

Fundamentos histórico-filosóficos de la libertad individual

Historical-Philosophical Foundations of Individual Freedom

Fundamentos histórico-filosóficos da liberdade individual

Yezid Carrillo de la Rosa ; Fernando Luna Salas 
Daniel Flórez-Muñoz 

ycarrillod@unicartagena.edu.co; flunas@unicartagena.edu.co;
dflorezm@unicartagena.edu.co
Universidad de Cartagena, Colombia



Artículo de reflexión derivado de investigación

Recepción: 2024/09/25 – Aprobación: 2024/11/06

eISSN: 2145-8529

<https://doi.org/10.18273/revfil.v24n1-2025007>

Resumen: este artículo examina cómo el concepto de libertad ha sido resignificado a lo largo de los diferentes períodos históricos de Occidente, desde la concepción greco-romana de autogobierno colectivo hasta las interpretaciones de la libertad en la cultura postmoderna. El estudio utiliza un enfoque analítico-conceptual y una metodología documental, tomando como unidades de análisis a los principales referentes filosóficos sobre la libertad. A través de un análisis comparativo, se identifican los principales cambios y continuidades en la evolución de este concepto, explorando las diversas perspectivas y matices aportados por pensadores clave en la historia occidental. Esta investigación permite comprender cómo la idea de libertad ha sido moldeada por los contextos históricos, sociales y culturales, reflejando las tensiones y los desafíos inherentes a la búsqueda de la autonomía humana.

Palabras clave: libertad individual; autonomía personal; modernidad; posmodernidad; sociedad; neurociencia.

Información sobre los autores: colombianos. Profesores de la Universidad de Cartagena, Colombia. Véase la síntesis de los perfiles en la página web de Revista Filosofía UIS. <https://doi.org/10.18273/revfil.v24n1-2025007>

Forma de referenciar (APA): Carrillo de la Rosa, Y., Luna Salas, F. y Flórez-Muñoz, D. (2025). Fundamentos histórico-filosóficos de la libertad individual. *Revista Filosofía UIS*, 24(1), 141-162. <https://doi.org/10.18273/revfil.v24n1-2025007>

Abstract: this article examines how the concept of freedom has been reinterpreted across various historical periods in the West, ranging from the Greco-Roman notion of collective self-governance to the modern and postmodern reinterpretations of freedom. The study employs an analytical-conceptual approach and a documentary methodology, selecting key philosophical works on the concept of freedom as units of analysis. Through a comparative analysis, it identifies the major changes and continuities in the evolution of this idea, exploring diverse perspectives and nuances contributed by influential thinkers throughout Western history. This investigation sheds light on how the notion of freedom has been shaped by historical, social, and cultural contexts, highlighting the ongoing tensions and challenges inherent in the pursuit of human autonomy.

Keywords: individual freedom; personal autonomy; modernity; postmodernity; society; neuroscience.

Resumo: este artigo examina como o conceito de liberdade tem sido reinterpretado ao longo de diversos períodos históricos no Ocidente, desde a noção greco-romana de autogoverno coletivo até as reinterpretações modernas e pós-modernas da liberdade. O estudo utiliza uma abordagem analítico-conceitual e uma metodologia documental, selecionando obras filosóficas fundamentais sobre o conceito de liberdade como unidades de análise. Através de uma análise comparativa, identifica as principais mudanças e continuidades na evolução dessa ideia, explorando diversas perspectivas e nuances aportadas por pensadores influentes ao longo da história ocidental. Esta investigação esclarece como a noção de liberdade foi moldada por contextos históricos, sociais e culturais, destacando as tensões e desafios contínuos inerentes à busca pela autonomia humana.

Palavras-chave: liberdade individual; autonomia pessoal; modernidade; pós-modernidade; sociedade; neurociência.

1. Introducción

El hombre, según Sartre (2009, p. 43), es una criatura condenada a la libertad, porque, por un lado, no se ha creado a sí mismo, ha sido arrojado a este mundo sin pedirlo; pero, por otro lado, es responsable de todo lo que hace; en eso consiste la libertad. Esta investigación parte del presupuesto de lo que caracteriza la existencia del hombre, a diferencia de las otras formas de vida cuyo comportamiento está gobernado por una acción instintiva predeterminada (necesidad), es la posibilidad siempre de valorar y elegir entre diversos cursos de acción (libertad); todo ello, más allá de las nuevas conquistas de la ciencia

(neurociencia), que refuerza cada vez más las ideas deterministas del comportamiento humano.

A continuación, se indagará la forma como la idea de libertad ha sido concretizada y desarrollada en la historia de Occidente, desde la idea greco-romana de autogobierno colectivo hasta la idea de libertad que reivindica la cultura postmoderna. Este ensayo puede ser asumido también como una indagación analítico-conceptual sobre el concepto de libertad y su evolución a través de diversos pensadores y filósofos a lo largo de la historia occidental.

Se trata de una investigación de tipo documental que aborda el concepto de libertad desde tres dimensiones fundamentales. La primera, la dimensión histórico-descriptiva, se centra en trazar la evolución del concepto de libertad a lo largo de diferentes períodos históricos de Occidente. Este enfoque busca describir y contextualizar las diversas interpretaciones de la libertad, desde la concepción de autogobierno colectivo en la Grecia y Roma antiguas hasta las visiones contemporáneas, analizando cómo los cambios sociales, políticos y culturales han influido en la forma en que se entiende la libertad. La segunda dimensión es analítico-conceptual, donde se lleva a cabo un examen minucioso de las diversas definiciones y conceptualizaciones de la libertad propuestas por filósofos clave. A través de un análisis crítico de textos filosóficos, se busca descomponer y comparar las distintas ideas que han dado forma al concepto de libertad, identificando elementos comunes, divergencias y las implicaciones filosóficas de cada postura. Este análisis incluye una revisión de la terminología, los supuestos ontológicos y epistemológicos, y la relación entre la libertad y otros conceptos como la moralidad, la autonomía y la voluntad.

Finalmente, la dimensión crítico-hermenéutica se enfoca en interpretar y evaluar críticamente las concepciones de la libertad a la luz de los contextos culturales y filosóficos que las enmarcan. A través de un enfoque hermenéutico, se intenta desentrañar los significados subyacentes y las implicaciones éticas y sociales de las distintas teorías de la libertad. Esta dimensión no solo pretende comprender las interpretaciones filosóficas, sino también cuestionar sus supuestos y proponer nuevas lecturas que puedan ser relevantes en el contexto actual, considerando cómo la libertad es experimentada y resignificada en la cultura contemporánea.

