

# El juego de los márgenes de acción estratégica: apuntes para una sociología de la libertad

Jesús Romero Moñivas

Universidad Complutense de Madrid y UNED

E-mail: [jesus.romero@edu.ucm.es](mailto:jesus.romero@edu.ucm.es)

Recibido: 7 de enero de 2018

Aceptado: 1 de febrero de 2018

**RESUMEN:** El problema de la libertad es constitutivo a la reflexión del ser humano sobre sí mismo, de ahí que cada generación tenga que enfrentarse y hacerse cargo de cuestiones como esa. Si la libertad era un tema cautivo de la filosofía, la teología y, en otro sentido, de la literatura, hoy ya es territorio también de las ciencias empíricas como la genética conductual, las neurociencias, las ciencias cognitivas y las ciencias sociales. Mi intención es tratar de comprenderla como un juego complejo de márgenes cambiantes de acción estratégica.

**PALABRAS CLAVE:** libertad, acción estratégica, sociología de la libertad, barreras a la acción, constricción, ambivalencia.

## 1. **Introducción:** **¿existe la libertad?**

Esta es una pregunta demasiado compleja para la que no tengo una respuesta a la altura de las circunstancias. El absoluto determinismo y el absoluto libre albedrío son extremos teóricos, pero no reales, de un continuo. Hasta la fecha no se ha podido dar ninguna respuesta que pueda certificar de modo definitivo la realidad de cualquiera de los dos extremos. Ni las ciencias empíricas ni las disciplinas filosóficas pueden demostrar la libertad o su ausencia. Como mucho pueden

*mostrar* que es posible que hay algo de determinismo y algo de libertad, y serán las inclinaciones ideológicas o los intereses propios los que acaben por decantar a cada uno en cada orilla. Por ello, he venido insistiendo<sup>1</sup> en que los conceptos de la gnoseología kantiana pueden servirnos para este propósito: solo

---

<sup>1</sup> J. ROMERO MOÑIVAS, "Un intento de reformulación del problema de la libertad. Una aproximación interdisciplinar a los márgenes de acción situacional", en C. Alonso Bedate (coord.), *El saber interdisciplinar*, UPCo, Madrid 2014, 57-80. Me remito a mis anteriores trabajos donde puede encontrarse abundante bibliografía.

podemos mostrar que las personas siempre tienen unas “barreras” (*Schranken*) a su acción, que son movibles, provisionales y situacionales, pero no podemos decir si en realidad la acción humana tiene también “fronteras” (*Grenzen*), es decir, límites infranqueables, absolutamente constitutivos y deterministas, o al contrario si carece absolutamente de ellos.

Por este motivo, a la solemne pregunta de si existe la libertad respondería sencillamente dos cosas: primero, postulo que sí existe la libertad porque hasta la fecha nada nos hace pensar que haya un determinismo absoluto en el ser humano que le niegue todo grado de opción o acción libre. Segundo, postulo que sí existe condicionamiento porque ha quedado suficientemente mostrado que la acción humana siempre se encuentra enmarcada, situada e influida por factores neuro-psico-biológicos y socio-culturales. Por ello, más que como propiedad metafísica o como rasgo de la naturaleza humana, prefiero considerar la libertad como una “ejercitación estratégica” o –como diría Simmel– una “actividad sociológica”. La libertad en abstracto no tiene más interés que el amor en abstracto. El amor es una posibilidad que solo tiene concreción cuando se ejercita cotidianamente en la alteridad. De la misma forma la libertad como propiedad metafísica solo es una

posibilidad que adquiere verdadero carácter humano cuando se ejercita como actividad, en medio de la vida cotidiana, haciendo de la libertad un juego imperfecto de negociación con los otros y conmigo, para construirnos a nosotros mismos. La libertad así concebida es “poiética”, porque produce lo que somos o lo que devenimos mientras vivimos, y “relacional”, porque solo tiene sentido en medio de otros, unas veces *junto a* otros y otras *frente a* otros.

