

# **Conflicto simbólico y Libertad. Un análisis desde la sociología del derecho por la lucha del sentido de la libertad en el contexto de la democracia contemporánea**


Symbolic Conflict and Freedom: An Analysis from the Sociology of Law on the Struggle for the Meaning of Freedom in the Context of Contemporary Democracy


**Gustavo Eduardo Briones-Hidrovo**

Docente Investigador

Pontificia Universidad Católica del Ecuador

Manabí, Ecuador

 <https://orcid.org/0000-0001-6979-031X>

 <https://doi.org/10.59659/rifed.v13.2025.ch03>

## **Resumen**

Abordar la idea y el concepto de libertad como un núcleo fundamental de nuestros sistemas políticos y jurídicos es necesario no solo para caracterizarlos en la modernidad, sino también para identificar las particularidades del conflicto simbólico de la libertad. Estas luchas por el sentido de la libertad sostienen y construyen el funcionamiento y los fines de las instituciones democráticas en los Estados constitucionales, así como las realidades con sus marcos interpretativos, que se reflejarán en el comportamiento de ciudadanos o agentes en las distintas escalas de las relaciones, como la de gobernantes y gobernados. La libertad, entonces, es tanto un sustantivo performativo, como un principio moderno que se encarna en el individuo y libre albedrío. Pero es tan especial la libertad, que llega ser una especie de divinidad o mito presente en el mundo de lo social, el derecho y la política. Este trabajo tiene como objetivos definir el significado de la Libertad, caracterizar el conflicto simbólico existente en el Estado Democrático y analizar la Libertad en sus dimensiones positiva y negativa. Para el efecto, se usa el método cualitativo de la sociología del derecho, con perspectiva inductiva. De esta manera, se plantea una investigación interdisciplinaria que permita entender la complejidad conceptual de la libertad como un principio en disputa al constituirse como capital simbólico, como poder.

## **Palabras claves**

Democracia, poder, libertad, Estado, ideología, derechos

## **Abstract**

Addressing the idea and concept of freedom as a fundamental core of our political and legal systems is necessary not only to characterize them in modernity, but also to identify the particularities of the symbolic conflict of freedom. These struggles for the meaning of freedom sustain and construct the functioning and purposes of democratic institutions in constitutional states, as well as the realities with their interpretive frameworks, which will be reflected in the behavior of citizens or agents at different levels of relationships, such as that of rulers and ruled. Freedom, then, is both a performative noun and a modern principle embodied in the individual and free will. But freedom is so special that it becomes a kind of divinity or myth present in the world of society, law, and politics. This work aims to define the meaning of freedom, characterize the symbolic conflict existing in the democratic state, and analyze freedom in its positive and negative dimensions. To this end, the qualitative method of the sociology of law is used, with an inductive perspective. In this way, an interdisciplinary investigation is proposed that allows us to understand the conceptual complexity of freedom as a principle in dispute when it is constituted as symbolic capital, as power.

## **Keywords**

Democracy, power, freedom, state, ideology, rights

## **¿Qué es la libertad?**

El siguiente desarrollo teórico retoma y profundiza planteamientos abordados previamente por el autor en trabajos anteriores sobre la noción de libertad y su dimensión simbólica en contextos democráticos (Briones-Hidrovo, 2018).

La libertad en sí misma es todo un discurso pues posee capital lingüístico, entendido esto como un sustantivo autónomo que se describe

como acción, un verbo performativo que posee una “marca argumentativa” (Charaudeau, 2021, p. 43), que transforma la realidad al evocarlo. Se constituye como capital simbólico, como poder.

Es tan particular la libertad que no hay sinónimo posible, algo que pareciera propio de los campos de las relaciones de poder lingüístico y de las relaciones de poder político-jurídico e incluso de fuerza. Es parte de lo que Bourdieu explica como lucha político-cognitiva (Bourdieu, 2024, p. 339) que implican consecuencias políticas dentro de los campos de disputa en los Estado democráticos.