En conjunto, estas tres dimensiones permiten una comprensión integral del concepto de libertad, proporcionando un marco teórico que va más allá de un simple análisis histórico o conceptual, al incorporar una reflexión crítica que

busca responder a las complejidades y desafíos que la noción de libertad plantea en la actualidad.

2. Desarrollo

2.1 Libertad de los antiguos

En términos generales se puede mencionar que el liberalismo individualista es entendido como aquella perspectiva que sostiene el otorgamiento de derechos subjetivos iguales para todos los ciudadanos, con independencia de cualquier pertenencia cultural, confiriendo un lugar preponderante a la exigencia de un ámbito de autonomía al individuo para su autorrealización (Ocampo Macías, 2022, p. 44). Sin embargo, la idea de libertad no ha tenido el mismo sentido en la historia de la humanidad; por ejemplo hay quienes niegan que se pueda hablar de libertad individual en el mundo antiguo (De Coulanges, 1996), por cuanto en Grecia, por ejemplo, la Ciudad-Estado y la religión regían los aspectos públicos y privados de los individuos (Jaeger, 1994, pp. 111-112) en relación con su corporalidad y sus bienes, pudiendo el poder político disponer de aquellos sin ningún límite (Jaeger, 1994, p. 169), así como de sus aspectos más íntimos. A continuación, se verá esto en mayor detalle.

Para Constant (Godoy, 1995, p. 2), lo que se entendía por libertad en la antigüedad se materializaba en el ejercicio colectivo de la soberanía en cuanto a la deliberación sobre asuntos como la guerra, la paz o las leyes presuponiendo el cultivo de la educación y la práctica del autodomínio de los apetitos naturales (González, 2007, p. 65), cualidades sin las cuales no se podía gobernar ni participar en el poder (Jaeger, 1994, p. 431).

Sumado a lo anterior, señala Sartori (1993) que en la antigüedad no se consolidó la idea de individuo-persona ni se valoró la esfera privada de los ciudadanos como un espacio de autorrealización personal, por el contrario, más bien se apreció está en relación con la *polis* y al gobierno colectivo, de manera que, a diferencia de lo que se pensó en la modernidad, la libertad no se afirmaba oponiéndose a la organización política, sino tomando parte en el poder colectivo y, por tanto, participando en el ejercicio colectivo del poder (Sartori, 1993, pp. 143-145). Al respecto, señala Jaeger (1994), que la noción de libertad en la antigüedad nunca tuvo el sentido “universal, indefinible, ético y metafísico del concepto moderno de libertad” (p. 433).

El imaginario cultural sobre la libertad en el medioevo no fue muy diferente de la que se tuvo en la antigüedad. El hombre medieval no tuvo

autonomía para trasladarse de capa social o de espacio geográfico, y más bien estuvo sometido a un orden social regulado por la tradición que establecía valores, reglas y deberes que regulaban todas sus esferas (Fromm, 1985, pp. 63-64). Tampoco en el pensamiento filosófico medieval se puede hallar una conceptualización precisa de la libertad como experiencia individual, pues estuvo asociada a una visión teológica y teleológica del destino humano y a una gnoseológica psicologista de la voluntad asociada al concepto religioso de libre albedrío.

Agustín de Hipona, por ejemplo, sostiene que “el libre albedrío es la causa del pecado, cuando se aparta del Dios inmutable y se vuelve hacia el mundo mutable” (2010, p. 397) en ese orden de ideas, el hombre es libre para volverse o apartarse de Dios, pero al hacerlo revela que la libertad es un don, una gracia y que la fuente última de la felicidad es el Creador (Weismann, 1989, p. 27). Desde esta perspectiva el ser humano se encuentra sujeto a la obligación moral de amar a Dios y actuar conforme a su ley, por consiguiente, la verdadera libertad consiste en usar la voluntad para actuar conforme a las leyes eternas de la moralidad (Copleston, 1999, pp. 87-89), en otros términos, la verdadera libertad es hacer uso del libre albedrío para actuar conforme a la voluntad de Dios (Ruiz, 1976).

Para Tomás de Aquino, “el hombre tiene libre albedrío, de lo contrario los consejos, las exhortaciones, las órdenes, las prohibiciones, las recompensas y los castigos serían en vano” (2003, p. 1265), así mismo, sugiere que por naturaleza la voluntad del hombre se orienta necesariamente a la búsqueda del bien en general (Ponferrada, 1988, p. 43), pero es una necesidad que no procede por coacción o violencia exterior, sino del reconocimiento de que el fin último es la felicidad cuya única fuente es Dios (Fernández, 1974, p. 411). Ahora bien, al estar la voluntad humana orientada a la búsqueda de la felicidad, el libre albedrío es lo que permite al hombre escoger los medios idóneos para alcanzar ese fin, de manera que la libertad se concreta en la elección de los instrumentos racionales para alcanzar el fin último: la felicidad (Copleston, 1999).

2.2 Libertad de los modernos

La concepción contemporánea de la libertad tiene sus raíces en el pensamiento moderno, caracterizado por un cambio antropocéntrico que se inicia con la filosofía cartesiana. René Descartes introduce un giro fundamental al colocar al sujeto humano y su capacidad de autoconciencia en el centro del conocimiento. Esta perspectiva enfatiza el principio de autonomía de la

conciencia, otorgando preeminencia a la libertad del espíritu racional frente a las limitaciones del cuerpo y el mundo material (Benavides, 2012, pp. 107-108). Este enfoque se complementa con las ideas promovidas por la Reforma Protestante, que aboga por la libertad individual en la relación directa con Dios y en la interpretación personal de las Escrituras. La Reforma contribuye a la secularización de la autoridad religiosa, fomentando una noción de libertad basada en la responsabilidad personal y la autodeterminación.

Asimismo, el desarrollo de las ideas sobre el libre comercio y la economía de mercado sienta las bases para la instauración del capitalismo. Este sistema económico, junto con el impacto de las grandes revoluciones liberales —como la Revolución Francesa y la Revolución Americana—, refuerza la idea de la libertad individual y colectiva, orientada a la autonomía y la autorrealización. Según Fromm (1985), estas transformaciones históricas y filosóficas impulsan al ser humano a “hacerse dueño de sí mismo y [...] hacer de su propia vida todo lo que era capaz de hacer, y no lo que le mandaban hacer” (Fromm, 1985, p. 123). La libertad, entonces, se convierte en un imperativo tanto existencial como social, donde el individuo se emancipa de las estructuras tradicionales, afirmando su capacidad para decidir y actuar conforme a su propia voluntad (Fromm, 1985, pp. 130-131).