## 2. Las barreras de la acción

La ejercitación de la libertad siempre viene determinada por unas barreras que enmarcan y crean unos márgenes específicos (pero cambiantes) para la acción humana. Es importante que nos detengamos en los rasgos de estas barreras:

- a) Son a veces puramente biológicas y otras puramente sociales, pero en la mayor parte de los casos son siempre una compleja interacción entre ambas. A estas alturas es una torpe miopía intelectual considerar que lo biológico y lo social son esferas o dimensiones separadas o excluyentes. Por ello, hablar de barreras supone siempre aceptar esa continua interacción entre lo uno y lo otro, más como una red sin costuras que como dos ciudadelas enfrentadas con

esporádicos intercambios comerciales<sup>2</sup>.

- b) Estas barreras son ambivalentes. Cumplen la doble función de limitar y posibilitar, de restringir y de catapultar. El genoma y la sociedad tienen un aspecto *condicionador* y *constrictivo*, pero también permiten y amplían la capacidad de acción de las personas. Las barreras no siempre tienen que entenderse como prohibitivas (una barrera bajada que nos impide entrar) sino también como incentivadoras (una barrera subida para que pasemos a un lugar distinto). Las barreras siempre marcan y señalizan un camino: unas veces esa señalización será liberadora, otras restrictiva. Lo paradójico es que solo sentimos las barreras cuando actúan limitando, pero no cuando lo hacen posibilitando. Solo hablamos de la sociedad cuando lo hacemos de forma despectiva, considerando que actúa en forma de cárcel de nuestros libres deseos, pero no

lo hacemos cuando se trata de reconocer que solo ella posibilita todo lo que somos.

De la misma forma acusamos de deterministas a los que defienden que el genoma influye en nuestra conducta porque lo percibimos como una limitación de nuestra libertad, pero no hacemos caso a los genes como los verdaderos engranajes evolutivos que nos permiten hacer lo que hacemos. Esto significa que las barreras no son en sí mismas buenas y malas –al menos desde un punto de vista sociológico, no ético–, sino que es la percepción subjetiva de las personas y sus motivaciones para actuar las que las convierten en buenas o malas. ¿Es bueno hacer caso a los padres o desobedecerlos? Depende. Si tu padre te exige que te tomes una raya de cocaína puede que saltarse esa barrera sea bueno. La libertad en sí misma a pesar de las declaraciones de filósofos y teólogos no garantiza la elección de lo bueno frente a lo malo, de lo correcto frente a lo incorrecto. Entre otras cosas porque en gran medida y a excepción de algunos pocos imperativos éticos, la bondad o maldad de una acción libre y la bondad o maldad de una barrera que pretende señalar el camino o prohibirlo, dependerá de la situación concreta en

<sup>2</sup> Cf. J. ROMERO MOÑIVAS, "The Problem of Freedom in Norbert Elias in Dialogue with the Neurosciences", en *Revista Española de Investigaciones Sociológicas* 142 (2013), 93-116; "El papel de la naturaleza en la sociología de Norbert Elias: potencialidades y limitaciones para un diálogo con el programa naturalista", en *Revista Internacional de Sociología* 75/1 (2017), 1-14.

medio de la cual actúa el sujeto. Esto no es relativismo. Es sencillamente realismo social, nos guste o no.

- c) Si según su naturaleza las barreras pueden ser biológicas, culturales y una interacción entre ambas, según su cualidad de rigidez pueden ser blandas, medias y duras. Las biológicas tienen su propio criterio de medir la rigidez, y se lo dejamos a los genetistas, biólogos moleculares y neurocientíficos. Pero considero que la rigidez de las barreras sociales viene determinada por los costes sociales que el sujeto está dispuesto a asumir por saltárselas. Desde un punto de vista social nunca hay barreras infranqueables, sino más bien costes sociales que asumimos o no. Utilizando la metáfora de la seguridad vial, podemos decir que las líneas pintadas en el asfalto, los ojos de gato o las luces luminosas son barreras blandas; los conos, bolinches, quitamiedos, barreras de plástico y cadenas son medias; y duras son las barreras de hierro, los muros de hormigón y los controles policiales.

