás personas nos reconozcan voluntariamente como seres libres³. De esta forma, debido a este componente relacional,

-
2. La idea de libertad negativa subyace a las obras de diversos autores en la tradición liberal. Algunos ejemplos son Hobbes, 1651; Locke, 2003 [1689]; Bentham, 2002 [1816]; Constant, 1819; von Humboldt, 1993 [1852]; Berlin, 2002 [1958]; Mill, 2009 [1859]; Hayek, 1960; Spenser, 1960; Nozick, 1974; y Steiner, 1994. El caso de Mill merece una aclaración: su defensa de la libertad negativa se limita a argumentar que el Estado no debe interferir en la esfera individual; sin embargo, en la obra de Mill, esta libertad política encuentra su fundamento en la importancia de que el individuo logre la autorrealización desarrollando la individualidad, lo que puede catalogarse como una forma de libertad positiva.
 3. Similarmente, Joel Anderson y Alex Honneth (2005, pp. 129-131) sostienen que cualquier teoría plausible de la libertad debería tomar seriamente el elemento relacional. Su concepción de la libertad

podemos decir que, según Hegel, la libertad de uno está atada a la libertad de otros (Garnett, 2021, p. 17).

Karl Marx (2005 [1844], p.151), por su parte, entiende que la libertad es la realización de nuestra naturaleza humana, lo que implica que trabajemos por el bien común, y que además nos percibamos como seres que trabajan por el bien común. Ello requiere, por ejemplo, que ejerzamos control colectivo sobre los recursos productivos, y que produzcamos para satisfacer nuestras necesidades compartidas. Cuando actuamos según nuestra naturaleza, nos realizamos. En cambio, cuando estamos alienados de nuestra propia naturaleza (lo que, para Marx, ocurre en las sociedades capitalistas), somos reducidos a una existencia pseudo humana, y carecemos de libertad. Así, para Marx (1975 [1844], p. 234), la libertad también tiene un componente relacional, puesto que se logra actuando como miembro de una comunidad más que como un ente separado.

Thomas Green también entiende a la libertad como autorrealización. Más precisamente, sostiene que la libertad real es hallada sólo cuando un sentido duradero de satisfacción es logrado, lo que es posible sólo cuando se alcanza la perfección a través del ejercicio de capacidades que son distintivamente humanas (Green, 1986 [1879]: 228-229). Green sostiene que, en el ámbito político, ello implica la promoción del bien común (GREEN, 1986 [1881]: 199; GREEN, 1986 [1895]: 90). El trabajo por el bien común por parte de los miembros de la comunidad, afirma Green, crea un lazo cívico entre ellos, haciendo que la autorrealización de cada uno sea un logro de todos. Nadie puede lograr la autorrealización de forma aislada: la autorrealización de todos se logra entre todos; es recíproca (Green, 2003 [1883]: 217-220).

Por su parte, Jean-Jacques Rousseau entiende la libertad como autogobierno colectivo, es decir, el autor considera que la libertad es un valor puramente colectivo que es logrado a través de la participación en el proceso de decisión por el cual la comunidad ejerce control sobre sí misma⁴. Para Rousseau, el interrogante central es qué forma de asociación puede, por su propia fuerza, defender la vida y los bienes de sus integrantes, y a la vez garantizar la libertad de cada uno, en el sentido de que cada persona se obedezca sólo a sí misma. La respuesta a esta pregunta, según Rousseau, es el contrato social, en el que cada persona, junto con sus derechos, se entrega a la comunidad en su conjunto, haciendo de esta unión un ente más fuerte que pueda proteger a cada uno. Como todos se entregan a todos, entonces, a los efectos de la libertad de cada uno, es como si nadie se entregase a nadie. En efecto, no hay ningún asociado sobre el cual la persona no tenga los mismos derechos que otros tienen sobre él. En ese sentido, cada persona pierde lo mismo que gana, pero el balance es positivo si a ello se le suma que la

intenta dar cuenta de cómo la autonomía individual depende de (y es preservada por) la forma en que otros nos perciben.

4. De forma parecida, Hanna Arendt (1977 [1961], pp. 148-149) sostiene que la libertad implica involucramiento político en una república constituida.

comunidad, con la fuerza de todos sus miembros, protege a cada uno de ellos (Rousseau, 2002 [1762], pp. 163-164).

La concepción positiva de la libertad ha sido criticada por acarrear un peligro de autoritarismo (Berlín, 2002 [1958], p. 180; Spector, 2015, p. 2647). En efecto, si ser libre no se trata de hacer lo que uno desea, sino de realizar ciertos objetivos que son formulados con cierto nivel de vaguedad, entonces los gobiernos podrían oprimir a la población en nombre de la libertad, bajo pretexto de ayudarlos a alcanzar esos objetivos y así liberarlos de sus propias desviaciones. Este peligro también está presente en la idea de libertad positiva como autogobierno colectivo: el gobierno podría adoptar una concepción orgánica de la sociedad, según la cual la sociedad es un organismo viviente que actúa racionalmente, es decir, con autocontrol, sólo cuando sus partes actúan armónicamente de acuerdo con el plan de sus gobernantes, que conforman el cerebro de este gran cuerpo.

Algunos defensores de la libertad positiva han reformulado esta concepción de forma tal que pierda el potencial de tornarse un ideal autoritario, pero sin perder la sustancia que hace de la libertad positiva una concepción más robusta que la libertad negativa. En general, estos enfoques definen la libertad en términos de ciertas capacidades o recursos con los que se debe contar para ser libre, y no en términos de *fin*es concretos que necesariamente deban alcanzarse. Ciertamente, algunos de estos enfoques parecen asumir una concepción de la buena vida, pero se ocupan de aclarar que contar con la oportunidad de vivir este tipo de vida ya es suficiente para ser libre, independientemente de que luego la persona decida no aprovechar esta oportunidad, o aprovecharla parcialmente. Otros enfoques, en cambio, expresan categóricamente que no pretenden asumir ninguna concepción de la buena vida, y se limitan a definir «libertad» como la obtención de los medios necesarios para que las personas puedan vivir la vida que elijan.

En el primer grupo, podemos encontrar a Amartya Sen. Este autor define la libertad como las capacidades esenciales para llevar el tipo de vida que tenemos «razones para valorar» (2006, pp. 4-5). A su vez, estas capacidades son definidas en términos de conjuntos de características (un ejemplo podría ser gozar de buena salud) y prácticas (un ejemplo podría ser tener relaciones afectivas con otros) a las cuales tenemos acceso genuino (Sen, 1979, p. 218). La pregunta es cuáles son estas capacidades, más allá de los dos ejemplos anteriores. Sen, sin embargo, no responde a esta pregunta proporcionando una lista única de capacidades (2005, p. 158). En cambio, sostiene que son las comunidades las que deberían tomar, a través de procesos deliberativos, decisiones sobre qué es necesario para llevar una vida valiosa (2004). Es interesante que, aunque el enfoque de Sen parece suponer una visión de la buena vida, no considera que ser libre implique necesariamente vivir de esa manera. Por ejemplo, una adecuada nutrición puede ser esencial para llevar una vida valiosa, pero ello no implica que alguien que decide ayunar por motivos religiosos, incluso poniendo en riesgo su salud, carezca de libertad. Siempre que haya tenido la *oportunidad* efectiva de alimentarse adecuadamente, la persona es

libre. Según Sen (2006, p. 52), cualquier análisis sobre si la gente es libre tiene que ser sensible a sus elecciones⁵.

En el segundo grupo, podemos encontrar a John Christman (2009; 2013, pp. 155-168; 2013b), quien argumenta que la libertad positiva debería entenderse como un ideal que alude a *cómo* la gente forma sus deseos, y no al *contenido* de sus deseos⁶. Su objetivo es proporcionar una noción de libertad que sea neutral en términos de su contenido: una teoría más bien procesal de la libertad, que no juzgue la opción elegida por la persona, sino que se enfoque en que la decisión haya sido tomada libremente, lo que en su visión significa que la persona contó con los recursos materiales necesarios para tomar diferentes caminos, y atravesó un proceso de reflexión racional que lo inclinó hacia uno de ellos⁷.

2.3. Libertad republicana

Un grupo cada vez más influyente de filósofos, cuyos exponentes principales son Philip Pettit y Quentin Skinner, se inclinan hacia lo que se conoce como «libertad republicana». Esta clase de libertad no es nueva: hay buenas razones para pensar que se encuentra implícita en doctrinas de los antiguos romanos, así como también de varios escritores de la Edad Media, que dan forma a lo que hoy se conoce como la visión «neo-romana» de la tradición republicana (Skinner, 2002, pp. 247-248)⁸. La libertad republicana define la libertad en términos de «ausencia de dominación». Este tipo de libertad tiene rasgos distintivos que la diferencian tanto de la libertad negativa como de la libertad positiva.

Por un lado, la libertad republicana es diferente de la libertad negativa porque, de acuerdo con la concepción republicana, la libertad no es el goce de una esfera de no interferencia, sino de ciertas instituciones que *impiden* la interferencia arbitraria (Pettit, 1997; Skinner, 1998; Pettit, 2001). Algunos ejemplos de estas instituciones son una constitución democrática, la separación de poderes y las elecciones democráticas. La concepción republicana entiende a la libertad como la ausencia de dominación, lo que

5. Para una concepción parecida, véase Nussbaum, 1997, pp. 286 y 288-289; Nussbaum, 2000, p. 72; y Nussbaum, 2011, pp. 19 y 33-34.

6. Para concepciones parecidas, véase Taylor, 1979 y Crocker, 1980, p. 9.

7. No todos aceptan la distinción entre libertad negativa y positiva. Gerald MacCallum (1967, pp. 312-334), por ejemplo, ha argumentado que no hay diferentes *conceptos* de libertad, sino diferentes *formas* de interpretar un *mismo* concepto.

8. Esta interpretación del republicanismo no presupone que elementos como la virtud cívica o la participación política sean intrínsecamente valiosas (tal como sugiere la visión aristotélica de la *polis* de la antigua Grecia), sino que son instrumentales a los efectos de lograr la libertad política, entendida como independencia del poder arbitrario. Defensas de esta visión instrumental del republicanismo pueden encontrarse en Spitz, 1995; Pettit, 1997; Dagger, 1997; y Skinner, 1998.

significa la ausencia de la *capacidad* de otros de interferir *arbitrariamente* con nuestras elecciones (Pettit, 1997, p. 52).