En este contexto, la libertad se entiende no solo como la ausencia de coacción externa, sino también como la capacidad de autodeterminación y autodesarrollo. Esta evolución histórica y filosófica de la idea de libertad ha dado lugar a debates contemporáneos sobre los límites y las responsabilidades inherentes a la libertad individual en el seno de la sociedad.

2.2.1 ¿Determinismo o indeterminismo?

Hay que señalar, sin embargo, que los primeros debates sobre la libertad y la autonomía individual versaron sobre si las acciones humanas estaban determinadas por el propio individuo o si, por el contrario, estaban impulsadas por fuerzas externas. A quienes negaban la libertad de la voluntad se les asignaba el rotulo de deterministas y a quienes sostenían lo contrario, de indeterministas. Entre los deterministas se pueden contar a Spinoza, quien sostuvo que los hombres se engañan al creerse libres, pues dado que hacen parte de la naturaleza se encuentran sometidos y determinados por ella (Páramo, 2012, p. 6), tanto en lo mental como lo corporal (Copleston, 2000a, p. 225).

Una posición similar se encuentra en la filosofía de Leibniz que pretende compatibilizar la libertad humana con el determinismo teológico (Kulstad, 2012) y los representantes de la ilustración como Diderot, quien pensó que era posible explicar los fenómenos síquicos a partir de bases fisiológicas (Copleston, 2000b, p. 40) o lo que les sucede a las personas con fundamento en una predestinación divina o una fatalidad cósmica como lo reitera en la novela “Jaques el Fatalista”: “Cuanto nos sucede, sea bueno o sea malo, aquí abajo, escrito estaba en las alturas y no conozco ningún medio para borrar esa escritura” (Diderot, 1979, p. 257).

2.2.2 ¿Autonomía o necesidad?

El debate sobre si el hombre está sometido a una coacción externa o interna, o sus acciones dependen de un “yo interno” o una “autoconciencia racional” fue replanteado desde la perspectiva de si las acciones humanas están sometidas a la necesidad o, por el contrario, hay campo para la autonomía personal y actuar con libertad. Ese es el problema que atraviesa la filosofía moral kantiana, que entiende la libertad como la posibilidad de actuar sin causa determinante (González, 2007, p. 101), esto es, de manera autónoma, lo que para él significa: primero, que el individuo actúe liberado del mundo físico y causal, es decir, de sus impulsos biológicos y, segundo, que tanto ser racional solo obedezca aquellas reglas éticas o legales que él se haya dado o en las que haya participado como legislador. En palabras de Kant:

como ser racional y, por tanto, perteneciente al mundo inteligible, no puede el hombre pensar nunca la causalidad de su propia voluntad sino bajo la idea de la libertad, pues la independencia de las causas determinantes del mundo sensible (independencia que la razón tiene siempre que atribuirse) es libertad. Con la idea de la libertad hallase, empero, inseparablemente unido el concepto de autonomía, y con éste el principio universal de la moralidad, que sirve de fundamento a la idea de todas las acciones de seres racionales, del mismo modo que la ley natural sirve de fundamento a todos los fenómenos. (p. 65)

Kant (2007), a diferencia de Spinoza, considera que existe una incompatibilidad entre naturaleza y libertad, esto es, entre el hombre como un ser natural y el hombre como un ser moral, lo que lo lleva a distinguir dos posibilidades de ser libre: la primera es la libertad para abandonarse a las inclinaciones naturales sin sujeción a regla alguna, lo que conduce a la

autoaniquilación del individuo, y la segunda, es la libertad como autonomía, ordenada y reglada, por la razón autolegisladora (Kant, 1985).

2.2.3 Libertad como no interferencia

El enfoque de Constant sobre la libertad individual, a diferencia de Kant, no está referida a la libertad interna para decidir “¿qué debo hacer?”, sino a la libertad externa para realizar lo decidido; por ello, para él la libertad se concreta en el derecho a no estar sometido al poder arbitrario del Estado o de uno o varios individuos, sino de las leyes y, sobre todo, en la garantía de ejercer esa libertad (opinar, reunirse, pensar, crear, poseer, elegir) sin más límites que los que establezcan aquellas (Godoy, 1995, p. 14). En ese sentido, libertad en sentido negativo según Fioravanti (2009) se asocia a la noción de libertad moderna que defendida por Constant y que identifica la libertad con la no interferencia externa. Esta noción fue promovida por el liberalismo clásico, el cual considera fundamental preservar una esfera mínima de libertad personal, un ámbito privado dentro del cual el individuo puede hacer lo que desee sin ser obstaculizado por el Estado o por otros individuos, siempre y cuando no perjudique a los demás.

Esta concepción fue compartida por los más importantes pensadores liberales como Locke, que se ocupó de la libertad religiosa y de conciencia en la Carta sobre la tolerancia y Mill quien en su ensayo clásico Sobre la libertad ya no se ocupa del llamado “libre albedrío”, sino de la libertad civil asociada con los límites del poder político (Mill, 1986, p. 56).

La tesis de Mill es que el único fin que justifica que se limite la libertad individual es el de evitar que perjudique a los demás; ni siquiera su propio bien físico, moral o espiritual justifica limitar la libertad de acción de un individuo, pues nadie puede ser obligado de manera legítima a realizar o no determinados actos, bajo el argumento de que ello es mejor para él, porque le haría más feliz o porque en opinión de los demás hacerlo sería más acertado o justo (Mill, 1986, pp. 85-86); para él, hay una esfera de acción que solo compete al individuo, un ámbito en el que la sociedad no tiene si no un interés indirecto, aquella esfera de acción que únicamente le afecta a él mismo como puede ser la libertad de conciencia, pensamiento, opinión, asociación, reunión y, especialmente, la libertad en los gustos “y en la determinación de nuestros propios fines” (Mill, 1986, p. 69).

2.2.4 ¿Libertad o sociedad?

A diferencia de Kant y Mill que priorizan la libertad individual y la autonomía del individuo frente a lo colectivo, Hegel (López Niño, 2021) y Marx la diluyen en el todo social.

Hegel considera que el puro subjetivismo o la conciencia moral no son las fuentes exclusivas de la moralidad, ni admite como sí lo hace Kant, que el puro subjetivismo o la conciencia (moralidad) sea fuente de deberes. Para Hegel, tanto el derecho (exterior) como la moralidad (interior) son dimensiones unilaterales que deben fusionarse en un nivel superior en una ética social y concreta, pues es la vida colectiva y la posición que ocupa en la sociedad un individuo la que determina sus deberes concretos (González, 2007, p. 166).