Las constricciones sociales que existen a nuestro alrededor son también blandas, medias o duras dependiendo de qué consecuencias sociales y personales sufriremos si tratamos de esquivarlas: ¿se enfadará mi madre

conmigo? ¿Mi pareja me dejará? ¿Mis amigos me harán ostracismo social? ¿Mi jefe no me promocionará? ¿No me sentiré acogido en el grupo que admiro? ¿Me señalarán con el dedo? ¿Iré a la cárcel? ¿Me costará hacer amigos? ¿Conseguiré tener relaciones sexuales? ¿Mis vecinos me criticarán? La ejercitación de la libertad como juego de acción estratégica tiene siempre en cuenta estas preguntas. Por supuesto, una gran parte del tiempo actuamos rutinariamente siguiendo normas sociales del tipo "Haz X" o "Piensa Y", sin calibrar las consecuencias de no hacer X y no pensar Y. Pero en otros momentos la influencia de la sociedad no actúa como "Haz X", sino "Qué pasará si no hago X y hago Y". Las barreras, entonces, cobran objetividad y los costes sociales se evalúan de forma estratégica.

- d) Finalmente, las barreras no solo actúan de forma ambivalente, sino también paradójica. Cuantas más barreras existan y más compleja sea la interacción entre ellas, más espacios de libertad, es decir, más pliegues en los que el sujeto puede movilizar y ejercer sus estrategias de acción. La complejidad del genoma y de la sociedad y la interacción entre ambas hacen de los humanos unos seres con mayor posibilidad de desplie-

gue de estrategias de acción. Si afirmo esta hipótesis es porque nunca las barreras (ni las biológicas ni las sociales) actúan en el mismo sentido, sino que la experiencia real es que muchas de esas barreras apuntan a sentidos diferentes, muchos de ellos contrapuestos, y no encajan entre sí. Y justo porque no encajan quedan suficientes espacios y pliegues entre ellas para la estrategia personal. Si existe un solo carcelero seguramente la unidad de criterio hace que los presos estén más controlados; si hay varios carceleros y diferentes criterios de vigilancia, castigo y flexibilidad de control, los presos sentirán mayores márgenes de acción. Por supuesto, podría darse el caso de que todos los carceleros tuvieran el mismo criterio, pero eso en la realidad cotidiana y en la interacción genoma-sociedad es improbable. Además, los huecos no solo aumentan cuanto mayores y diversas son las barreras, sino también cuanto mayor es el colectivo social en el que se encuentra el sujeto (valga decir, cuanto mayor es la comunidad de presidiarios). Por este motivo, los sociólogos desde hace mucho han hecho hincapié en las diferencias de rigidez del control social que existen en una comunidad rural o en una mega-urbe, en una secta o en una iglesia, en una

familia de un hijo o de cuatro, etc. La mayor posibilidad de escapar de las consecuencias sociales por saltarse las barreras incentiva su transgresión y, por tanto, minimiza los costes sociales y aumenta la capacidad estratégica de acción, es decir, de libertad.

### 3. La triple constitución de la libertad

Aunque la existencia de barreras externas es un ingrediente importante de toda reflexión sobre la libertad, no es suficiente para entender su complejidad como juego de acción estratégico. En mis primeros trabajos distinguí entre una estructura objetiva de la situación y una apropiación subjetiva de la situación. Ahora considero que faltaba un tercer factor, que constituyen el ejercicio de la libertad.