La libertad tiene sus propios vocablos refinados, sus formas de legitimidad, sus maneras, sus procesos, sus rituales, de tal forma que produce una eficacia mágica que es particular de ciertos rituales, pues infiere según los contextos a una especie de personaje o espíritu, cuando ciertos hablantes, locutores o ciudadanos legitimados en un sistema democrático, llegan a producir desde el discurso el hecho fundante (Benveniste, 2004).

Las palabras no están dotadas de poder por sí misma, cobran vida con el movimiento de los sujetos al constituir instrumentos eufemísticos, mágicos, que determinan el efecto del discurso. Uno de los ejemplos más antiguos son las palabras que forman parte de los mitos, como discursos sagrados que tienen un modo de comunicación específico (LéviStrauss, 1999). Otro ejemplo son las palabras con fuerza de ley y efecto performativo, es decir, producen el hecho (Ej.: las sentencias de los jueces).

Por lo general, las palabras eufemísticas, míticas y mágicas, se relacionan con el mito (Bourdieu, 1985), componentes ineludibles del discurso político y jurídico, que a su vez es la forma de discurso y contenido que disputa el poder institucionalizado, sobre todo el poder del Estado. Es el mundo de la política y lo jurídico como campos donde se libra “una guerra simbólica” que finalmente tiene el propósito de lograr unas condiciones de dominación en una democracia (Bourdieu, 2014).

El concepto de libertad es una creación cultural ligada a la creencia de que determinados individuos, diferentes de otros, tienen origen divino metafísico y que tal condición establece un estatuto superior que acredita privilegios. Jenofonte, el “viejo oligarca” (S.V. a.C.) al criticar o analizar la “democracia” de Atenas, dejó sentada la existencia jurídica de la libertad de los ciudadanos atenienses por ser helenos y no bárbaros (BrionesHidrovo, 2025). También Aristóteles señaló que el grupo social étnico de los helenos era noble por origen divino, distintos de los Bárbaros (Guerra, 2007). Esto significa que en su momento originario la libertad individual se legitimó a partir del criterio de que determinado grupo noble y singular era de origen superior, devenido de una dimensión metafísica. Nuevamente recaemos en los griegos, quienes desarrollan con su especificidad, los “derechos naturales a la vida” (Jaeger, 2008, p. 131) ligados a una concepción de lo metafísico, individual libre con límites.

La libertad no era un derecho producto de un pacto social, como ocurrirá ya en épocas más tardías, ni del libre albedrío, si no de fuerzas sobrehumanas que otorgan dones a unos hombres estableciendo diferencia con respecto a otros. La creación de la idea de libertad es un constructo cultural propio de un momento específico de tipo teocrático, muy distinto del momento moderno y laicista propio del siglo XVIII. La palabra e idea de libertad nace atada a cuatro características: origen divino-pueblo elegido (helenos), individuo portador de libertad, privilegio económico y desigualdad socio - política.

Jenofonte y Aristóteles eran filósofos; construyeron unos discursos argumentativos sobre el ejercicio de la libertad política, como privilegio de helenos libres. Bourdieu señala que ciertos campos integrados por individuos parlantes dotados de capital simbólico eligen palabras mágicas propias para eufemismos. La condición de filósofo en la antigüedad, en el contexto del Estado ateniense, estaba ligada a un espacio jerarquizado. La filosofía y los filósofos griegos clásicos fundaron, sin lugar a duda, un “capital lingüístico” (Jaeger, 2008, p. 31) que transfirió en el tiempo, a los que formaban parte del campo de la filosofía y sus instituciones,