Como admite Berlin (2002 [1958], pp. 176-168), desde el punto de vista negativo, una persona es libre incluso si vive en una dictadura siempre y cuando el dictador decida no interferir con ella. No existe una conexión necesaria entre la libertad negativa y una forma particular de gobierno. ¿Pero no es anti intuitiva la idea de que podemos ser libres incluso si vivimos en una dictadura, o que un esclavo puede disfrutar de libertad siempre que el amo sea compasivo y generoso? (Pettit, 1997, p. 22). Según la concepción republicana, somos libres solo si vivimos en una sociedad con el tipo de instituciones políticas que garantizan la independencia de cada ciudadano de tal poder arbitrario, es decir, que anula la capacidad de las personas de interferirse *arbitrariamente* entre sí.

La expresión «arbitrariamente» es importante, puesto que, tal como señala Pettit, las interferencias dirigidas a satisfacer nuestros intereses (de acuerdo con lo que nosotros mismos pensamos que son nuestros intereses) no son arbitrarias, de modo que no implican dominación (Pettit, 1997, pp. 22-23). Supongamos que una persona interfiere con nosotros sujetándonos para que no crucemos la calle. Si la persona nos sujeta porque nota que se aproxima un automóvil que podría investarnos, y que nosotros íbamos a cruzar porque no habíamos notado que el vehículo se acercaba, entonces tal interferencia no califica como dominación porque quien interfirió lo hizo promoviendo nuestros intereses (de acuerdo con lo que reconocemos que son nuestros intereses). No lo hizo para satisfacer los intereses que ella considera que *deberíamos* tener, sino para satisfacer lo que *de hecho* son nuestros intereses.

Por otro lado, la libertad republicana es diferente de la libertad positiva porque ser libre en el sentido republicano no significa tener un estado mental que nos permita identificar nuestros deseos «genuinos», o evolucionar a un estado virtuoso que nos permita realizar objetivos valiosos, o recibir ciertos recursos, o tener participación política en la comunidad (Skinner, 1991, pp. 183-205; y Spitz, 1993). En la práctica, recibir recursos materiales o involucrarnos en temas políticos puede ser útil para empoderarnos y no entrar en relaciones de dominación. Sin embargo, el valor de estas prácticas es instrumental: de acuerdo con la concepción republicana, ellas no *constituyen* la libertad. Conceptualmente hablando, la libertad republicana sí requiere instituciones que anulen la capacidad de interferir arbitrariamente con las elecciones de otros, pero el *tipo* de diseño institucional más efectivo en lograr este objetivo es una cuestión empírica⁹.

La noción de libertad republicana sirve para explicar el rol de las instituciones que forman parte del sistema republicano de gobierno. La idea es que las instituciones deberían estar diseñadas para evitar que ciertas relaciones existentes en la sociedad se transformen en formas de dominación. El ejemplo más claro es la relación entre el Estado y los ciudadanos, donde las instituciones republicanas cumplen la función

9. Para otras defensas de la libertad republicana, véase Viroli, 2002; Maynor, 2003; Laborde, 2010; Costa, 2016; y Taylor, 2017.

de proteger a los ciudadanos de posibles abusos del aparato estatal. Sin embargo, en la sociedad hay otras relaciones que pueden encarnar un peligro similar: empleador-empleado, marido-esposa, mayoría-minoría, profesor-estudiantes, etcétera. En términos generales, sin instituciones republicanas que anulen la capacidad de los poderosos de interferir arbitrariamente con los vulnerables, estos últimos quedarían sujetos a los primeros (Pettit, 1997, p. 61).

3. LA LIBERTAD ENTENDIDA COMO COOPERACIÓN SOCIAL (LCS)

3.1. La cooperación social como elemento constitutivo de la libertad

LCS es una concepción de la libertad que pretende capturar la forma en la que las personas se las han ingeniado para colaborar entre sí y ayudarse a elaborar y realizar sus planes de vida. Consecuentemente, LCS es una concepción que busca explicar la elaboración y realización de planes de vida *en sociedad*. Ésta es la razón por la cual no puede prescindir de la idea de cooperación social. En efecto, la cooperación social es la esencia de las sociedades donde las personas han podido elaborar y realizar sus proyectos.

De acuerdo con LCS, entonces, la libertad no es una abstención por parte de terceros (libertad negativa), ni una cierta condición mental o material (libertad positiva), ni una forma de independencia (libertad republicana). *La libertad es una práctica cooperativa para la elaboración y realización de planes de vida.*

LCS es una concepción de la libertad que descansa en hechos observables: una buena parte de la historia de la humanidad trata sobre cómo las personas se las han ingeniado para expandir su potencial de cooperación e inventar nuevas formas de servirse unas a otras, ampliando así su abanico de opciones. *LCS encuentra inspiración en cómo han hecho los seres humanos para elaborar y realizar planes de vida a través de la cooperación.*

Observar cómo las personas han colaborado entre sí para expandir sus horizontes es observar lo que es importante para ellas. Ello no significa que cualquier forma de interacción entre las personas sea positiva. La historia de la humanidad también tiene capítulos tristes sobre esclavitud y otras formas de sometimiento. O supongamos que las personas creen, erróneamente, que un tipo de veneno mortal puede curar una determinada enfermedad. Que exista esta creencia no implica que esté justificada. Pero observar cómo en varias ocasiones las personas se han ayudado unas a otras para ampliar su abanico de opciones implica observar lo que les importa. Si las personas cuentan, no puede resultar indiferente lo que ellas encuentran importante. LCS no intenta identificar el verdadero significado de la libertad reflexionando de espaldas a lo que ha ocurrido. Más bien, LCS se nutre de aquellas prácticas humanas que les han permitido a las personas elaborar y llevar a cabo sus planes de vida.

Ahora bien, ¿cómo podemos identificar la libertad en la práctica si no contamos con una noción previa de libertad? A modo de ejemplo, podemos entrar en una tienda y distinguir las manzanas de otras frutas porque tenemos en mente el concepto de «manzana». Similarmente, podemos identificar la libertad en la práctica sólo si tenemos en mente una idea previa de qué es la libertad. Sin embargo, una vez que tenemos esta idea, su puesta en práctica se torna irrelevante a la hora de definir tal concepto.

Este razonamiento es sólo parcialmente correcto. Es cierto que, a la hora de identificar la libertad en la práctica, necesitamos una noción previa. Pero esa noción previa no necesita ser una idea de libertad. Puede ser una idea acerca de cuáles son las señales de que una persona es libre. Si la señal de que una persona es libre es que se encuentra elaborando y realizando su plan de vida, entonces ya tenemos una pista de cómo identificar la libertad en la práctica: cuando las personas efectivamente elaboran y realizan planes de vida, sabremos que están ejerciendo su libertad. Entonces, sólo debemos preguntarnos qué es aquello *en virtud de lo cual* las personas están diseñando y realizando sus planes de vida. Una vez que resolvamos este misterio, sabremos de qué se trata la libertad.

Para ilustrarlo con una analogía, supongamos que no sabemos ni qué es un catión sodio ni qué es un anión cloruro. Sabemos vagamente que son elementos químicos, pero no tenemos idea de cuáles son sus características. Lo que sí sabemos es que la sal contiene esos dos elementos. Con esta información, podemos reconocer en la práctica un catión sodio y un anión cloruro sin siquiera saber qué son estos componentes: si vemos sal, sabemos que esos dos componentes están presentes, y de esta forma logramos identificarlos. Mi tesis es una aplicación de este razonamiento a la idea de libertad. Allí donde vemos personas elaborando y realizando planes de vida, podremos encontrar la libertad. Sólo requiere que investiguemos el contexto y descubramos qué es aquello *en virtud de lo cual* están elaborando y realizando planes de vida. Entonces, sabremos *qué es la libertad*.

¿Qué podemos encontrar en el entorno de aquellas personas que elaboran y realizan planes de vida? Una posible respuesta es «no interferencia»: allí donde las personas elaboran y realizan planes de vida podemos apreciar que nadie está interfiriendo con sus cursos de acción. Entonces, podríamos adoptar una concepción negativa de la libertad y definirla en términos de la ausencia de interferencia por parte de otras personas. El problema es que la mera ausencia de interferencia no captura todo lo que ocurre en el entorno de quien elabora y realiza su plan de vida. Ciertamente, cuando imaginamos a alguien diseñando y realizando su plan de vida, suponemos que esta persona no está siendo interferida por nadie. No obstante, como veremos, hay mucho más que la ausencia de interferencia en el contexto de quien elabora y persigue su plan de vida: no es lo mismo la situación de quien vive solo en una isla que la de quien diseña y realiza planes de vida en la sociedad moderna.

Otra posible respuesta es que quienes elaboran y realizan planes de vida no sólo gozan de una esfera de no interferencia, sino que además se desarrollan en el contexto de ciertas instituciones que protegen esa esfera a través del tiempo. Entonces,

podríamos adoptar la concepción republicana de la libertad. Pero esta noción sigue siendo demasiado estrecha: como explicaré en breve, aunque las instituciones que protegen al individuo de interferencias arbitrarias (de dominación) por parte de otras personas juegan un rol, no capturan todo lo que ocurre en el entorno de quienes elaboran y realizan planes de vida.

Una respuesta diferente podría ser que quienes elaboran y llevan a cabo planes de vida tienen ciertas aptitudes mentales, determinadas capacidades o recursos materiales. Entonces, podríamos adoptar una noción positiva de la libertad. Ciertamente, quienes elaboran y realizan planes de vida suelen contar con esos «activos». Pero esos activos no caen como maná del cielo. Pensemos en cuán abstracto, y cuán engañoso, es imaginar una persona en el vacío, sin pasado ni futuro, sin estar inmersa en ningún entorno, desarrollando sola sus aptitudes y capacidades, recibiendo de algún lado, por alguna razón, ciertos recursos materiales, y elaborando y persiguiendo un plan de vida a través de ellos. Tampoco termina de dar cuenta de todo lo que sucede alrededor de quienes elaboran y realizan planes de vida. Las historias incompletas son malas historias, en parte, porque son incomprensibles. ¿Qué más hay, entonces, detrás de quienes elaboran y realizan planes de vida? Sabemos vagamente que se trata de libertad, pero necesitamos una concepción que *defina* esta idea. Cuando la tengamos, sabremos *qué es* la libertad. Para responder esa pregunta, entonces, analicemos las siguientes historias de vida, que no son reales, pero sí representativas de la realidad.