#### a) *Estructura objetiva de oportunidad*

Esta estructura está constituida por la red compleja de esas barreras externas a las que hemos aludido antes y que afectan de forma directa o indirecta al sujeto en una situación dada. Centrándonos únicamente en las barreras sociales podemos distinguir un complejo conjunto de ellas, desde el nivel micro al macro. He dedicado un

gran espacio a tratar esos condicionamientos sociales sobre la acción de las personas<sup>3</sup>. Pero haciendo un recorrido breve por la teoría sociológica podemos destacar algunas de esas influencias que, no lo olvidemos, nunca son deterministas sino solamente condicionantes del pensamiento, de la acción y la voluntad humana. Por ejemplo: la posición en la estratificación social y sus intereses asociados (Marx), la influencia de los hechos sociales como prácticas pautadas socialmente (Durkheim), la orientación social de nuestros actos (Weber), la socialización e integración de modelos normativos y el problema del orden social (Parsons), el papel activo y estratégico a través de interacciones con el “otro generalizado”, las actuaciones dramático-sociales y la negociación de micro-códigos del orden social (Mead, Goffman, Garfinkel), la necesidad de aprobación social por el grupo de referencia (*Homo suadens*), el aumento de nuestra Energía Emocional y autoestima social a través del reforzamiento que los otros hacen de lo que somos (Collins), la presencia real, imaginada e implícita de los otros en nuestra vida (Allport), la influencia de las reglas formales e informales en

nuestra acción en medio de organizaciones de todo tipo (institucionalismo), la compleja red de la tecnoestructura y las pautas de acción que nos permiten (Rammert), etc. Estos y otros muchos factores sociales entretreídos crean una estructura objetiva de oportunidad que actúa como barrera en el doble sentido de posibilitar y restringir.

b) *Estructura objetiva personal*

Esta tiene que ver con las propias cualidades y propiedades personales del actor. Algunas de estas cualidades son más estables a lo largo de la vida del sujeto, pero otras son cambiantes y dinámicas. Algunas de las que pueden destacarse son las siguientes: la complejidad *multiyoica* del sujeto dependiendo del enriquecimiento personal y de la cantidad y calidad de sus estímulos exteriores, la edad, el nivel formativo, la salud física y psíquica, la disposición espiritual, etc. Es todo aquello que pertenece más al sujeto que a la sociedad que le rodea, aunque por supuesto las fronteras entre uno y otra son porosas.

c) *Apropiación subjetiva*

Esto hace referencia a cómo el sujeto percibe subjetivamente la relación que existe entre la estructura de oportunidad y la personal, y qué coherencia hay entre ambas. La relación entre ambas estructu-

---

<sup>3</sup> Cf. J. ROMERO MOÑIVAS, “The Margins of Free Action. Toward a Situational Understanding of the Human Being”, en *International Journal of Contemporary Sociology* 51/2 (2014), 145-181.

ras y su acoplamiento no es automática, sino que pasa siempre por la apropiación subjetiva del actor. De hecho, visto desde un punto de vista sociológico, el problema de la libertad es resultado de la coherencia que el sujeto percibe entre la estructura objetiva de oportunidad y la estructura objetiva personal. Y es aquí donde, creo, reside el problema de la libertad en cuanto juego de acciones estratégicas.

La máxima coherencia entre ambos hace que la persona no sea consciente si quiera de los condicionamientos que sufre. De alguna forma las barreras externas objetivas que de hecho existen no parecen ser consideradas como limitadoras de la libertad. Esto ocurre en la *illusio* de Bourdieu o en la libertad disciplinada de Hillery, que podría aplicarse a casos de vidas monásticas, de deportistas de élite o incluso de *prisionización* de reclusos penitenciarios. Pero en general a cualquier persona que considere que su estructura personal encaja perfectamente con la estructura de oportunidad. En este caso de máxima coherencia la cuestión fundamental no es que no haya barreras, es que el sujeto no las percibe como tal. Decirle a alguien que no es libre cuando en realidad él se siente libre es paternalismo intelectual y social. Explicarle a un monje o a un deportista de élite que sus vidas están plagadas de barreras es exponerse a que

nos responda que él puede decir lo mismo de nosotros. Decirle a una persona que durante treinta años ha estado presa en una cárcel, que ahora que ha salido es más libre, es olvidar que la libertad no solo tiene que ver con las limitaciones objetivas sino con las evaluaciones subjetivas: ese preso dominaba la estructura de oportunidad de su entorno y conocía los pliegues que le permitían estrategias de acción, y ahora, sin embargo, se siente incapaz de vivir fuera de la prisión.