La tesis de Hegel es que el espíritu humano se objetiva en tres momentos: la familia, que constituye el espíritu ético natural inmediato; la sociedad civil, negación y superación de la familia; y el Estado, en que la autoconciencia se ha elevado a autoconciencia universal y el individuo ha superado su particularidad y se hace consciente de su pertenencia a la totalidad (González, 2007, p. 168). El Estado, que existe en y a través de los individuos, da forma concreta al espíritu y a la cultura de un pueblo o nación (González, 2007, p. 176), dado que este es la realización de la voluntad racional que se ha elevado a autoconciencia universal (González, 2007, p. 120), por consiguiente, unificar la voluntad individual con el Estado es el primer deber del hombre en procura del desarrollo de su libertad (González, 2007, p. 165).

Este tercer momento de la vida concreta coincide con el concepto hegeliano de “eticidad” (en la que se produce la síntesis entre lo subjetivo con lo individual, lo individual con lo universal, la moral interior con el derecho o la ley objetiva y el “yo” con el “nosotros”), pero también coincide con la idea de “historia mundial”, que presupone el desenvolvimiento de la razón infinita mediante el cual el espíritu llega a una conciencia real de sí mismo como libertad, a la autoconciencia como ser libre (Copleston, 2000c, p. 173). La historia en el sentido hegeliano, constituye un proceso racional inevitable, necesario, por ello, la inutilidad de pensar o desear que fuese posible que ocurrieran de manera diferente.

Para Hegel, entonces, la libertad individual es hacer lo que se desea hacer, que es aquello que necesariamente se está obligado a hacer; luego, se es libre en la medida en que se identifica y procede según las pautas racionales de la historia, de allí que ser feliz y ser libre es comprender dónde se está y cuándo se

está (Berlin, 2004, pp. 117-122). Es por ello que Berlin ubica a Hegel dentro de los enemigos de la libertad individual, pues, según él, no puede haber libertad en donde la obediencia a la razón omnipotente es la única forma de autorrealización y en donde no hay campo para la más mínima elección personal (Berlin, 2004, pp. 138).

Al igual que Hegel, Marx comparte la idea de que la libertad individual no puede darse por fuera de la experiencia colectiva de la sociedad: sociabilidad e individualidad se implican recíprocamente (González, 2007, p. 141). El hombre es su propia historia y la praxis que desarrolla en la sociedad; la esencia del hombre, por tanto, no se halla en ninguna entidad metafísica (conciencia, razón, espíritu), sino en la actividad concreta que este desarrolla: el trabajo. La enajenación del trabajo (venta o alquiler de su acción productora para sobrevivir) es la enajenación de la esencia humana y, por ello, de su libertad (Marx, 1980, pp. 103-104).

Según Marx, el capitalismo instala en el hombre la orden de satisfacer las necesidades físicas y, por tanto, a vida deshumanizada, egocéntrica, reducida a lo meramente animal (Marx, 1986, p. 759). Es precisamente el fetichismo de la mercancía lo que genera una ilusión de autonomía frente a la subordinación de la existencia humana a la mercancía, la cual se presenta como depositaria de un valor intrínseco independiente de las relaciones humanas que las producen. Esta dinámica afecta la libertad, ya que, en lugar de ser conscientes de su papel en las relaciones de producción, los individuos se someten a la lógica del mercado, perdiendo su capacidad de acción consciente en un sistema dominado por las fuerzas del capital. Sin embargo, para Marx este proceso histórico de producción capitalista constituiría un mal necesario antes de alcanzar la emancipación y el “reino de la libertad” con el comunismo (González, 2007, p. 152).

2.3 Libertad para los contemporáneos

2.3.1 Libertad positiva y negativa

En el siglo XX, Isaías Berlin, retoma la distinción que ya venía desde el siglo XIX entre libertad negativa y libertad positiva, sosteniendo que el concepto negativo y positivo de libertad se corresponderían, el primero, con la idea de libertad como no interferencia y el segundo con la libertad como autonomía. El sentido negativo de la libertad se caracteriza, como ya se advirtió, porque prioriza la idea de no intervención en la esfera privada del individuo y la ausencia de obstáculos externos que entorpezcan su elección y el desarrollo de sus acciones; este sentido de la libertad se identifica, usualmente, con aquel espacio

que alguien tiene para actuar sin ser entorpecido por otra u otras personas (Berlin, 2005, p. 47). La libertad negativa determina una esfera de libertad de acción que el individuo no puede renunciar y en el que no puede ser limitado más allá de lo admisible; si ello sucede se considera que ese individuo está siendo coaccionado y hasta esclavizado (Berlin, 2005, p. 48).

El sentido positivo del término libertad o libertad positiva se desprende del deseo de autogobierno, de ser dirigido por el propio yo (Berlin, 2005, p. 60). El problema con la libertad positiva se suscita cuando el yo (la razón) se identifica con una “totalidad” social de la cual el individuo es solo una parte (tribu, raza, iglesia, Estado, etc.), considerando a esa totalidad el verdadero yo (razón), justificándose, por consiguiente, la imposición de la voluntad colectiva sobre sus miembros e, incluso, la coacción en nombre de algún fin que individualmente desearían si fuesen racionales y sabios (Berlin, 2005, p. 62).

Bobbio (Ávila-Martínez & Dionicio-Lozano, 2024), por su parte, distingue tres tipos de libertad. La primera es la libertad liberal o libertad negativa, que se corresponde con aquella esfera de acción en la que el individuo es soberano y no puede ser interferido o constreñido por la sociedad o el Estado (Bobbio, 2003, p. 113) a hacer lo que no quiere o desea (Bobbio, 1997, p. 21). La libertad positiva que se identifica con posibilidad real, material y económica, y no solo formal para los individuos, de material sus acciones (Bobbio, 2003, pp. 525-526). Finalmente, la libertad como autonomía en el sentido kantiano, que se traduce en el poder para participar en la elaboración de las leyes que regirán su conducta (Bobbio, 2003, p. 113). Sin embargo, en escritos posteriores, Bobbio retorna a la distinción entre libertad negativa y positiva propuesta por Berlin.