Manuel tiene 45 años y es cirujano. Se encuentra casado con dos hijos. Los fines de semana juega al tenis en un club, donde participa de torneos internos, y cuando el clima no ayuda asiste con su esposa a funciones de cine europeo. Manuel hizo el primario y el secundario en un colegio católico privado. Uno de sus profesores notó que tenía vocación para la medicina, así que a sus 17 años le aconsejó que se inscribiera en la carrera de medicina de la universidad pública, que consideraba la mejor del país. Mientras hacía la carrera, Manuel consiguió trabajo en el sector administrativo de una empresa de seguros. No era un trabajo especialmente bien remunerado, ni muy apasionante para él, pero lo ayudaba a mantenerse mientras estudiaba. Fue allí donde conoció a quien hoy es su esposa, que se desempeñaba como pasante en el departamento de Legales de la empresa (ella estaba estudiando abogacía). Cuando ambos terminaron la carrera, se casaron y dos años después tuvieron su primer hijo; fue un parto difícil, pero finalmente todo salió bien.

Rocío tiene 40 años y es arquitecta. Se encuentra divorciada con una hija. Su divorcio no fue fácil, pero, a través de una mediación, sus abogados lograron llegar a un acuerdo. Hoy, tiene la tenencia de su hija, aunque su ex marido la visita los fines de semana. Rocío se encuentra trabajando en un proyecto arquitectónico de gran magnitud, relacionado con el diseño de una torre en el centro de la ciudad. Además, hace pilates dos veces por semana, y a menudo sale a cenar con sus amigas. El asunto de la alimentación fue un problema para Rocío cuando era adolescente. Habiendo atravesado una etapa de su vida con anorexia nerviosa, pudo salir adelante gracias al

apoyo del personal médico de un prestigioso hospital público. Actualmente, considera que superó su enfermedad, aunque hace terapia con una psicóloga una vez por semana porque la ayuda a controlar su ansiedad. Como lleva una vida laboral y social activa, contrató a una persona de confianza para que se haga cargo de las tareas del hogar y cuide a su hija cuando ella está ausente.

Alejandro tiene 30 años, es soltero, vive solo y se dedica a la música. Tiene un grupo de rock y da clases particulares de guitarra en el centro cultural de su barrio. Con su grupo viaja por el país dando conciertos en algunos bares y discotecas. Alejandro tuvo una infancia difícil. Nació en un barrio pobre al sur de la ciudad, y sus padres murieron cuando él tenía 5 años. Se crio en un hogar de niños, y pudo terminar la escuela primaria y secundaria. Cuando tenía 11 años, encontró una antigua guitarra en un armario del hogar, y una profesora de su colegio le enseñó los acordes básicos. Ese fue el comienzo de un largo camino, que se afianzó cuando Alejandro cumplió sus 18 años y decidió dedicarse exclusivamente a la música. Hoy, su situación económica no es privilegiada, pero es feliz porque se dedica a aquello que ama y puede viajar por todo el país, lo que claramente no pudo hacer cuando era menor de edad y vivía en el hogar de niños.

LCS descansa en la tesis de que ni la ausencia de interferencia, ni la ausencia de dominación, ni la adquisición de capacidades o aptitudes específicas, o de ciertos recursos materiales, por sí solas cuentan la historia completa sobre qué es aquello en virtud de lo cual las personas elaboran y realizan planes de vida. La noción de inteligibilidad es crucial para entender este razonamiento: la actividad de elaborar y perseguir planes de vida no resulta del todo inteligible si sólo la explicamos en términos de alguna concepción previa de la libertad. La historia de las aspiraciones, los logros y, en general, el estilo de vida y los proyectos de Manuel, Rocío y Alejandro empieza a ser comprensible cuando se la lee en el contexto de la cooperación social.

LCS no debe confundirse con la conocida idea de que la cooperación social es el *medio* por el cual las personas diseñan y realizan sus planes de vida. A veces, los medios para alcanzar ciertos fines pueden omitirse y aun así la historia puede conservar su sentido. Si un amigo nos cuenta que el fin de semana pasado viajó a una ciudad alejada para visitar a unos parientes, podemos entender el relato sin necesidad de que nos especifique qué medio de transporte utilizó. El problema con excluir la cooperación de la historia de cómo las personas elaboran y realizan planes de vida es que la historia se torna *esencialmente* incompleta: la cooperación es precisamente el capítulo que falta para poder entender el relato. Sería como mencionar sólo algunas características del catión sodio y del anión cloruro: no estaríamos contando la historia completa acerca de por qué la sal es, efectivamente, sal: no estaríamos explicando todo aquello en virtud de lo cual ese ingrediente califica como sal.

La historia de cómo Manuel ha elaborado y realizado su plan de vida no puede entenderse a menos que incluyamos el esquema de cooperación social en el que él se ha desenvuelto (y lo mismo ocurre con Rocío y Alejandro). Es decir, más que un aspecto contingente, la cooperación social fue inherente a la elaboración y realización de su

plan de vida. LCS considera que este capítulo de la historia es esencial para entender aquello en virtud de lo cual Manuel elaboró y llevó a cabo su plan de vida. LCS se trata de una concepción de la libertad que, aunque tiene una dimensión negativa, positiva y republicana, las considera tan solo como algunas partes de un esquema de cooperación social más complejo; esquema que es inherente a la actividad de elaborar y realizar planes de vida. Este esquema es la variante que buscamos para poder entender tal actividad y, en última instancia, para poder desarrollar una concepción apropiada de la libertad.

Cada persona tiene su propia historia como participante en el esquema de cooperación. En el caso de Manuel, podemos decir que (además de sus padres) los obreros que construyeron el hospital donde nació, la partera que lo trajo al mundo, los fabricantes de los alimentos que consumía cuando era pequeño, el empleado de la juguetería donde sus padres le compraban juguetes, los arquitectos que diseñaron los edificios de los colegios primarios y secundarios donde Manuel estudió, los conductores del transporte público que Manuel tomaba para llegar al colegio, sus profesores (y especialmente el que le aconsejó estudiar medicina), la persona que confió en él y lo contrató en la empresa de seguros, la mujer con la que decidió construir una familia, el funcionario del Registro Civil ante el cual contrajeron matrimonio, los enfermeros que lograron que el difícil parto de su primer hijo sea exitoso, las personas con las que Manuel juega al tenis en el club, quienes mantienen en buen estado esas canchas de tenis, y el personal que organiza las funciones de cine europeo que Manuel disfruta con su esposa son tan solo una ínfima parte de toda la red de interacciones a la que Manuel pertenece; red de interacciones que es una parte *esencial* de la elaboración y realización de su plan de vida.

Más aún, cuando analizamos las diferentes ramificaciones, nos encontramos con que Manuel debería estar agradecido con millones de personas que nunca conocerá: por ejemplo, el empleado que mantiene en buen estado la fábrica donde se producen las raquetas de tenis que luego son vendidas al negocio donde Manuel decide comprar productos deportivos. Y Manuel, por su parte, hace su contribución al esquema, como cirujano, jugador de tenis, espectador de cine europeo, etcétera; contribuciones que pueden beneficiar a personas que él tampoco conocerá (nadie sabe dónde terminará el dinero que Manuel paga para comprar las entradas para el cine). Si hiciéramos el mismo ejercicio con la vida de Rocío y Alejandro, llegaríamos a conclusiones similares.

Desde la perspectiva de LCS, entonces, la libertad es una práctica cooperativa para la elaboración y realización de planes de vida a lo largo del tiempo. Como señalé anteriormente, LCS es una concepción de la libertad que descansa en hechos observables: una buena parte de la historia de la humanidad trata sobre cómo las personas se las han ingeniado para expandir su potencial de cooperación e inventar nuevas formas de servirse unas a otras, ampliando así su abanico de opciones. LCS encuentra inspiración en cómo han hecho los seres humanos para elaborar y realizar planes de vida cooperando unos con otros. Así, LCS se nutre de lo que considera los aspectos más interesantes de diferentes formas de interacción entre los seres humanos a lo largo de la historia. Sin embargo, LCS no es una tesis histórica sino normativa: su prioridad no es reproducir

con exactitud *una* determinada estructura social del pasado, sino ofrecer una noción de cooperación social que, inspirándose en la mejor versión de las prácticas humanas, refleje la idea de libertad. De esta forma, la historia no es aquí el objeto de estudio; más bien, la historia aporta elementos que son fuente de inspiración para diseñar una noción de libertad basada en la cooperación social.

3.2. LCS: una concepción normativa (moralizada) de la libertad

Podemos distinguir entre dos tipos de concepciones de la libertad: concepciones descriptivas y concepciones normativas (o moralizadas). Una concepción descriptiva de la libertad no pretende tener valor moral. En cambio, una concepción normativa contiene una teoría moral, pretendiendo ser normativamente significativa y, en consecuencia, buscando jugar un rol justificativo en el razonamiento moral y político (Bader, 2018, p. 59). Una concepción normativa de la libertad puede dar lugar a una teoría sobre qué derechos deberían tener las personas, determinando, entre otras cosas, qué cursos de acción pueden o no pueden adoptar y qué obstáculos califican como violaciones de la libertad.

Como otras concepciones de la libertad¹⁰, LCS es una concepción normativa. En este apartado explico qué componentes morales tiene LCS en su estructura interna, que la hacen una concepción normativa. En particular, argumentaré que esta concepción de la libertad encierra una noción de la igualdad y una noción de la dignidad.