La máxima incoherencia entre ambos hace que la persona pueda percibir subjetivamente que tiene más condicionamientos de los que de hecho tiene. Esto suele ocurrir cuando un sujeto siente que sus cualidades y propiedades personales no se ajustan con la estructura objetiva de oportunidad. Por ejemplo, el síndrome del impostor es seguramente una conciencia subjetiva que conducirá a una percepción de barreras externas que, de hecho, no existen para esa persona. Del mismo modo, dos ancianos con la misma edad y la misma enfermedad no concebirán de la misma forma la alternativa de permanecer en casa o ingresar en una residencia: para uno es posible que su casa se haya convertido en una prisión de la que apenas puede salir, en la que se siente solo y en la que no tiene estímulos y que, por ello, una residencia le permite mayores espacios, más compa-

ña y amplitud de estímulos. Sin embargo, puede que otra persona haga una apropiación subjetiva contraria. Por lo mismo, un sujeto con pocas destrezas informáticas puede encontrar esclavizador el simple hecho de comprar un ticket de metro en una máquina de la estación y afirmar rotundamente que las máquinas esclavizan y quitan la libertad. ¿Es esta afirmación objetivamente real o es subjetivamente dependiente de la incoherencia entre la estructura de oportunidad y la personal? ¿Hay alguna diferencia real entre decir que las máquinas esclavizan porque yo no las entiendo o, al contrario, creer que las máquinas liberan porque yo las sé manejar?

Las personas en su día a día pasan por situaciones que se encuentran entre los dos extremos. Por ello, insisto, el problema de la libertad no es un problema abstracto de propiedades ontológicas de la naturaleza humana, ni un problema político que caracterice de forma simple e ingenua a las estructuras de oportunidad como más o menos libres. En realidad es un problema de estrategia de acción de las personas, de relaciones complejas entre las barreras y mis cualidades, de percepciones subjetivas propias que no pueden ser compartidas ni comprendidas universalmente por todos los actores. En definitiva, la libertad es un problema a la vez objetivo y subjetivo.

#### 4. La libertad es situacional y ambivalente

La libertad también tiene que ser captada en su *situacionalidad* y ambivalencia. En este sentido, la coherencia los tres factores hace que en cada situación una persona tenga unos márgenes de acción concretos, es decir, una praxis cambiante resultado de la interacción objetivo-subjetiva. La situación es el lugar o espacio donde real y efectivamente el sujeto pone en juego su poder de acción. La libertad es una ejercitación trabajosa, una conquista de cada sujeto de carne y hueso en cada vida real a través de cada situación específica. Las personas jugamos con nuestras libertades y aprendemos a gestionar aquellas barreras que aceptamos de esas otras que nunca asumiremos; consentimos en perder libertad si con ello conseguimos otra cosa que vale más la pena, y cada evaluación subjetiva de este juego de asumir-resistir es cambiante y provisional. Por lo mismo, este carácter cambiante hace que la libertad sea ambivalente en varias dimensiones.

En primer lugar, porque para liberarnos de unas cosas nos sometemos a otras: si pretendemos liberarnos de los instintos de la animalidad es siempre a costa de someternos a los dictados de la moralidad; para liberarnos de la tiranía de la naturaleza nos ancla-



mos a la tiranía de la tecnología; cuando reclamamos liberarnos de los heterocontroles impositivos de otros es solo para caer en los autocontroles impositivos de uno mismo; buscando la liberación de un grupo A siempre terminaremos cayendo en las redes colectivas de un grupo B. El ser humano es así, ambivalente<sup>4</sup>, y por tanto su ejercitación de la libertad también.