2.3.2 Liberalismo y comunitarismo

La idea de que el ser humano es autónomo para decidir su concepción de vida buena y que la sociedad y el Estado debe garantizarle un espacio mínimo para desarrollar su individualidad, esto es, una esfera que no puede ser trasgredida ni limitada a menos que sea para evitar daño a terceros, está presente en todo el liberalismo posterior y, de manera especial, es retomado a finales del siglo XX por Rawls quien, apoyado en Kant, retoma la idea de autonomía como un elemento central de la vida moral del individuo que lo libera de la necesidad y la causalidad y lo instala en el reino de la razón práctica y de la libertad. De este reconocimiento de la libertad como autonomía se desprende la distinción entre una moral intersubjetiva, referida al comportamiento del individuo con los demás, la cual conduce a prohibir acciones que perjudiquen el bienestar de tercero o que trasgredan el orden público, y la moral autorreferente, que se

constituye en torno a pautas morales que proponen modelos de virtud o ideales de vida buena en lo individual, sin que interese los efectos frente a terceros (Vásquez, 2001, p. 44).

El liberalismo contemporáneo sostiene que el principio de libertad exige, por una parte, la creación de instrumentos jurídico-políticos que protejan tanto la autonomía como la libertad entendida como no interferencia para desarrollar la personalidad, para circular, para expresar las ideas, etc. El liberalismo contemporáneo, sin embargo, a diferencia del liberalismo clásico, exige, además, el reconocimiento de la dignidad personal y la igualdad cuya función sería la de complementar el principio de libertad.

Los comunitaristas, a diferencia de los liberales, insisten en la necesidad de reconocer la importancia y la influencia de la comunidad en la autocomprensión del individuo y en la conformación de su ideal de vida; para ellos es en la comunidad y en la participación del individuo en su contexto cultural y normativo específico, como se forma su identidad individual y colectiva. En el anterior sentido, los comunitaristas piensan que el liberalismo, al priorizar al individuo sobre la sociedad, proponen una moral apoyada en principios abstractos y universales que aseguran únicamente la libertad de un yo vacío, desvinculado de sus intereses concretos y de sus relaciones con su realidad y por ello fracasa, pues la identidad individual y colectiva solo puede lograrse por la participación en una forma particular de vida. Por tanto, si bien la autorrealización humana está ligada a la idea de vida buena que tienen los individuos, ello solo es posible en el marco de los presupuestos éticos y axiológicos de una comunidad particular y es el resultado de la interpretación que el sujeto hace de su existencia en el marco de un ideal de vida histórico y concreto al interior de una comunidad particular (Macintyre, 1988, p. 232).

En igual sentido se expresa Taylor quien considera que el individuo liberal se encuentra desvinculado del contexto cultural al que pertenece y sin atadura alguna con sus tradiciones y valores comunitarios (Taylor, 1996, p. 45). En oposición al concepto moderno y liberal de persona, Taylor sostiene que la identidad del individuo solo es posible en el marco de un contexto cultural específico en el que se produce la socialización y, por tanto, no es posible desligar la idea de dignidad o libertad individual de la del reconocimiento de la cultura particular del grupo al que pertenece (Taylor, 1996).

2.3.3 Libertad y desarrollo

Hay autores que identifican, al lado del concepto de libertad como no interferencia y de la libertad como autonomía, una tercera forma de libertad, conectada con las condiciones materiales de existencia y que se ha denominado libertad como desarrollo o libertad como liberación del hambre y la miseria (Papacchini, 2003, p. 58), debido a que el hombre no solo requiere satisfacer necesidades subjetivas, sino, también, materiales; de allí que la libertad se encuentre relacionada con la posibilidad real de satisfacerlas. Esta concepción se encuentra relacionada con la idea de igualdad y solidaridad, sin negar la libertad negativa (no interferencia) y la positiva (autonomía), más bien presupone que para que estas dos sean efectivas se le debe garantizar al individuo los recursos materiales que le permitan satisfacer las necesidades objetivas (Papacchini, 2003, pp. 60-61).

Uno de los autores que mejor ha desarrollado esta concepción de la libertad como desarrollo es Amartya Sen (Salazar Canaval, 2021) quien considera que la falta de oportunidades restringen la libertad, por ello afirma que: “La expansión de la libertad es tanto el fin primordial del desarrollo como su medio principal” (Sen, 2010, p. 16); por eso, el desarrollo no se debe medir por el crecimiento económico, sino, además, por el proceso de expansión de las libertades reales (Sen, 2010, p. 30), por ello se requiere para garantizar la libertad superar la pobreza, la escasez de oportunidades y las privaciones sociales (Sen, 2010, pp. 19-20).

2.4 La libertad de los posmodernos

El mundo antiguo y medieval fijó su mirada en el pasado y las tradiciones, la modernidad en el futuro, en el porvenir que, guiado por la razón y la idea de progreso, se convertiría en el “lugar de la felicidad venidera y el fin del sufrimiento” (Lipovetsky, 2008); sin embargo, luego de las críticas a la razón científica o instrumental y los valores de la modernidad, a la que se le acusa de decadentes y autoritarios la mirada posmoderna se vuelve al presente (Lipovetsky, 2008, p. 14).

La cultura de la modernidad fracasó en sus promesas de liberación Individual. En vez de garantizar una auténtica emancipación, dio lugar a una sociedad disciplinaria que, a través de las reglas colectivas y las técnicas de vigilancia jerárquica, sanción normalizadora y control sobre el cuerpo y el espíritu, buscó provocar una conducta estandarizada, normalizada y meter en

cintura a los individuos con el propósito de optimizar las capacidades y las aptitudes productivas (Foucault, 2003).

Según Lipovetsky, la modernidad trajo consigo una primera revolución individualista que surgió en los siglos XVII y XVIII, pero hoy estamos asistiendo a una segunda fase del individualismo occidental, a una segunda revolución individualista que se expresa en una mutación cultural asociada a una serie de cambios: en las costumbres, la vida cotidiana, los valores (hedonistas), diversificación de las formas de vida, erosión de las identidades sociales y el abandono de los grandes relatos ideológicos (Lipovetsky, 2000, p. 5).

2.4.1 Sociedad postdisciplinaria

Hasta hace poco la lógica de la vida consistía en sumergir al individuo en reglas uniformes, orientadas a eliminar en lo posible la preferencia singular y ahogar las particularidades en el marco de una ley homogénea y universal, como lo vimos anteriormente que se expresaban en convenciones sociales, la voluntad general o el imperativo moral. En la sociedad moderna predominó siempre la sumisión y se valoró el espíritu de desinterés, pero en la sociedad posmoderna esa lógica desaparece, así como la imagen rigorista de la libertad; en su remplazo, se suscitan nuevos valores que estimulan el libre desarrollo de la personalidad, que legitiman el placer y el cuerpo y promueven la desintegración o la remodelación de las instituciones sociales para que ahora respondan a las aspiraciones individuales; por eso, señala Lipovetsky (2000), que el ideal moderno de subordinación de lo individual a las reglas racionales colectivas ha sido pulverizado (2000, p. 7).