un capital simbólico dominante, dentro de una desigual distribución de ese saber. Ese capital lingüístico, del que forma parte la palabra “libertad” y todas sus connotaciones, tenía sus propios vocablos refinados, su legitimidad, sus maneras, sus rituales, de forma que produjo desde su momento fundamente una “eficacia mágica”. Existía un elemento superior a la libertad política del semidios heleno, que aún en su condición de ciudadano deliberante, locuaz y persuasivo, no portaba una libertad ilimitada, sino que se situaba en una gradiente dentro de una escala de subordinación a algo superior, la polis – ciudad - Estado, lugar donde se abrazan “todas las esferas de la vida espiritual y humana” (Jaeger, 2008, p. 84) griega. Esta polis, en el caso de la versión de la cultura Jonia (Atenas), constituye un Estado jurídico (Jaeger, 2008), que sustenta la comunidad política, la que a su vez mantiene el orden para cumplir los roles económicos en el contexto del dinámico mundo del mar Mediterráneo. En Grecia, la polis es un cuerpo que está por encima de los goces y derechos de los individuos (Briones-Hidrovo, 2025). Entonces, cualquier idea de libertad originaria está relacionada y determinada, aún limitada, por la polis. No podía haber polis sin comunidad política; y no podía haber comunidad política sin libertad, pero esa libertad era limitada. La libertad del hombre griego consiste en el hecho de sentirse subordinado como miembro de la totalidad de la polis y sus leyes. El hombre libre ciudadano no lo es del todo, porque está subordinado a la polis, tanto como forma de Estado, tanto como cultura política y religiosa, que la considera un cuerpo superior, cuya razón de ser es la política. En un punto tanto la polis como la política son expresiones de potestades otorgadas por la dimensión metafísica. Esa polis es un Estado comparable a los Estados modernos en algún punto.

En el balance general y en la hondura del pensamiento griego, la “libertad” es, como se dijo, “elección de vida” (Aristóteles, 2006) solo posible para el que no es esclavo y educado (dominio del lenguaje), pero dentro de unos límites impuestos por el orden divino y terrenal - político y en el marco de las leyes de la naturaleza. Para ser propiamente libre era

necesario el dominio de sí mismo y de la dimensión pasional. El hombre libre, además de no ser esclavo, debía tener, pues, educación, autodominio, estatuto espiritual y un libre albedrío absolutamente limitado por el orden divino y la naturaleza.

El ejercicio de la política según los ideales griegos, exige un estado superior del espíritu y de las capacidades de comprender el mundo: En el occidente antiguo, singularmente en Grecia, en un momento dado, el individuo no se concibe como un ente autónomo con vida biológica y subjetiva absolutamente independiente, dígame libre, sino en la medida en que alcanza un nivel de “objetivación espiritual”, que significa el descubrimiento de las leyes propias interiores, contrapuestas al mundo exterior. Además, esa objetivación espiritual, aunque libre, no se desentiende del entorno circundante (Jaeger, 2008), no se desvincula de la naturaleza y de la sociedad humana.

Nos sirve esta primera definición de libertad para entender que originalmente la libertad no está ligada meramente a la realización del cuerpo, al yo, al ego o al placer material, pero sí a la posibilidad de decir o expresar la dimensión espiritual, que no será posible sino a través de la “educación” y formación al alcance de una elite. En síntesis, no se es libre si no se tiene una educación y formación, para la “objetivación espiritual”, en relación con la sociedad y la naturaleza. Es pues, podríamos decir, una libertad individual (no individualista) contrapesada e interior. En esta primera etapa lo que subyace es la idea de la naturaleza como “verdadera norma de conducta” (Jaeger, 2008, p. 121). Si bien se es libre en una dimensión espiritual, no se anhela la emancipación de la naturaleza ni del conjunto social. El individuo se subordina, por anhelo espiritual propio, al menos dentro del ámbito del deber ser.

Es Petrarca el que finalmente llega a decir con mayor claridad que “entre toda la creación, solo el hombre puede decirse que tiene capacidad de gobernar su propio destino” (Quentin Skinner, 1993, p. 120). Todas las libertades, incluso en los albores de la Modernidad ilustrada,

siguen siendo en términos prácticos, positivos, imaginarios e ideológicos, una libertad limitada. La única libertad que es ilimitada es la libertad de conciencia, conectada con tres dimensiones: la libertad de palabra como libertad política; la libertad de credo y libertad de pensamiento en sí.