En primer lugar, LCS encierra una noción de la igualdad. LCS define la libertad como una práctica cooperativa para la elaboración y realización de planes de vida. Pero no cualquier empresa colaborativa forma el contexto apropiado para diseñar y llevar a cabo planes de vida. LCS alude a una forma particular de cooperación: básicamente, personas haciendo su contribución al esquema, sin que ninguna de estas contribuciones sea, *por sí sola*, imprescindible para que el esquema siga funcionando, incluso cuando el *conjunto* de todas ellas sí lo sea. Cuando LCS refiere a esquemas de cooperación, alude a esquemas independientes de las personas, es decir, a esquemas cuyo funcionamiento no depende de cómo se comportan personas particulares. En otras palabras, se trata de esquemas que resisten comportamientos individuales. De lo contrario, como explicaré detalladamente en un apartado posterior, si comportamientos particulares pudieran derribar el esquema, tal esquema no sería el ámbito propicio para elaborar y realizar planes de vida.

De esta manera, la concepción de «cooperación» que adopta LCS implica una forma de igualdad entre las personas: podemos hablar de cooperación plena sólo cuando las personas hacen su contribución al esquema, pero ninguna contribución es imprescindible por sí sola para que el esquema siga funcionando. Así, esta noción de cooperación

10. En general, las nociones negativas y positivas explicadas en el capítulo anterior son normativas.

supone que los participantes del esquema son iguales en ese sentido: cada uno depende de los demás para concretar su proyecto de vida (es decir, depende del esquema completo), pero no depende de nadie en particular. Bajo esta concepción, la cooperación plena se da *necesariamente* entre personas que se necesitan entre sí para ser libres, pero sin que ningún participante sea imprescindible para que el esquema siga funcionando. Ello no significa que todos los participantes contribuyan de igual forma al esquema; solo que ninguna contribución *individual* es tan importante como para que todo el esquema dependa de ésta.

Para ilustrar mejor la idea de depender de todos, pero de nadie en particular, conviene distinguir entre cuatro escenarios: (1) Dependencia de una persona en particular, cuya colaboración es condición suficiente y necesaria para lograr un cierto objetivo. (2) Dependencia de una persona particular, cuya colaboración es condición necesaria (pero no suficiente) para lograr un cierto objetivo. (3) Interdependencia entre diferentes personas, cuyas contribuciones son, *por separadas*, necesarias para lograr un cierto objetivo. (4) Interdependencia entre diferentes personas, cuyas contribuciones son *en su conjunto* necesarias para lograr un cierto objetivo (no así cada una de ellas). Consideremos un ejemplo de cada situación.

(1) Cuatro estudiantes conviven en una residencia universitaria. Tres de ellos contraen un fuerte virus. Aunque no es mortal, sí los incapacita, al punto tal de que no tendrán fuerza para levantarse de la cama durante una semana. El cuarto estudiante no se contagió, pues ya había contraído ese virus el año anterior y por ende estaba inmunizado. Este estudiante, entonces, se hace cargo de la limpieza de la casa, de comprar víveres y de cocinar durante una semana. En este escenario, las personas se encuentran en una situación de desigualdad: los tres estudiantes enfermos dependen completamente del estudiante sano en lo que respecta a los quehaceres domésticos.

(2) Un grupo de amigos se dispone a cocinar carne a las brasas y comerla con ensalada. Algunos colaboran comprando las verduras y otros se ofrecen a armar la ensalada; algunos compran la carne y otros se ofrecen a cortarla y agregarle sal, etcétera. La cuestión es que sólo uno de ellos sabe cómo cocinarla (es decir, crear el fuego a partir de madera y carbón e identificar el punto de cocción justo). Sin embargo, al dedicarse a esta actividad, no le queda tiempo para las demás (comprar los productos, etcétera). En este caso, todos están asistiendo al que sabe cocinar la carne. Si, por alguna razón, alguno de estos asistentes no pudiera realizar su tarea, el objetivo aún sería posible: habría tan solo uno menos comprando carne o verduras, o armando la ensalada, o cortando la carne, etcétera. El proyecto continuaría siendo viable porque habría otros realizando estas tareas. Su asistencia no es imprescindible. Sin embargo, si por alguna razón el cocinero no pudiera desempeñar correctamente su tarea (tal vez por lesionarse la mano derecha), el proyecto fracasaría (su colaboración efectiva es, en este sentido, una condición necesaria). En este escenario, las personas también se encuentran en una situación de desigualdad: aunque todos cumplen algún rol, sólo uno de ellos es indispensable para que se concrete el proyecto.

(3) Una avioneta se estrella en la selva. Afortunadamente, los cuatro pasajeros sobreviven al accidente. Ahora, necesitan seguir sobreviviendo hasta ser rescatados. Cada uno sabe cómo realizar una tarea que, asumamos, es indispensable para sobrevivir. Sólo uno de ellos sabe tratar las heridas que tienen y evitar que se infecten (utilizando algunos elementos que había en la avioneta). Sólo uno de ellos sabe cómo construir y mantener refugios. Sólo uno sabe cazar animales que sirvan de alimento. Sólo uno de ellos sabe crear fuego a partir de la fricción con palos de madera. Como puede apreciarse, hay una forma de igualdad que caracteriza esta situación: todos son imprescindibles para que se concrete el proyecto.

(4) Quince personas se disponen a tirar de una soga para arrastrar un objeto muy pesado. Las quince personas pueden arrastrar el objeto sin inconvenientes. Más aún, si una de ellas no colaborara (por lesionarse un brazo, encontrar algo más interesante que hacer, o por cualquier otra razón), el objetivo aún podría cumplirse: cada uno de los nueve restantes tendría que hacer un mínimo de fuerza adicional, pero lograrían arrastrar el objeto sin problema. No necesitamos asumir que todos son igualmente fuertes. Basta con asumir que la diferencia de fuerza no es tan grande como para que la omisión de uno desestabilice el esquema. En este caso, todos hacen una contribución, y la suma de todas las contribuciones hace funcionar el sistema, sin que ninguna de ellas sea estrictamente necesaria (ni suficiente) para lograr el objetivo. Aquí hay una forma de igualdad diferente a la del escenario anterior: no es que todos sean indispensables, sino que nadie es indispensable; es decir, cada uno depende de todos, pero no depende de nadie en particular.

Ni en (1) ni en (2) existe el tipo de cooperación al que alude LCS, porque ambos escenarios exhiben una desigualdad tal que el desempeño incorrecto de un participante en particular puede frustrar el esquema. En ambos escenarios hay un individuo determinado que es imprescindible. Además de la desigualdad de estatus (en el sentido de que uno es más importante que otros), estos esquemas son esencialmente inestables: cualquier razón por la cual el participante imprescindible no pueda o no desee cooperar hace colapsar el esquema. Por lo tanto, aplicados a la sociedad política, no podrían formar el ambiente apropiado para elaborar y llevar a cabo planes de vida.

(3) sí exhibe una forma de igualdad entre las personas: todos son imprescindibles. Sin embargo, no es el tipo de igualdad en la que LCS encuentra inspiración. Primero, aunque hay una igualdad de estatus (porque nadie es más importante que otros), ésta sólo es posible en micro situaciones particulares; no es trasladable a la sociedad política, donde es imposible lograr que todos sean imprescindibles. Segundo, aunque esta forma de igualdad pueda ser trasladada a la sociedad política, no podría constituir el entorno propicio para elaborar y llevar a cabo planes de vida, puesto que el esquema también sería inestable: cualquier razón por la cual un participante no pueda o no desee cooperar frustraría el esquema (este punto será explicado detalladamente en el apartado d)).

La forma de cooperación a la que refiere LCS es la que puede encontrarse en (4). Por un lado, es una forma de igualdad trasladable a la sociedad política: aunque es

imposible lograr que todos sean imprescindibles, es posible, con el diseño institucional adecuado, lograr que nadie sea imprescindible. Por otro lado, al no haber participantes imprescindibles, el esquema resiste comportamientos anti cooperativos particulares, por lo que es más estable y tiene, por ende, el potencial para formar el contexto en el que las personas puedan elaborar y realizar planes de vida.

En resumen, LCS descansa en una forma de dependencia entre las personas: todos dependen de todos para elaborar y llevar a cabo su plan de vida. Esta dependencia de la cooperación, más que ser ajena a la libertad, forma parte de ella, si por «cooperación» entendemos un esquema igualitario al que todos contribuyen, pero donde nadie, por sí solo, es imprescindible.

La idea de depender de todos sin depender de nadie en particular parece estar implícita en el diseño de varias estructuras sociales a lo largo de la historia. Consideremos, por ejemplo, las formas de organización social desarrolladas durante el Paleolítico; lo que Friedrich Engels (2017 [1885], p. 49) llamó «comunismo primitivo». Se trataba de tribus que, a través de la caza, la pesca y la recolección, trabajaban para satisfacer sus necesidades básicas inmediatas, distribuyendo igualitariamente todos los recursos obtenidos, sin que existieran jerarquías políticas que concentren el poder (Leonard, 1994, pp. 14-15). Estas pequeñas comunidades distribuían tanto el poder político como las responsabilidades, sin depositar en una sola persona el poder para hacer funcionar (o hacer fracasar) el esquema.

La evidencia también indica, por su parte, que los sumerios contaban con un sistema institucional que, en algunos aspectos, tendía a la desconcentración del poder y la consecuente independencia de personas particulares. Diseñaron una estructura gubernamental compleja que incluyó leyes formales y medidas promercado, como el establecimiento de medios de intercambio e instituciones de crédito. Y, lo más importante a estos efectos, estableció el primer congreso bicameral del que se tenga conocimiento, en 3000 a.C, en un lugar del mundo que en general no es asociado con prácticas que hoy identificaríamos como «republicanas» (Kramer, 1981, pp. 30-31).

Este principio también estuvo detrás de sistemas democráticos que florecieron varios siglos después en partes del mundo diferentes. En el siglo V a.C, por ejemplo, Atenas había comenzado a inclinarse hacia un sistema institucional cuyo funcionamiento no dependiera de personas particulares, abandonando esquemas de poder concentrado. Así, la elección por sorteo de los estrategas (encargados de la política exterior), los arcontes (encargados de presidir a los tribunales), los miembros del Consejo (encargado de elaborar las leyes) y de los tribunales (encargados de impartir justicia) estaba *dirigida* a formar un esquema de cooperación donde nadie tenga el potencial de hacer caer el sistema completo (Rodríguez Adrados, 1993, pp. 95-119).