La tesis de Lipovetsky es que hemos entrado en una sociedad postdisciplinaria en la que se producen todo tipo de liberaciones a partir de la subjetivación del gusto, la moda y la reivindicación de la autonomía personal; se trata de un período de despertar en el “yo” la idea, la conciencia de ser único y de tener o buscar un destino singular, de reivindicar una identidad singular que le haga diferente de las otras identidades personales (Lipovetsky, 2008, p. 18). La moda, al descalificar el pasado y exaltar lo nuevo, al afirmar el gusto particular sobre el colectivo y lo efímero sobre lo permanente, contribuye a la exaltación de la autonomía individual, la multiplicación de las singularidades, la descentración de las reglas colectivas y el desmoronamiento de los modos de vida homogéneos (Lipovetsky, 2008, p. 19).

2.4.2 Proceso de repersonalización

A pesar de que la modernidad, desde los siglos XVII y XVIII, erigió la libertad individual como uno de los valores cardinales de la sociedad, juntamente con la igualdad y la dignidad, la autonomía individual y las singularidades quedaron subordinadas a las normas racionales colectivas. Lipovetsky señala que se ha producido una segunda revolución individualista, que la sociedad ha entrado en una nueva fase de personalización que produce una mutación histórica con el orden disciplinario-revolucionario-convencional que prevaleció hasta la primera mitad del siglo XX, en el que la vida política, ética, educativa y social del individuo se hallaba sometida a una serie de reglas fijas y estandarizadas, producto de dispositivos sociales como la voluntad general, las convenciones sociales o el imperativo moral.

El proceso de repersonalización se desarrolla al tiempo que las instituciones políticas, económicas y sociales se adaptan a nuevas motivaciones y deseos, potencializando el tiempo libre y el ocio. Lo anterior va a propiciar que aparezcan y se resalten los valores hedonistas y el culto a la libertad personal, resignificando el concepto de autonomía (Lipovetsky, 2000, p. 7). Esta nueva etapa de la historia del individualismo occidental se caracteriza, especialmente, porque propicia un valor fundamental: la realización personal, que estimula el desarrollo de la personalidad íntima y subjetiva, la exaltación del placer, el reconocimiento de las particularidades idiosincráticas y el rediseño y flexibilidad de las instituciones sociales en procura de los deseos y empeños de los individuos (Lipovetsky, 1986, pp. 6-7).

Después de mayo del 68, escoger íntegramente el modo de vida de existir de cada uno, es el hecho social y cultural más significativo de nuestro tiempo (Lipovetsky, 2000, p. 8). Hasta hace unas décadas el derecho a la libertad se limitaba a las dimensiones económicas, políticas, gnoseológicas y religiosas, pero la “ideología individualista” posmoderna extiende la libertad a lo privado, a las costumbres y a lo cotidiano, estimulando en el individuo el derecho a disfrutar al máximo la vida, sin represiones, a escoger íntegramente el modo de existencia que desee, pero especialmente el derecho a ser íntegramente él mismo (Lipovetsky, 1986, p. 8).

2.4.3 Narcisismo

El narcisismo, según Lipovetsky (2000, p. 12), es el umbral que establece el paso del individualismo ilimitado de la modernidad, al individualismo total símbolo de esta segunda revolución individualista:

En la actualidad son más esclarecedores los deseos individualistas que los intereses de clase, la privatización es más reveladora que las relaciones de producción, el hedonismo y psicologismo se imponen más que los programas y formas de acciones colectivas por nuevas que resulten (lucha antinuclear, movimientos regionales, etcétera), el concepto de narcisismo tiene por objeto hacer de eco a esa culminación de la esfera privada. (p. 12)

La mejor imagen de esta nueva cultura es la diseminación de lo social en la que la pertenencia y el antagonismo de clases se disuelve; en esta etapa son más esclarecedores los deseos individuales que los intereses de clase, sin embargo, el narcisismo no se identifica con la falta de compromiso político, sino que se trata de una destitución de todo lo que antaño fue superior, promoviendo una igualación de las jerarquías y una hipertrofia del ego; no se trata de un individuo desconectado de lo social, se trata de reducir la carga emocional invertida en el espacio público y, en el mismo proceso, aumentar las prioridades de la esfera privada. Una verdadera transferencia emocional de lo público a lo privado (Lipovetsky, 2000, pp. 12-13).

Esta última razón individualista no reside en una independencia soberana asocial, sino en ramificaciones y conexiones con colectivos, con intereses miniaturizados e hiperespecializados; así es como encontramos agrupaciones de viudos, de padres de hijos gay, de alcohólicos, agrupamiento de tartamudos, de madres lesbianas, de bulímicos; todo tipo de microgrupos de identificación; lo que hacemos es crear solidaridades de microgrupos, que hacen retroceder los objetivos universales y resalta la confianza de encontrarse con seres que comparten las mismas preocupaciones, los mismos intereses y deseos, encontrarse con iguales antes que litigar con diferentes (Lipovetsky, 2000, p. 13).

Así como el narcisismo no puede asimilarse a una estricta despolitización, también es inseparable de un entusiasmo relacional particular, como lo demuestra la proliferación de asociaciones, grupos de asistencia y ayuda mutua. La última figura del individualismo no reside en una independencia soberana asocial sino en ramificaciones y conexiones en colectivos con intereses miniaturizados, hiperespecializados. Debemos devolver a Narciso al orden de los circuitos y redes integradas: solidaridad

de microgrupos, participación y animación benévolas, «redes situacionales», todo eso no se contradice con la hipótesis del narcisismo, sino que confirma su tendencia. (Lipovetsky, 2000, p. 13)

Vivimos entonces, en un narcisismo colectivo. Nos juntamos porque nos parecemos, sentimos la necesidad de reagruparnos con seres idénticos o que tengan los mismos objetivos existenciales y les permita exigir nuevos derechos. (Lipovetsky, 2000, p. 14).