Para Hannah Arendt, la dimensión interior o del libre albedrío se une a la dimensión del hacer en el mundo exterior. La idea de libertad está relacionada con la voluntad de poder y de acción: “solo cuando él quiere y el puedo coinciden se concreta la libertad” (Arendt, 2019), es decir cuando hay una decisión interior, una acción y una posibilidad en el entorno. El nuevo pensamiento que establece la idea de que la libertad es una posibilidad en el mundo interior, una acción política o mundana en el mundo exterior, significa en el fondo la despoltización de la idea de libertad, pensada originalmente por los griegos, dentro y solo en la polis helena. La baja Edad media, dio origen a esta ruptura del pensamiento, que concibió la libertad como un “fenómeno del pensamiento” que permitía realizarse fuera del mundo; y al mismo tiempo la otra idea de libertad como libre albedrío, carente, según Arendt, de “base en la experiencia política” (Arendt, 2019, p. 247). “El libre albedrío y la libertad se convirtieron en sinónimos y la presencia de la libertad se experimentó en la soledad total, “donde ningún hombre puede evitar la acalorada discusión en que cada uno está empeñado consigo mismo” (p. 249).

La dimensión interior o del libre albedrío se une no obstante a la dimensión del hacer en el mundo exterior. La idea de libertad está relacionada con la voluntad de poder y de acción: “solo cuando él quiere y el puedo coinciden se concreta la libertad”, es decir cuando hay una decisión interior, una acción y una posibilidad en el entorno ex, es decir cuando hay una decisión La idea de libertad, ya no es considerada como palabra dicha libremente para objetivos políticos, si no como acción, movimiento, como producto de la relación de los sentidos subjetivos y los que se activan en relación con el mundo exterior. Hay dos clases de causalidad para el “agente libre”: la motivación interior y la que gobierna el mundo exterior (Arendt, 2019).

Una ruptura fundamental, de giro contundente, es el pensamiento profundamente moderno, en el que la libertad ya deja de ser un campo de la política, para situarse en dos dimensiones más amplias: la de movimiento y la de pensamiento subjetivo. Incluso, ya en el siglo XVIII se comenzó a pensar la libertad política en la medida de que hubiera seguridad (Arendt, 2019).

Arendt (2019), señala que la razón de la política es la libertad, como causa de que los hombres vivan juntos en una organización política. La política sólo es posible en el espacio público, donde se articulan los miembros de la comunidad. La acción y la política, entre todas las capacidades y posibilidades de la vida humana, son las únicas cosas en las que no podemos siquiera pensar sin asumir al menos que la libertad existe (Arendt, 2019, p. 231), aunque dentro del campo político hay otros problemas como el de la justicia, el poder o la igualdad.

En otra mirada, la misma Arendt, termina por sostener que la soberanía es la antítesis de la libertad, o al menos esas dos acciones - dimensiones no pueden coexistir. Añade que parece ser que la libertad es un don exclusivamente humano, que se “desarrolla por completo sólo cuando la acción ha creado su propio espacio mundano, en el que puede salir de su escondite, por decirlo así, y hacer su aparición” (Arendt, 2019, p. 266). El hombre es en la medida en que “es un ser actuante” (p. 267). “Los hombres son los que los realizan, hombres que, por haber recibido el doble don de la libertad y de la acción, pueden configurar una realidad propia” (p. 269). De una u otra manera, persiste - se ve en Arendt- la idea de la libertad como un don; lo que es don, deviene de una naturaleza excepcional o divina.