Hoy, en las democracias modernas, parece claro que la forma en la que diseñamos y evaluamos nuestras instituciones se orienta a esa noción general. En las democracias liberales, tendemos a analizar las instituciones políticas y económicas en términos de si su funcionamiento está en manos de un solo miembro (o, lo que es similar, de un

grupo pequeño con capacidad de organizarse) o si, por el contrario, puede funcionar incluso cuando algún miembro (o grupo organizado) adopte comportamientos anti cooperativos. Dividir el poder en tres ramas (División de Poderes) y otorgarle a cada rama herramientas para controlar a la otra e impedir que violente el esquema de cooperación (Frenos y Contrapesos), el Federalismo (estados, provincias o comunidades con considerable autonomía política, fiscal y administrativa), el Sufragio (que la elección de funcionarios esté en manos de muchas personas a la vez pero de ninguna en particular), el Mercado (una planificación no centralizada de la economía, que no dependa del Estado, sino de millones de personas trabajando de forma dispersa) e incluso el sistema impositivo (donde las cargas de realizar los aportes para el funcionamiento del Estado son distribuidas entre millones de personas, aunque determinadas según criterios de equidad) son, entre muchas otras, instituciones orientadas a posibilitar un esquema que no dependa de personas particulares. En las democracias modernas, podemos elaborar y realizar nuestro plan de vida sin estar dependiendo de la cooperación de personas determinadas, porque el sistema está preparado para resistir comportamientos anti cooperativos.

De hecho, el clásico principio del Imperio de la Ley parece rescatar esa idea¹¹. La demanda más importante de este principio es que quienes se encuentran en una posición de autoridad no ejerzan su poder de forma arbitraria o puramente discrecional, sino dentro de límites claros impuestos por reglas públicas y estables. Se trata de que la Ley se encuentre sobre las personas, y no al revés. Parece, entonces, que este principio da una directiva clara sobre cómo deben estar diseñada la Ley: de forma tal que siga funcionando incluso cuando alguna persona o grupo pretenda que no sea así.

LCS encuentra inspiración en aquellos juegos cooperativos que les han permitido a las personas elaborar y realizar su plan de vida sin que nadie tenga tanto poder como para hacer colapsar el esquema. Este es el ideal de igualdad que incorpora LCS.

En segundo lugar, LCS encierra una noción de dignidad humana. Por un lado, de acuerdo con LCS, todos dependen de todos para ser libres, porque ser libre es en sí mismo un tipo de práctica cooperativa. Por otro lado, aunque en tal esquema de cooperación todos *dependan* de todos, nadie está *a merced* de nadie, porque ningún participante es imprescindible para que el esquema siga funcionando. La consecuencia es que ningún participante puede intentar dirigir la vida del resto bajo amenaza de no cooperar. Aunque dependemos de todos, tenemos el poder de decirle «no» a cada persona en particular. El poder de decir «no» es, si no todo, buena parte de lo que constituye nuestra dignidad como personas independientes¹².

11. Este principio aparece en las obras de diversos pensadores en la historia, algunos de los cuales han dado forma al sistema de democracia liberal. Véase, por ejemplo, Locke, 2003 [1689], pp. 357-360; Montesquieu, 2015 [1748], pp. 72-74 y 154-186; Dicey, 1982 [1885], p. 114; y Fuller, 1958, pp. 636-637.

12. Tomo la expresión «poder de decir “no”» de Schmidtz, 2023, p. 126.

A diferencia de lo que ocurre en las democracias liberales, en los sistemas feudales de la Europa Medieval, si nacíamos como siervos, teníamos derecho a la protección de nuestro Señor Feudal, pero carecíamos de muchos derechos que ahora damos por sentados. Vivíamos donde nuestro Señor Feudal nos decía que viviéramos. Progresábamos hasta donde nuestro Señor Feudal nos decía que progresáramos. Vendíamos nuestra cosecha a nuestro Señor Feudal, a un precio de su elección. No podíamos negociar nada de eso. Si queríamos marcharnos, necesitábamos el permiso de nuestro Señor Feudal. Incluso nos inclinábamos para saludarlo. En estos sistemas, nuestra dignidad se encontraba profundamente socavada. Los esquemas de cooperación reemplazan la dependencia de la misericordia de un Señor Feudal por la interdependencia en una comunidad unida pero altamente funcional. La cooperación no se da entre un superior y un inferior que necesita rendirle pleitesía, sino entre personas independientes e iguales, que realizan sus propios planes de vida.

En un esquema de cooperación, entonces, la dignidad es patrimonio de cada uno, pues nadie puede exigirnos trabajar *tan solo* para satisfacer deseos de otros¹³. Se trata de que cada uno tenga la humildad de aceptar que los demás no están a su servicio. En un esquema de cooperación, las personas son libres contribuyendo a que los demás sean libres.

3.3. La neutralidad de LCS

En el apartado anterior, expliqué que LCS es una concepción normativa de la libertad. Sin embargo, no debe inferirse de ello que LCS presupone la validez de un determinado plan de vida. Por el contrario, a diferencia de algunas nociones de libertad positiva (véase, por ejemplo, la noción de Marx y Hegel, explicadas en el capítulo anterior), LCS es neutral respecto de diferentes concepciones de lo bueno. El único límite es la compatibilidad de la concepción del bien con la cooperación social. Aquellos planes de vida disruptivos que deterioran la atmósfera de cooperación (por ejemplo, el accionar de grupos racistas o aquellos que simplemente promueven el caos) serán desalentados y sancionados. LCS es una concepción normativa de la libertad, de modo que no considera que cualquier plan merezca ser catalogado como ejercicio de la *libertad*. Pero en tanto los planes de vida sean compatibles con la cooperación social, LCS los acoge y no se pronuncia sobre sus méritos. LCS sostiene que la libertad es una práctica cooperativa, pero no hace juicios de valor sobre las concepciones del bien que pueden tener lugar en el esquema de cooperación.

De hecho, LCS es neutral incluso respecto del propio valor de la autonomía, si por ella entendemos un valor metafísico que deba promoverse. En este sentido, resulta útil la distinción trazada por Rawls (1993, p. 199) entre «liberalismo comprensivo»

13. Esta noción de «igual dignidad» es similar a la que encontramos en Smith, 2018 [1776], pp. 45-46.

y «liberalismo político». El liberalismo comprensivo, que él adjudica a autores como Kant, sí es una visión metafísica, en tanto afirma la superioridad moral del valor de la *autonomía*, pero entendida no como la mera libertad de acción, sino como el desarrollo de ciertas capacidades, como la creatividad, el espíritu crítico, el pensamiento analítico, etcétera (Kant, 2016 [1797], pp. 311-313). En cambio, el liberalismo político es una concepción que no presupone la validez de ninguna concepción metafísica de lo bueno, ni siquiera del valor de la autonomía defendido por alguna forma de liberalismo comprensivo (Rawls, 1987, p. 1; Rawls, 1993, p. 217).

Esta distinción de Rawls es útil para señalar hasta dónde llega la neutralidad de LCS. Resulta que esta concepción de la libertad no supone la superioridad de ningún plan de vida, ni siquiera de alguna forma de autonomía. La práctica cooperativa que constituye la libertad puede tener lugar, por ejemplo, entre personas que buscan desarrollar la forma kantiana de autonomía y grupos religiosos que, dedicando su vida a honrar los mandatos de una autoridad divina, no están interesados en cultivar las capacidades que Kant encontraba valiosas.

Desde el punto de vista de LCS, la neutralidad no es una característica contingente de la práctica cooperativa que constituye la libertad. Es, más bien, inherente a esta práctica. El esquema de cooperación que supone LCS no es un ente independiente de las personas: son las mismas personas cooperando. En LCS, la cooperación social es el contexto en el que las personas elaboran y realizan sus respectivos planes de vida. Por lo tanto, un esquema que intenta introducir nociones sobre la superioridad de ciertos planes sobre otros es incompatible con la cooperación social y por ende con LCS. Si, por ejemplo, alguien intentara obligar a los demás a que realicen un cierto rezo o que cumplan con un determinado ritual, ya no se podría hablar de un contexto cooperativo en el que las personas elaboran y realizan planes de vida *proprios*. El esquema de cooperación es el entorno en el que las personas elaboran y realizan sus planes de vida, pero ello es diferente a utilizar el esquema para difundir alguno de estos planes. Así, LCS es una concepción de la libertad que no supone la superioridad de algunos planes de vida sobre otros (en tanto sean compatibles con la cooperación social).

3.4. Aislamiento y esquemas fallidos

Aislamiento

Para ser libres en el sentido de LCS, las personas dependen de la cooperación mutua. En LCS, la cooperación social no es sólo una condición de posibilidad de la libertad, sino que es *constitutiva* de ella: la libertad es una práctica cooperativa para la elaboración y realización de planes de vida. Una pregunta interesante, entonces, es cómo deberíamos interpretar, desde la perspectiva de LCS, el caso de la persona que vive alejada del mundo moderno y en completo aislamiento.

Ante todo, debe destacarse que vivir en aislamiento no es simplemente vivir lejos del resto. Hay personas que viven en campos alejados y producen para sí mismas, pero necesitan comerciar con alguien para poder obtener el dinero necesario para pagar sus impuestos. ¿Y qué beneficios obtienen por pagar impuestos? Pues bien, estas personas se reconocen como propietarias de esos campos, y ese derecho de propiedad se encuentra protegido por el Estado (si alguien fuera hasta allí a desalojarlos, los propietarios podrían denunciarlo ante las autoridades). De una u otra forma, los propietarios de estos campos forman parte del esquema de cooperación.

Lo que debemos imaginar, entonces, es un individuo viviendo fuera de cualquier jurisdicción, en un entorno natural, no cooperando con ninguna otra persona, ni directa ni indirectamente. Ciertamente, al no haber cooperación social, quien viva de esta forma no tendría libertad en el sentido de LCS. No habría un esquema de cooperación social a través del cual la persona pueda relacionarse con otras y formar una red de colaboración para elaborar y realizar un plan de vida propio.