Resulta de suma importancia en este aparte hacer mención del libro *La Sociedad del Cansancio* del filósofo surcoreano Byung-Chul Han, quien ofrece una visión penetrante sobre los fenómenos sociales contemporáneos, enfocándose particularmente en la experiencia del cansancio y su relación con la sociedad actual. Han argumenta que la sociedad contemporánea, marcada por el exceso de estímulos y la sobreexigencia, ha llevado a una proliferación del cansancio, que se manifiesta no solo a nivel físico, sino también psicológico y emocional. En este contexto, Han examina la noción de libertad en la sociedad contemporánea, señalando que la cultura del rendimiento y la autoexplotación promueven una forma de libertad que, paradójicamente, conduce a la opresión y al agotamiento.

El autor sostiene que la presión constante por ser productivos y exitosos ha generado una especie de narcisismo colectivo, en el que el individuo se convierte en su propio opresor al internalizar la lógica del rendimiento y la competencia. En este sentido, la búsqueda incesante de reconocimiento y validación social alimenta un narcisismo exacerbado, en el cual el individuo se obsesiona consigo mismo y su imagen, relegando a un segundo plano las relaciones interpersonales y la conexión con el mundo exterior (Botero Bernal et al., 2024). Esta dinámica narcisista, según Han, contribuye al agotamiento y la alienación, ya que el individuo se encuentra atrapado en un ciclo de autoexigencia y autoevaluación constante.

El mencionado autor explica:

El sujeto de la modernidad tardía al que se le exigen rendimientos no desempeña ningún trabajo obligado. Sus máximas no son la obediencia, la ley ni el cumplimiento del deber, sino la libertad y la voluntariedad. Lo que más espera del trabajo es una ganancia en términos de placer. Tampoco actúa por mandato ajeno. Más bien se escucha sobre todo a sí mismo. Al fin y al cabo, tiene que ser empresario de sí mismo. Así es como se desembaraza de la negatividad del otro imperante. Pero este liberarse del otro no es

solo emancipador y liberador. La fatídica dialéctica de la libertad hace que tal liberación se trueque en nuevas coerciones. (Han, 2022, p. 80)

Ser libre significa quedar libre de coerciones. Pero ahora resulta que esta libertad, que tendría que ser lo opuesto de la coerción, por sí misma engendra coerciones. Enfermedades psíquicas como la depresión o el burnout reflejan una profunda crisis de la libertad. Son un síntoma patológico de que la libertad se trueca hoy muchas veces en coerción. Tal vez la sociedad anterior fuera más represiva que la actual, pero hoy no somos esencialmente más libres. (Han, 2022, p. 109)

Además, Han examina cómo esta cultura del rendimiento y el narcisismo se manifiestan en diversas esferas de la vida contemporánea, incluyendo el ámbito laboral, la esfera digital y las relaciones interpersonales (Botero, et al., 2023). En el trabajo, por ejemplo, el imperativo de la productividad y la eficiencia ha llevado a una exacerbación del autocontrol y la autoexplotación, mientras que, en las redes sociales, la obsesión por la imagen y la autopromoción ha generado una cultura de la superficialidad y la desconexión emocional. En última instancia, Han plantea que superar la sociedad del cansancio y el narcisismo requiere un cambio de paradigma que promueva una libertad auténtica, basada en la conexión con los demás y el cuidado de uno mismo, en lugar de la búsqueda desenfrenada del éxito y el reconocimiento externo.

Han (2022) menciona:

La sensación de haber alcanzado un objetivo no se «evita» adrede, sino que, más bien, nunca se produce el sentimiento de haber alcanzado un objetivo definitivo. No es que el sujeto narcisista no quiera concluir nada, sino que no es capaz de hacerlo. El imperativo de rendimiento lo fuerza a aportar cada vez más rendimientos. De este modo nunca se alcanza un punto de reposo gratificante. El sujeto narcisista vive con una permanente sensación de carencia y de culpa. Como en último término compite contra sí mismo, trata de superarse hasta que se derrumba. Sufre un colapso psíquico que se designa como burnout, o «síndrome del trabajador quemado». El sujeto que está obligado a rendir se mata a base de autorrealizarse. Aquí coinciden la autorrealización y la autodestrucción. (p. 82)

Los «amigos» que se agregan en las redes sociales cumplen sobre todo la función de incrementar el sentimiento narcisista de sí mismo, constituyendo una muchedumbre que aplaude y que

presta atención a un ego que se expone como si fuera una mercancía. (p. 88)

3. Conclusiones

De lo dicho anteriormente se pueden colegir algunas ideas:

Primero: que no se puede equiparar la idea de libertad de los antiguos con el concepto de libertad como se entendió en la modernidad. Son nociones radicalmente distintas como se describió al inicio del artículo.

Segundo: que la libertad individual como problema filosófico y psicológico surge en la modernidad, momento a partir del cual se distingue entre necesidad y libertad como dos espacios indiferenciados en el que se desenvuelve la existencia humana.

Tercero: que en la modernidad se configuran las dos formas de entender la libertad. Una como autonomía personal o, libertad negativa, y otra como libertad negativa, o libertad como no interferencia, las cuales constituyen la base de como el individuo entiende ontológicamente la libertad moderna.

Cuarto: que en la modernidad la libertad es expresión de la razón y de autodominio, en el sentido de liberación de las pasiones y la naturaleza humana. Se es libre en cuanto se es capaz de liberarse de los condicionamientos biológicos y fisiológicos y, además, no existe interferencia por parte de terceros o del Estado frente a los fines legítimos que guían sus acciones.

Quinto: que la tensión entre libertad y sociedad o libertad y necesidad sociales es un dilema aparente o un falso dilema.

Sexto: que la libertad de los postmodernos se diferencia de la desarrollada en la modernidad porque la autonomía personal ya no consiste en el dominio de la razón sobre el cuerpo y las emociones, sino todo lo contrario, la liberación del cuerpo y de las emociones de la razón autolegisladora, en el sentido kantiano.