Podemos decir que la libertad está en el mundo de las ideas, de lo cognitivo, de la libertad de pensamiento, pero aquello sería incompleto por decirlo menos. La libertad necesita ser exteriorizada, manifestada, pues se expresa como movimiento creando, modificando e interpelando la realidad; como la política y jurídica por parte del ciudadano o ciu-

dadana. Aun así, la libertad tiene una dimensión como preexistente a la condición política del hombre, “que al poseerlo” o incorporarse a su naturaleza, lo dota una condición especial. Bobbio deslinda la libertad como valor o deber ser, de la libertad como un evento descriptivo es decir como algo que se puede describir: “Una reflexión sobre la libertad [...] sólo tiene sentido si se apoya en un significado descriptivo bien determinado o bien delimitado del término” (Bovero, en Bobbio, 2009, p. 43). Desarrolla progresivamente en distintos momentos el análisis de la libertad y establece, finalmente, la libertad positiva y la libertad negativa. La libertad positiva es la libertad liberal que permite mediante la autonomía la agencia libre del individuo; y la libertad negativa, es la libertad consagrada, generalmente por la ley. En esa línea, una libertad democrática se produce en el sentido de ser libre, pero no fuera de la ley:

*Hay dos formas principales de entender el término “libertad” en el lenguaje político, de las que ya me he ocupado en otra ocasión. “Libertad” significa o bien la facultad de realizar o no ciertas acciones, sin ser impedido por los demás, por la sociedad como un todo orgánico o, más sencillamente, por el poder estatal; o bien ¿poder de no obedecer otras normas que las que me he impuesto a mí mismo. El primer significado es constante en la teoría liberal clásica, según la cual “ser libre” significa gozar de una esfera de acción más o menos amplia, no controlada por los órganos del poder estatal; el segundo significado es el que emplea la teoría democrática, para la cual “ser libre” no significa no tener leyes, sino darse leyes a sí mismo (Bobbio, 2009, p.113).*

La diferencia entre la teoría liberal y la democrática, es que en el primer caso la libertad ensancha la autodeterminación individual, restringiendo el poder colectivo; y en el caso de la teoría democrática, es el poder o autodeterminación colectivos la que prevalece, sobre la libertad, digamos, individual. Aunque el liberalismo camina en casos históricos a

la democracia formal (voto universal, mayorías, sistema representativo), no lo hace en el sentido de buscar una “democracia sustancial” (Bobbio, 2009, p. 295). La teoría liberal considera a la libertad con relación al individuo y la teoría democrática en función de la colectividad o voluntad común.

Entonces, es el condicionante individuo en contraposición con lo social, lo que polariza los dos conceptos. La diferencia sustancial entre liberalismo y democracia, concebido por Bobbio como dos opuestos relativos, estriba en el peso que tiene la igualdad en la democracia y la libertad en el liberalismo. El liberalismo político tiende a presuponer una definición negativa de libertad: generalmente se alega que si se favorece la libertad individual se deberían poner fuertes limitaciones a las actividades del Estado. Toda la tradición del pensamiento liberal trata de oponer el Estado a la libertad. En otro caso, se establece que el Estado es el que puede garantizar la libertad (Bobbio, 2014).

Al abordar la libertad como valor, Bobbio señala que la doctrina liberal reivindicó las libertades civiles como valor universal, cuando son en realidad valores de clase propios de la ideología individualista (Bobbio, 2014), que como hemos visto se conecta con la idea del libre albedrío y de la libertad interior y exterior desde la esfera total del individuo, de algún modo contrario a la sociedad. Caso distinto, en el caso de la tradición del pensamiento que va desde Rousseau hasta Hegel, el problema propone la adecuación del individuo a la voluntad colectiva y que el Estado garantice la libertad que no es posible en estado de naturaleza. O sea, se debe eliminar el estado de naturaleza libre o libertad natural que es “violencia de los instintos naturales”, para pasar al estado de libertad civil (Bobbio, 2009).