Este tipo de vida solitaria podría ser idílica sólo en los cuentos. No es fácil sobrevivir estando aislado. Climas extremos durante el invierno o el verano, la falta de mano de obra calificada para construir espacios de descanso, la posible escasez de comida, desastres naturales como sequías y riadas, peligros relacionados con el ambiente en general, como insectos venenosos, enfermedades, parásitos y animales de rapiña, sumado a la falta de medicinas, entre muchas otras cosas, pueden hacer de la subsistencia en soledad una meta compleja. Pero incluso para quienes logran sobrevivir, es claro que no les quedaría margen para elaborar y realizar sus planes de vida. Todos necesitamos ayuda. La cooperación social sostenida en el tiempo (acompañada por la especialización, la división del trabajo, el consecuente avance de la tecnología, etcétera) subsanó las deficiencias típicas de una vida en completo aislamiento.

Ciertamente, no sería apropiado decir que la persona aislada es esclava o está siendo oprimida. Tendría, en el mejor de los casos, lo que suele denominarse una «libertad natural» o «negativa», tal como la tendría cualquier otro animal que habite solo en un bosque. Quien desee podría llamarla libertad, pero en tal caso conviene distinguir entre dos tipos de libertad: una natural y una civil. Es la libertad civil, y no la natural, el tipo de fenómeno que pretende retratar LCS.

Esquemas fallidos

De acuerdo con LCS, la libertad es una práctica cooperativa para la elaboración y realización de planes de vida; como señalé anteriormente, se trata de una forma de cooperación determinada, cuyo funcionamiento no depende de la colaboración de nadie *en particular*. Si dependiera de alguien en particular (por ejemplo, si sólo una persona supiera cómo producir alimentos), no podríamos hablar de cooperación en

el sentido de LCS, porque se perdería el elemento de igualdad que la caracteriza. En consecuencia, siguiendo la lógica de LCS, tampoco podríamos hablar de plena libertad.

Podemos decir, entonces, que un esquema totalmente fallido, cuyo funcionamiento depende de la colaboración de un participante en particular (o, lo que sería similar, de una elite con capacidad de organizarse), no puede constituir el ámbito adecuado para elaborar y llevar a cabo planes de vida. Este ejercicio requiere de una cierta previsibilidad y estabilidad a lo largo del tiempo, lo que no existe cuando el esquema queda condicionado a la colaboración del «participante imprescindible». Cualquier razón que le impida o disuada a este participante de seguir colaborando frustraría el esquema entero, de modo que el esquema pende de un hilo muy fino.

Por otra parte, el mero condicionamiento obliga a las personas a adaptar sus planes de vida a la contingencia que representa depender del desempeño de uno de los participantes. Este desempeño puede no tener lugar por diversas razones: incapacidad (aunque el participante quiere, no puede colaborar por alguna incapacidad momentánea), extorsión (la persona intenta dirigir el comportamiento de otros bajo amenaza de no realizar la tarea relevante), preferencia (la persona prefiere dedicarse a otra actividad) o por cualquier otra contingencia, como su decisión de mudarse a otro esquema. El mero peligro de que el sistema colapse ya atenta contra la libertad de las personas, puesto que no elaborarán sus planes de vida *exclusivamente* en función de sus propias convicciones, sino que lo harán teniendo en cuenta que en cualquier momento el esquema fallido puede colapsar¹⁴. Permítaseme ilustrar este punto con un ejemplo.

Supongamos que vivimos en un territorio inseguro, con peligro de terremotos, huracanes, tormentas eléctricas y otros desastres naturales. Este contexto es poco idóneo para elaborar y llevar a cabo nuestro plan de vida, por ser alta la probabilidad de que el ambiente se vuelva invivible. Asimismo, necesitamos adaptar nuestros planes a la contingencia de que ocurra algunos de estos fenómenos naturales: debemos apurarnos por temor a que haya un tornado, tenemos que evitar actividades al aire libre por temor a que una tormenta eléctrica nos cause algún daño, necesitamos escondernos en un refugio cuando haya peligro de huracanes, etcétera. En definitiva, nos vemos obligados a alterar nuestros planes por la probabilidad de esos sucesos.

Algo parecido ocurre cuando el esquema de cooperación depende de personas particulares. Siguiendo con el ejemplo anterior, si una sola persona sabe producir alimentos, deberemos adaptar nuestros planes a la posibilidad de que, por alguna razón, la persona deje de realizar esa actividad: si somos capaces de hacerlo, necesitaremos invertir buena parte de nuestro tiempo en aprender a producir alimentos nosotros mismos (dejando de lado nuestros proyectos); de lo contrario, deberemos tomar otras

14. Nótese que mi visión es diferente a la de Pettit. Tal como expliqué, según Pettit (1997, p. 22), el mero peligro de interferencia arbitraria coarta la libertad del individuo, aunque esta interferencia nunca se concrete. En cambio, desde mi perspectiva, el peligro de que el sistema colapse es en sí mismo una forma de interferencia, dado que nos obliga a alterar nuestros planes sobre la base de esta probabilidad.

medidas, como guardar provisiones y comer lo mínimo e indispensable, no acostumbrarnos a realizar actividades que demanden esfuerzo físico (o incluso intelectual) que requieran ingerir ciertos nutrientes, dedicar tiempo a persuadir a la persona de que no deje de producir alimentos, etcétera. Es por ello que no puede decirse que, en tal escenario, seamos libres (o, al menos, que tengamos el grado de libertad que implica poder elaborar y concretar nuestros proyectos de vida exclusivamente en función de nuestras convicciones).

En cambio, los esquemas de cooperación en los que encuentra inspiración LCS sí constituyen un ambiente adecuado para elaborar y concretar nuestro proyecto de vida sin depender de nadie en particular. Dependemos de un sistema que funciona, pero no dependemos de ninguno de sus participantes: esa es la «magia» de estos esquemas de cooperación. Tendremos la previsibilidad y estabilidad que necesitamos para elaborar y llevar a cabo nuestro plan de vida, y no necesitaremos alterar nuestros planes en función de un eventual colapso del esquema.

3.5. La capacidad de ser libre vs. el hecho de ser libre

Para entender LCS, debemos distinguir entre la capacidad para ser libre y el hecho de ser libre. Por un lado, la persona tiene la capacidad para ser libre cuando tiene la posibilidad efectiva de integrarse a un esquema (no fallido) de cooperación. Por otro lado, el hecho de ser libre ocurre cuando la persona ya está integrada a un esquema (no fallido) de cooperación en el que elabora y lleva a cabo su plan de vida.

La capacidad de ser libre, entonces, es un estadio previo a la libertad. La persona decide si hacer uso de esta capacidad e integrarse a un esquema. Al ser una etapa previa a la libertad, la capacidad de ser libre no es libertad. La decisión de usar esta capacidad e integrarse a un esquema de cooperación tampoco es un ejercicio de la libertad, pues nadie puede ejercer lo que no tiene. La persona pasa a ser libre una vez integrada al esquema de cooperación y ya habiendo empezado a elaborar y realizar su plan de vida.

Este razonamiento no es tan extraño como parece a simple vista. También subyace a concepciones previas de la libertad. Tomando una concepción negativa de la libertad, el prisionero que puede romper los barrotes aún no es libre, sino que tiene la capacidad de serlo. El acto de romper los barrotes tampoco es un ejercicio de la libertad, porque no puede ejercerse lo que no se tiene. Más bien, romper los barrotes es la superación de una interferencia que le permitirá en el futuro vivir una vida sin interferencias, una vida libre en el sentido negativo. Tomando la noción positiva de la libertad (en alguna de sus variantes), la persona pobre que tiene la posibilidad de exigirle al Estado los recursos necesarios para concretar su proyecto de vida tiene la oportunidad de ser libre, pero aún no es libre. Y el acto de exigirle al Estado esas herramientas no es un ejercicio de la libertad (en el sentido positivo). En este sentido, LCS no ofrece novedades.

De acuerdo con LCS, entonces, ambos elementos son constitutivos de la libertad: una persona libre es aquella que (1) tiene la *capacidad* para ser libre y (2) es de *hecho* libre.

4. LCS VS. CONCEPCIONES PREVIAS

4.1. La dimensión negativa de LCS

LCS parte de la premisa de que dependemos de otros para ser libres. No obstante, LCS conserva el elemento de independencia que hace atractiva a la libertad negativa. Como la concepción negativa, LCS también rechaza cualquier injerencia orientada a imponernos una forma de vida. El elemento individualista que hace atractiva a la libertad negativa también es rescatado por LCS, porque esta concepción de libertad también incluye «restricciones laterales»: ¹⁵ límites claros que otras personas no pueden pasar sin afectar nuestra libertad.

No obstante, LCS es una concepción más robusta que la libertad negativa, lo que podría ser de interés para aquellos que sostienen que la libertad negativa es una noción demasiado estrecha que no captura todo lo que significa ser libre. De acuerdo con LCS, no interferir con otros es tan solo uno de todos los comportamientos cooperativos que las personas adoptan. Ser libre no requiere sólo que otros se abstengan de atentar contra nosotros; además, requiere que otros cooperen activamente con nosotros para ayudarnos a perseguir nuestro plan de vida (y que nosotros cooperemos con ellos a los mismos efectos). Una sola persona en una isla gozaría de libertad negativa (pues ningún ser humano interferiría con su curso de acción). Sin embargo, no podría gozar de LCS, pues no podría recibir la *cooperación* de otros. En LCS, las personas son libres en el sentido de que encaran proyectos conjuntos y cooperar para beneficiarse mutuamente. De esta forma, cada uno llega a vivir de acuerdo con su visión del mundo. Ahí radica la principal diferencia entre la noción de libertad negativa y LCS.

4.2. La dimensión positiva de LCS

LCS incluye algunos componentes que están presentes en la concepción positiva de la libertad. Por ejemplo, en LCS hay un fuerte elemento relacional: la libertad implica vivir en comunidad. En este sentido, LCS se asemeja a la concepción de libertad de Marx (que, en parte, también es compartida por Hegel y Green). Recuérdese que, según Marx, la libertad es la realización de nuestra naturaleza humana, lo que implica que trabajemos por el bien común, y que además nos percibamos como seres que trabajan

15. Esta expresión la tomé de Nozick, 1974, pp. 28-30.

por el bien común (Garnett, 2021, p. 22). Así, también Marx piensa que la libertad implica vivir en comunidad.