En segundo lugar, la mayor parte de las barreras, como ya hemos dicho, actúan a la vez como señales de stop y catapultas, como barreras que cortan el paso pero que a la vez lo permiten. Así, tener mucho capital social puede proporcionar grandes oportunidades de cooperación y abrir muchas puertas, pero a la vez mantener esas relaciones generará costes sociales de tiempo y esfuerzo (el amor libera a la vez que constriñe). Este tipo de ambivalencia es muy común respecto a los artefactos tecnológicos<sup>5</sup>.

En tercer lugar, lo que puede ser liberador para una persona, puede no serlo para el colectivo, y a

la inversa, como ha puesto de manifiesto de forma sangrante el dilema del prisionero. Es decir, hay una distinción entre autonomía personal y dominación política. Con la primera se alcanza movilidad social dentro del marco hegemónico, con la segunda se cuestiona y transforma, como señala Moreno Pestaña. Dos ejemplos evidentes pondrán de manifiesto esto con toda claridad. El debate actual en el feminismo respecto a la prostitución es clarificador. Mientras un bando defiende la prostitución como capacitadora para las mujeres que pueden explotar su capital sexual de forma libre, el otro considera que en realidad la prostitución es una dominación machista al colectivo de la mujer, independientemente de que algunas mujeres particulares puedan obtener beneficio de ello. El segundo ejemplo son aquellos judíos que pertenecían a los *Sonderkommando* que ayudaban a los nazis a transportar e incinerar a sus compañeros; por supuesto estos judíos no solían hacerlo por voluntad propia (de hecho, acababan asesinados igualmente), pero mientras que ejercían esas funciones se liberaban de algunas de las miserias de sus compañeros; sin embargo, como colectivo, esos liberados específicos no ejercían influencia en la liberación del resto.

<sup>4</sup> Cf. J. ROMERO MOÑIVAS, "Una aproximación teórica a la ambivalencia humana y sus implicaciones para la sociología", en *Empiria* 33 (2016), 37-64.

<sup>5</sup> Cf. J. ROMERO MOÑIVAS, "Hacia una comprensión micro-situacional de la ambivalencia entre libertad humana y entornos artificiales", en *Argumentos de razón técnica* 18 (2015), 111-139.

## 5. Conclusión

En definitiva, la libertad es más un juego estratégico de acción que una simple propiedad metafísica. La libertad es siempre relacional y *poiética*, una ejercitación o actividad sociológica. Las barreras (biológicas y/o sociales) son siempre ambivalentes y su rigidez viene determinada por los costes sociales que suponen su transgresión. Por ello, cuantas más barreras seguramente más pliegues de acción estratégica habrá para el sujeto. Lo esencial, sin embargo, es que el problema de la libertad no solo está relacionado con la objetividad de la estructura de barreras externas, sino con la apropiación subjetiva que hace el sujeto de la coherencia o no entre esas barreras externas y las propiedades y cualidades personales que él mismo posee.

Lógicamente alguien puede argumentar que, de este modo, todo entorno de barreras puede ser considerado un entorno libre si a las personas se les manipula y socializa para que “amen sus barrotos”. Mi respuesta es sencilla: sí, así es. ¿Qué diferencia hay entre quedarse a hacer horas extra en una empresa capitalista o acudir a los sábados rojos de la URSS? ¿Qué diferencia hay entre un deportista de élite que se priva de comer demasiado y de salir por las noches o una persona que se encadena a la

fiesta, al alcohol y a las grasas saturadas? ¿Qué diferencia hay entre un monje que se priva del sexo y un hombre que habitualmente solo piensa en el sexo? ¿Qué diferencia hay entre el budista que obtiene la felicidad negando el deseo del hippie que cree obtener la felicidad entregándose al deseo? ¿Qué diferencia hay entre aquellos que trabajan para una empresa y aquellos que se entregan al Partido? ¿Qué diferencia hay entre aquellos que viven con lo mínimo y aquellos que se esclavizan para vivir de lo máximo?