Referencias

- Agustín de Hipona. (2010). *Sobre el libre albedrío* (J. B. Muñoz, trad.). Gredos.
- Ávila-Martínez, A. & Dionicio-Lozano, M. F. (2024). Norberto Bobbio: la filosofía como concepción del mundo y su método de investigación. *Revista Filosofía UIS*, 23(2), 181–194. <https://doi.org/10.18273/revfil.v23n2-2024014>
- Benavides, C. (2012). El despliegue de la libertad en el pensamiento moderno: del cogito cartesiano al trascendental kantiano en la interpretación de Cornelio Fabro. *Revista de filosofía*, 44(132), 105-126. https://ri.conicet.gov.ar/bitstream/handle/11336/20474/CONICET_Digital_Nro..18361b.pdf?sequence=1&isAllowed=y
- Berlin, I. (2004). *La traición de la libertad*. Fondo de Cultura Económica.
- Berlin, I. (2005). *Dos conceptos de libertad*. Alianza Editorial.
- Bobbio, N. (1997). *Liberalismo y democracia*. Fondo de Cultura Económica.
- Bobbio, N. (2003). *Teoría general de la política*. Trotta.
- Botero Bernal, A., Aguirre, J. O., & Almeyda Sarmiento, J. D. (2024). Homini cochlea o tiburón del rendimiento. El horizonte subjetivo por venir en el marco del capitalismo contemporáneo pospandémico. *Perseitas*, 12, 345-374. <https://doi.org/10.21501/23461780.4884>
- Botero, A., Aguirre, J. O. y Almeyda, J. D. (2023). ¿Lejano Oriente como arma para la revolución? Reflexiones sobre el papel de la filosofía oriental en la obra de Byung-Chul Han. *Estudios de filosofía*, (67), 5-24. <https://doi.org/10.17533/udea.ef.349258>
- Copleston, F. (1999). *Historia de la filosofía* (Vol. II) (J. M., García de la Mora (trad.). Ariel.
- Copleston, F. (2000a). *Historia de la filosofía* (Vol. IV) (J. M., García de la Mora, trad.). Ariel.
- Copleston, F. (2000b). *Historia de la filosofía* (Vol. VI) (J. M., García de la Mora, trad.). Ariel.
- Copleston, F. (2000c). *Historia de la filosofía* (Vol. VII) (J. M., García de la Mora, trad.). Ariel.

- De Coulanges, F. (1996). *La ciudad antigua. Estudio sobre el culto, el derecho y las instituciones de Grecia y Roma* (P. de Santiago y Perminon trad.). Editorial Porrúa.
- Diderot, D. (1979). *Jaques el fatalista*. Alfaguara.
- Fernández, A. (1974). La libertad en Santo Tomás. *Estudios Filosóficos*, 23(63), 409-418.
- Fioravanti, M. (2009) *Los derechos fundamentales: apuntes de historia de las constituciones* (M. Martínez Neira, trad.). Trotta.
- Foucault, M. (2003). *Vigilar y Castigar. El nacimiento de la prisión*. Siglo XXI Editores.
- Fromm, E. (1985). *El miedo a la libertad*. Planeta-Agostini.
- Godoy, O. (1995). Selección de textos políticos de Benjamin Constant. *Revista de Estudios Públicos*, (59), 1-20.
<https://www.estudiospublicos.cl/index.php/cep/article/view/1206>
- González, J. (2007). *Ética y libertad*. Fondo de Cultura Económica.
- Han, B. (2022). *La Sociedad del Cansancio* (3ª. ed.). Herder Editorial.
- Jaeger, W. (1994). *Paideia*. Fondo de Cultura Económica.
- Kant, I. (1985). *Lecciones de ética*. Editorial Crítica.
- Kant, I. (2007) *Fundamentación de la Metafísica de las costumbres* (M. García Morente, trad.). Edición de Pedro Rosario Barbosa.
<https://bioetica.colmed5.org.ar/wpcontent/uploads/2019/11/Fundamentaci%C3%B3n-a-La-Metaf%C3%ADsica-de-las-Costumbres.-Kant.pdf>
- Kulstad, M. (2012). Las leyes de la naturaleza con relación a la libertad humana y divina en la Teodicea de Leibniz. *Rev. Filosofía Univ. Costa Rica*, 51, 451-459. <https://revistas.ucr.ac.cr/index.php/filosofia/article/view/13164>
- Lipovetsky, G. (1986). *La era del vacío. Ensayos sobre el individualismo contemporáneo*. Editorial Anagrama.
- Lipovetsky, G. (2000). *La era del vacío. Ensayos sobre el individualismo contemporáneo*. Editorial Anagrama.
- Lipovetsky, G. (2008). *Los tiempos hipermodernos*. Editorial Anagrama.
- López Niño, A. T. (2021). Enfrentamiento epistemológico entre Hegel y Kant. *Revista Filosofía UIS*, 20(1), 179–203.
<https://doi.org/10.18273/revfil.v20n1-2021008>
- Macintyre, A. (1988). *Tras la virtud*. Editorial Crítica.

- Marx, K. (1980). *Manuscritos: economía y filosofía*. Alianza Editorial.
- Marx, K. (1986). *El Capital*. Fondo de Cultura Económica.
- Mill, J. S. (1986). *Sobre la libertad*. Alianza Editorial.
- Ocampo Macías, C. D. (2022). Libertad y cultura: tendiendo un puente entre el liberalismo individualista y el multiculturalismo liberal. *Revista Filosofía UIS*, 21(1), 41–63. <https://doi.org/10.18273/revfil.v21n1-2022003>
- Papacchini, A. (2003). *Filosofía y derechos humanos*. Editorial Universidad del Valle.
- Páramo, A. (2012). Libertad y ciudadanía en Baruch Spinoza. *Revista digital educativa Wadi-red*, 2(3), 4-31.
- Ponferrada, G. (1988). El tema de la libertad en Santo Tomás: fuentes y desarrollo. *Sapientia*, 43(167-168), 7-50. <http://surl.li/xueqog>
- Ruiz, A. (1976). La noción de libertad en San Agustín. *Revista de la Facultad de Teología de la Universidad de Navarra*, 8(2), 551-606. <https://revistas.unav.edu/index.php/scripta-theologica/article/view/22206>
- Salazar Canaval, A. M. (2021). Dos visiones del desarrollo humano y la justicia social: ¿libertad o dignidad? *Revista Filosofía UIS*, 20(1), 301–328. <https://doi.org/10.18273/revfil.v20n1-2021013>
- Sartori, G. (1993). *¿Qué es la democracia?* Instituto Federal Electoral.
- Sartre, J. (2009) *El existencialismo es un humanismo* (V. Praci de Fernández, trad.). Edhasa.
- Sen, A. (2010). *Desarrollo y libertad*. Editorial Planeta.
- Taylor, C. (1996). *Fuentes del yo. La construcción de la identidad moderna*. Ediciones Paidós.
- Tomás de Aquino. (2003). *Suma teológica* (J. M. Ortiz, trad.). Editorial Tecnos.
- Vásquez, R. (2001). *Liberalismo, Estado de derecho y minorías*. Editorial Paidós
- Weismann, F. (1989). La problemática de la libertad en San Agustín. *Stromata*, 45(3-4), 321-338. <https://revistas.bibdigital.uccor.edu.ar/index.php/STRO/article/view/2880>