No obstante, hay una diferencia importante entre el componente relacional de LCS y el que podemos encontrar en la idea marxista de libertad. La concepción marxista es perfeccionista: define la libertad en términos de un fin al que se debe aspirar. LCS, en cambio, no es una concepción perfeccionista. La libertad no es definida en términos de un objetivo a alcanzar, como «trabajar por el bien común», sino de la realización de fines propios a través de la cooperación. Las personas cooperan entre sí, de modo que, en algún sentido, trabajan por el bien común, pero aquí «bien común» significa que todos podemos perseguir nuestros planes de vida. En otras palabras, tal como expliqué anteriormente, LCS es neutral en términos de su contenido.

La neutralidad de LCS con respecto a diferentes planes de vida es similar a la que exhiben nociones más modernas de libertad positiva, como la concepción de Christman, analizada anteriormente. No obstante, LCS tiene un componente relacional que parece estar ausente en estas nociones modernas de libertad positiva, aunque, como ya señalé, está presente en concepciones más tradicionales de la libertad positiva, como la de Marx. LCS renuncia a la idea perfeccionista de establecer un objetivo que las personas deban alcanzar para ser libres, pero, al igual que en la tradición marxista, la libertad no es un concepto que pueda aplicarse a un ser aislado. En LCS, es justamente el potencial que tienen las personas para beneficiarse mutuamente lo que les posibilita ser libres. Es decir, lo que hace libres a las personas es su capacidad de contribuir a la libertad de otros (estrictamente hablando, la utilización de esta capacidad a través de su participación en el esquema de cooperación). *Todos contribuimos a que todos seamos libres a través de un mismo esquema.*

En este sentido, es interesante que LCS también tiene un punto de contacto con la idea de libertad como autogobierno colectivo de Rousseau. Ambas concepciones de libertad son diferentes, en tanto la concepción de Rousseau se trata de libertad entendida como participación en decisiones colectivas, mientras que LCS define la libertad como la realización de planes de vida a través de la cooperación. Sin embargo, la lógica que subyace a ambas concepciones es similar: *si todos dependen de todos, entonces nadie está a merced de nadie*. Recuérdese que, en el contrato social que describe Rousseau, cada persona, junto con sus derechos, se entrega a la comunidad en su conjunto. Como todos se entregan a todos, entonces, a los efectos de la libertad de cada uno, es como si nadie se entregase a nadie (Rousseau, 2002 [1762], pp. 163-164). Similarmente, en LCS, la dependencia mutua en un esquema de cooperación exitoso es, a los efectos de la libertad, como si nadie dependiera de nadie.

Finalmente, debe señalarse que John Dewey ofrece una concepción de la libertad (o autonomía) que, como LCS, descansa en una forma de cooperación social. El autor sostiene que una noción plausible de libertad debe no sólo incluir la capacidad de dirigir los propios actos, sino también la apertura y receptibilidad hacia otros. La idea es que la libertad implica la capacidad de desarrollarse de forma variada y flexible, de cambiar de

disposición y carácter, surgiendo ello de una elección inteligente (Dewey, 1998 [1928], p. 313). Dewey piensa que ser libre requiere cambiar a lo largo del tiempo: experimentamos la libertad sólo cuando nos movemos de una concepción estática a una concepción dinámica del ser, cambiando por medio de la deliberación interna (Festenstein, 2022, p. 88). Este elemento de dinamismo requiere una apertura y receptividad hacia los demás. Por ejemplo, descubrir y desarrollar capacidades para disfrutar y tocar música requiere estar dispuesto a entablar relaciones con otros: personas con intereses parecidos, modelos a seguir, maestros, mentores, etcétera (Levine, 2020). A su vez, esta noción de libertad defendida por Dewey respalda su concepción de la democracia. En su visión, la democracia es un ideal social que alude a un entorno donde la gente se abre a visiones diferentes y se enriquece de la diversidad (Festenstein, 2022, p. 90).

Aunque tanto la concepción de Dewey como LCS consideran que la libertad implica cooperación social, se tratan de proyectos fundamentalmente diferentes. Por un lado, la visión de Dewey descansa, al decir de Rawls, en una doctrina comprehensiva con componentes perfeccionistas (Talisso, 2011). Su teoría de la libertad, que se enfoca en la capacidad de desarrollarse de forma variada y flexible, así como de cambiar de disposición y carácter, siempre guiado por una deliberación interna, supone una visión metafísica del desarrollo humano que en sí misma puede ser cuestionada por otras posiciones diferentes, pero igual de razonables. En esta teoría, la cooperación social estaría al servicio de esta forma de desarrollo.

En cambio, LCS pretende ser neutral sobre qué forma de desarrollo moral es superior. En LCS, la forma de cooperación social que es constitutiva de la libertad refiere a la colaboración mutua para formar instituciones políticas, jurídicas y económicas que formen un entorno en el que las personas elaboran y realizan sus planes de vida. Algunos de estos planes de vida pueden incluir el elemento de «desarrollo dinámico» al que refiere Dewey, pero otros pueden preferir formas de vida estáticas que no requieran cambiar de disposición ni de carácter. El esquema de cooperación al que alude LCS es neutral respecto de estos proyectos de vida.

4.3. La dimensión republicana de LCS

Al igual que la concepción republicana, LCS es una forma de libertad que depende de la existencia de un sistema institucional. La libertad republicana requiere que haya instituciones que impidan la dominación, es decir, que anulen la capacidad de interferir arbitrariamente en las elecciones de otros (aunque, como ya aclaré, el *tipo* de instituciones necesarias para ello no forma parte del concepto de libertad). De forma similar, LCS requiere la existencia de un esquema de cooperación. Quien vive solo en una isla (o incluso con otras personas, pero sin ningún sistema institucional que regule sus vidas) podría gozar de libertad negativa, pero no de libertad republicana ni de LCS.

Sin embargo, hay una diferencia esencial entre la libertad republicana y LCS. La libertad republicana consiste en la independencia estructural entre las personas: su ideal es el de un sistema institucional dirigido a que las personas sean independientes entre sí, donde la capacidad de interferir arbitrariamente con las elecciones del otro quede anulada. Así, en la libertad republicana, las instituciones están orientadas a alcanzar la independencia entre los ciudadanos. Ciertamente, Pettit (2012, p. 91) reconoce que la libertad republicana es una libertad social (en una isla, las personas pueden tener libertad negativa, pero la libertad republicana surge en el contexto de una comunidad con instituciones). Sin embargo, eso no quita que esta concepción haga foco en la idea de independencia. La libertad republicana presupone que hay «otros», pero su ideal es precisamente que no dependamos de esos «otros». Por ejemplo, Pettit reconoce la importancia de la redistribución de la riqueza y de la participación política a los efectos de promover la no dominación. Por un lado, sostiene que la redistribución contribuye a la libertad republicana porque la pobreza *sujeta* a las personas a un tipo de explotación o manipulación (Pettit, 2008, p. 406). Por otro lado, afirma que el control ciudadano de las decisiones estatales contribuye a la libertad republicana pues limita fuertemente el potencial de los gobernantes para ejercer dominación sobre los ciudadanos (Pettit, 1997, pp. 186-187).¹⁶ Pero el objetivo es en ambos casos que el individuo gane independencia.

En cambio, LCS asume y reivindica la dependencia mutua. Ciertamente, en LCS hay un elemento de independencia: después de todo, esta noción de libertad implica que nadie puede dirigir nuestras vidas (salvo nosotros mismos). No obstante, el entorno en el que las personas elaboran y realizan planes de vida es por definición un esquema de cooperación social: cooperamos entre todos para ayudarnos a perseguir nuestros planes de vida. Mientras que el ideal republicano busca limitar el poder de otros sobre nosotros, LCS busca que nos acerquemos a otros para poder cooperar, porque, desde la perspectiva de LCS, la cooperación social es constitutiva de la libertad. Cooperación social, y no ausencia de dominación, es lo que está en el centro de la escena en LCS (más aún, es lo que define LCS). La libertad republicana se origina por la preocupación de que personas viviendo en comunidad se hagan daño a través del ejercicio de la dominación. En cambio, LCS nace a partir de la importancia de aprovechar el potencial que tienen las personas para trabajar juntas y ayudarse a concretar sus planes de vida.

16. En la concepción republicana, lo que es constitutivo de la libertad es *algún* sistema institucional que impida la dominación; el *tipo* de sistema institucional que mejor logra este objetivo es un tema empírico. Por eso afirmo que la libertad republicana incluye por definición ciertas instituciones, a la vez que sostengo que las instituciones democráticas son componentes necesarios, mas no constitutivos, de tal forma de libertad.

5. CONCLUSIÓN

En este trabajo, comencé a desarrollar una concepción de la libertad que le otorga a la noción de cooperación social un papel protagónico: «libertad entendida como cooperación social» (LCS). De acuerdo con esta concepción, la actividad de elaborar y realizar planes de vida no puede comprenderse en ausencia de un esquema de cooperación social (en el que cada uno depende de todos, pero de nadie en particular). Sostuve que la cooperación social no debiera entenderse como un medio para ser libre, sino como parte de lo que significa ser libre. En otras palabras, la cooperación social es *constitutiva* de la libertad. Asimismo, argumenté que LCS reúne elementos atractivos de concepciones previas de la libertad, pero sin dejar de ser una concepción autónoma que descansa en la cooperación social.

Ofrecer un desarrollo completo de esta noción de la libertad excede los límites de un solo artículo. En cualquier caso, mi objetivo fue proporcionar un desarrollo preliminar de una noción de libertad que, creo, vale la pena seguir explorando.