Pues sí, la respuesta es sencilla: todo depende de la apropiación subjetiva del actor, y esta subjetividad, por supuesto, también viene condicionada por factores biológicos y socio-culturales. Cada contexto histórico tiene unas coordenadas diferentes de tolerancia a las barreras, y una conciencia diferente de lo que asumen como libertad o como constricción. Nuestra conciencia de lo que es o no soportable no se puede extrapolar a sociedades diferentes ni a épocas históricas diversas, como bien nos enseñó Norbert Elias respecto a los grados de civilización y a la relación entre heterocontroles y autocontroles. No es posible siquiera comparar el sometimiento musical de Bach o Haydn con las incipientes libertades de Mozart o Beethoven. Sé que las posibles consecuencias políticas de este

hecho son peligrosas: se pueden crear sociedades totalitarias en las que las personas vivan felices porque así han sido manipuladas para crearlo. ¿Les suena? Todas las utopías de derechas y de izquierdas, las ambientalistas y las genetistas, se basan en la misma idea: cuando la gente sepa y ame a su Estado, su Nación, su Raza, su Mercado, su Iglesia, su Partido, su Soviet, y comprenda que las barreras que esos entes colectivos imponen a los individuos son necesarias para la felicidad del colectivo y del individuo, entonces todos aprenderán que ser libres es realmente estar entregado al funcionamiento de esas barreras y amarlas como propias. Ninguno de nosotros podemos estar seguros de que nuestra aparente conciencia de libertad en un entorno determinado se deba realmente a que somos libres, a que hemos llegado a dominar el juego de pliegues de ese entorno plagado de barreras o a que nos han enseñado a amar las barreras de nuestro entorno. Y la pregunta es inevitable: ¿amar las barreras de nuestro entorno significa que somos libres? Si la respuesta es no: entonces, ¿qué es ser libre? ¿Es libre el intelectual que se cree liberado de la ignorancia del “populacho” y de la falta de con-

ciencia de sus barreras, sin ser él consciente de sus sometimientos a las jerarquías académicas, a los procesos de concursos de promoción, a las reglas de publicación de las revistas, etc.? Otra vez el ciego paternalismo del intelectual.

No estoy diciendo que sea igual vivir en una dictadura totalitaria que en una democracia, ni que sea lo mismo estar preso que estar libre. Pero el problema sociológico de la libertad no es simétrico con el problema político de la libertad, y de hecho el primero es más complejo que el segundo. Como he tratado de poner de manifiesto, la libertad como ejercitación sociológica opera con unas coordenadas más sutiles, que tienen que tener en cuenta la relación objetivo-subjetivo y el contexto situacional. Como aquello de ver la mota de polvo en el ojo ajeno y no la viga en el propio. Es más fácil percibir las esclavitudes de los demás, acusarles de someterse a sus creencias, a la presión de los otros, a sus placeres, y a mil cosas más, sin reconocer a la vez que nosotros también nos sometemos a “nuestras creencias”, a la presión de “nuestros otros” y a “nuestros placeres”. ¿Cómo saber si realmente uno es libre? Fácil: no podemos saberlo, solamente es posible confiar en que lo somos.

# Mensajero

José Ignacio González Faus

## RECONSTRUIR LAS GRANDES PALABRAS

JOSÉ IGNACIO GONZÁLEZ  
FAUS

**Reconstruir**  
**las grandes palabras**

P.V.P.: 12,95 €  
152 págs.

Más información en  
[www.gcloyola.com](http://www.gcloyola.com)

«Dignidad», «Democracia», «Derechos Humanos» o «Amor», son palabras que utilizamos habitualmente y que significan mucho, aunque a veces se utilizan demasiado a la ligera o incluso al servicio de intereses poco confesables. Por eso, necesitamos reconstruir estas «grandes palabras», rescatarlas de sus usos corruptos y valorarlas como términos que representan el mejor futuro de nuestra sociedad.



Apartado de Correos, 77 - 39080 Santander (ESPAÑA)  
[pedidos@gcloyola.com](mailto:pedidos@gcloyola.com)

---