BIBLIOGRAFÍA

- ANDERSON, J. y HONNETH, A. (2005). «Autonomy, Vulnerability, Recognition and Justice», en *Autonomy and the Challenges to Liberalism*, John Christman y Joel Anderson (eds.), Cambridge, Cambridge University Press, 127-149.
- ARENDT, H. (1961). «What is Freedom?», en *Between Past and Future: Eight Exercises in Political Thought*, New York, The Viking Press, 143-171.
- ARISTÓTELES (2015 [350 a. C]). *Política*, Trad. Gabriel Livov, Buenos Aires, Universidad Nacional de Quilmes.
- BADER, R. (2018). «Moralized Conceptions of Liberty», en *The Oxford Handbook of Freedom*, David Schmidtz y Carmen Pabel (eds.), New York, Oxford University Press, 59-75.
- BERLIN, I. (2002 [1958]). «Two Concepts of Liberty», en *Liberty*, Henry Hardy (ed.), New York, Oxford University Press, 166-217.
- CHRISTMAN, J. (2009). *The Politics of Persons. Individual Autonomy and Socio-historical Selves*, Cambridge, Cambridge University Press.
- CHRISTMAN, J. (2013). «Can Positive Freedom Be Saved?», en *Political Philosophy in the Twenty-first Century. Essential Essays*, Steven Cahn y Ribert Talisse (eds.), Boulder Co., Westview Press, 155-168.
- CHRISTMAN, J. (2013b). «Freedom, Autonomy, and Social Selves», en *Isaiah Berlin and the Politics of Freedom: «Two Concepts of Liberty» 50 Years Later*, Bruce David Baum y Robert Nichols (eds.), New York, Routledge, 87-101.
- CONSTANT, B. (1819). «The Liberty of Ancients Compared with that of Moderns», *Online Library of Liberty*, disponible en <https://oll.libertyfund.org/titles/constant-the-liberty-of-ancients-compared-with-that-of-moderns-1819>.
- COSTA, V. (2016). «Republican Liberty and Border Controls», *Critical Review of International Social and Political Philosophy*, (19), 400-415.

- CROCKER, L. (1980). *Positive Liberty: An Essay in Normative Political Philosophy* (Melbourne International Philosophy Series V 7), La Haya, Martinus Nijhoff.
- DAGGER, R. (1997). *Civic Virtues: Rights, Citizenship, and Republican Liberalism*, Oxford, Oxford University Press.
- DEWEY, J. (1998 [1928]). «Philosophies of Freedom» en *The Essential Dewey. Volume 2: Ethics, Logic, Psychology*, Larry Hickman y Thomas Alexander (eds.), Bloomington / Indianapolis, Indiana University Press, 302-314.
- DICEY, A. V. (1982 [1885]). *Introduction to the Study of the Law of the Constitution*, Indianapolis, Liberty Classics.
- ENGELS, F. (2017 [1884]). *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*, Madrid, Akal.
- FESTENSTEIN, M. (2022). «Pragmatism and Autonomy», en *The Routledge Handbook of Autonomy*, Ben Colburn (ed.), London, Routledge, 85-95.
- FULLER, LON (1958). «Positivism and Fidelity to Law: A Reply to Hart», *Harvard Law Review*, (71), 630-672.
- GARNETT, M. (2021). «Unity and Disunity in the Positive Tradition», en *Positive Freedom: Past, Present, and Future*, John Christman (ed.), Cambridge, Cambridge University Press, 8-27.
- GREEN, T. G. (1986 [1879]). «On the Different Senses of "Freedom" as Applied to Will and to the Moral Progress of Man», en *Lectures on the Principles of Political Obligation and Other Writings*, Paul Harris y John Morrow (eds.), Cambridge, Cambridge University Press, 228-249.
- GREEN, T. G. (1986 [1881]). «Lecture on "Liberal Legislation and Freedom of Contract"», en *Lectures on the Principles of Political Obligation and Other Writings*, Paul Harris y John Morrow (eds.), Cambridge, Cambridge University Press, 194-212.
- GREEN, T. G. (2003 [1883]). *Prolegomena to Ethics*, David Brink (ed.), New York, Oxford University Press.
- GREEN, T. G. (1986 [1895]). «Lectures on the Principles of Political Obligation», en *Lectures on the Principles of Political Obligation and Other Writings*, Paul Harris y John Morrow (eds.), Cambridge, Cambridge University Press, 13-193.
- HAYEK, F. (1960). *The Constitution of Liberty*, Chicago, The University of Chicago Press.
- HEGEL, F. (1969 [1812]). *Science of Logic*, trad. A. V. Miller, London, George Allen & Unwin.
- HOBBS, T. (1615). *Leviathan*, Impreso para Andrew Croke, en el Green Dragon en St. Paul's Churchyard.
- HORAN, R., BULTE, E. y SHOGREN, J. (2005). «How Trade Saved Humanity From Biological Exclusion: An Economic Theory of Neanderthal Extinction», *Journal of Economic Behavior and Organization*, (58), 1-29.
- KANT, I. (2016 [1797]). *La metafísica de las costumbres*, 4ta edición, trad. Adela Cortina Ortis y Jesús Conill Sancho, Madrid, Editorial Tecnos.
- KRAMER, S. (1981). *History Begins at Sumer*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press.
- LABORDE, C. (2010). «Republicanism and Global Justice: A Sketch», *European Journal of Political Theory*, (9), 48-69.
- LEONARD, J. N. (1994). *Orígenes del hombre: La Revolución del Neolítico (I)*, Barcelona, Ediciones Folio.
- LEVINE, S. (2020). «Identity of Self and Act: Chapter 15 of the 1932 Ethics», en *John Dewey's Ethical Theory: the 1932 Ethics*, Roberto Frega y Steven Levine (eds.), New York, Routledge, 134-155.

- LOCKE, J. (2003 [1689]). *Two Treatises of Government*, 14ava reimpression, Peter Laslett (ed.), Cambridge, Cambridge University Press.
- MACCALLUM, G. (1967). «Negative and Positive Freedom», *Philosophical Review*, (76), 312-334.
- MARX, K. (1975 [1844]). «On the Jewish Question», en *Early Writings*, Quintin Hare (ed.), London, Penguin Books, 211-242.
- MARX, K. (2005 [1844]). *Economic and Philosophic Manuscripts of 1844*, en *The Communist Manifesto: A Road Map to History's Most Important Political Document*, Phil Gasper (ed.), Chicago, Haymarket Books, 149-155.
- MAYNOR, J. (2003). *Republicanism in the Modern World*, Cambridge, Polity Press.
- MILL, J. S. (2009 [1859]). *On Liberty*, Auckland, The Floating Press.
- MONTESQUIEU (2015 [1748]). *The Spirit of the Laws*, 20ava impresion, A. Cohler, C. Miller y H. Stone (eds.), Cambridge, Cambridge University Press.
- NOZICK, R. (1974). *Anarchy, State, and Utopia*, New York, Basic Books.
- NUSSBAUM, M. (1997). «Capabilities and Human Rights», *Fordham Law Review*, (66), 273-300.
- NUSSBAUM, M. (2000). *Women and Human Development: The Capabilities Approach*, Cambridge, Cambridge University Press.
- NUSSBAUM, M. (2011). *Creating Capabilities: The Human Development Approach*, Cambridge, Mass., Harvard University Press.
- PATTEN, A. (1999). *Hegel's Idea of Freedom*, New York, Oxford University Press.
- PETTIT, P. (1997). *Republicanism: A Theory of Freedom and Government*, Oxford, Oxford University Press.
- PETTIT, P. (2008). «Republican Political Theory», en *Justice, Political Liberalism, and Utilitarianism: Essays from Harsanyi and Rawls*, Marc Fleurbaey, Maurice Salles y Joh Weymarc (eds.), Cambridge, Cambridge University Press, 389-410.
- PETTIT, P. (2012). *On the People's Terms*, Cambridge, Cambridge University Press.
- RAWLS, J. (1987). «The Idea of an Overlapping Consensus», *Oxford Journal of Legal Studies*, (7), 1-25.
- RAWLS, J. (1993). *Political Liberalism*, New York, Columbia University Press.
- RODRÍGUEZ ADRADOS, F. (1993). *La Democracia ateniense*, Madrid, Alianza Editorial.
- ROUSSEAU, J. (2002 [1762]). *The Social Contract and The First and Second Discourses*, Susan Dunn (ed.), New Haven y London, Yale University Press, 149-254.
- SCHMIDTZ, D. (2023). *Living Together: Inventing Moral Science*, New York, Oxford University Press.
- SEN, A. (1979). «Equality of What?», Stanford University, Tanner Lectures on Human Values.
- SEN, A. (1985). *Commodities and Capabilities*, Amsterdam, North-Holland.
- SEN, A. (2005). «Human Rights and Capabilities», *Journal of Human Development*, (6), 151-166.
- SEN, A. (2004). «Capabilities, Lists, and Public Reason: Continuing the Conversation», *Feminist Economics*, (10), 77-80.
- SEN, A. (2006). *Inequality Re-examined*, New York, Oxford University Press.
- SKINNER, Q. (1991). «The Paradoxes of Political Liberty», en *Liberty*, David Miller (ed.), Oxford, Oxford University Press, 183-205.
- SKINNER, Q. (1998). *Liberty Before Liberalism*, Cambridge, Cambridge University Press.
- SKINNER, Q. (2002). «A Third Concept of Liberty», *Proceedings of the British Academy*, (117), 237-268.
- SMITH, A. (2018 [1776]). *La riqueza de las naciones*, Santiago, Liberalia Ediciones Ltda.

- SPECTOR, H. (2015). «Los fundamentos filosóficos del derecho laboral», en *Enciclopedia de Filosofía del Derecho y Teoría Jurídica*, vol. 3, Jorge Fabra y Ezequiel Spector (eds.), México, UNAM, 2641-2680.
- SPENSER, H. (1960). *The Man Versus the State*, Caldwell, The Caxton Printers.
- SPITZ, J. (1993), «The Concept of Liberty in 'A Theory of Justice' and Its Republican Version», *Ratio Juris*, (7), 331-47.
- SPITZ, J. (1995). *La liberté politique: Essai de généalogie conceptuelle*, Paris: Presses universitaires de France.
- STEINER, H. (1994). *An Essay on Rights*, Oxford, Blackwell.
- TALISSE, R. (2011). «A Farewell to Deweyan Democracy», *Political Studies*, (59), 509-526.
- TAYLOR, C. (1979). «What's Wrong with Negative Liberty?», en *The Idea of Freedom: Essays in Honour of Isaiah Berlin*, Alan Ryan (ed.), Oxford, Oxford University Press, 175-193.
- TAYLOR, R. (2017). *Exit Left: Markets and Mobility in Republican Thought*, Oxford, Oxford University Press.
- VIROLI, M. (2002). *Republicanism*, trad. Antony Shugaar, New York, Hill and Wang.
- VON HUMBOLDT, W. (1993 [1852]). *The Limits of State Action*, Indianapolis, Liberty Fund.