### **El conflicto simbólico y la libertad**

La disputa por el capital simbólico alrededor de la libertad es una constante por tratarse de una dimensión fundamental del sistema global “tardocapitalista”. El “tardocapitalismo”, sistema reticular o capitalismo

mundial integrado” (Sierra, 2011), es una condición posterior al capitalismo clásico que no tiene énfasis en los bienes materiales, sino en las relaciones, redes y bienes inmateriales (Briones-Hidrovo, 2025). En este contexto las instituciones y estructuras dentro del sistema democrático, funcionan como una red que controla y regula al mismo tiempo la información, la ley, los sujetos, mercancía, energía y capitales, e intenta modelar los sentidos y marcos de referencia. Es así que la idea del orden y su ejecución, por medio de la norma jurídica, el Estado o los sistemas como el democrático, generan una cultura del comportamiento correcto que comienza con una estructura ideológica. Un ejemplo lo encontramos en la Constitución de la República del Ecuador (CRE) en el Artículo 61 que hace referencia a la participación, en donde la libertad política del sujeto (ciudadano y ciudadana) se configura con los siguientes derechos:

Las ecuatorianas y ecuatorianos gozan de los siguientes derechos:

1. Elegir y ser elegidos.
2. Participar en los asuntos de interés público.
3. Presentar proyectos de iniciativa popular normativa.
4. Ser consultados.
5. Fiscalizar los actos del poder público.
6. Revocar el mandato que hayan conferido a las autoridades de elección popular.
7. Desempeñar empleos y funciones públicas con base en méritos y capacidades, y en un sistema de selección y designación transparente, incluyente, equitativo, pluralista y democrático, que garantice su participación, con criterios de equidad y paridad de género, igualdad de oportunidades para las personas con discapacidad y participación intergeneracional.
8. Conformar partidos y movimientos políticos, afiliarse o desafilarse libremente de ellos y participar en todas las decisiones que éstos adopten. Las personas extranjeras gozarán de estos derechos en lo que les sea aplicable.

Existen varias formas de entender la ideología, sin embargo, como definición amplia cercana al término de cultura, manifiesta que es “el proceso material general de producción de ideas, creencias y valores de la vida social” (Eagleton, 2019). Sin embargo, una definición algo más específica que caracteriza la ideología dentro de los juegos del poder en lo jurídico y político, habla de la promoción y legitimación de intereses sectoriales donde las ideologías dominantes contribuyen a formación y unificación social para beneficio de los gobernantes o detentadores del poder político (Eagleton, 2019). En el marco de una nueva concepción de clases sociales, Bourdieu (2014) define la existencia de dos tipos de propiedades o capitales en el espacio social: el material y el simbólico; este último determinado por la “distinción” y el “valor de rareza” (p. 216) establecida por el sentido que tiene de ello la sociedad, estableciendo la diferencia entre dominantes y dominados, que en conjunto demanda la interpretación de los signos y símbolos.

La libertad con su sentido en disputa, por su valor de rareza, busca un posicionamiento preferente por su condición polisémica para generar a su vez condiciones preferentes de poder, sentidos sociales e imaginarios sobre la ideología liberal dentro de los estados de derecho y sus democracias. Sin embargo, para Norberto Bobbio la libertad en un Estado republicano y democrático [...] sólo tiene sentido si se apoya en un significado descriptivo bien determinado o delimitado del término” (Bovero, en Bobbio, 2009, p. 43), lo cual se logra, entre otras formas, al posicionar o impregnar un marco interpretativo en el cuerpo social, que derive en una normalización cultural y en la positivización en la ley. El preámbulo de la CRE se establece el posicionamiento ideológico de la libertad alrededor del pueblo soberano que se dota de un autogobierno y se libera contra toda forma de dominación y colonialismo incorporando el reconocimiento de la dimensión plurinacional, intercultural. Pero también de justicia, social, democrático, unitario, laico en el Estado Constitucional de Derechos (CRE, 2008). La constitución como norma suprema de un ordenamiento jurídico es producto de la modernidad, y al

respecto Nicos Poulantzas expresa que el poder moderno que no se funda en la violencia física organizada, sino más bien, en lo que denomina una manipulación ideológica-simbólica que se encarga en aparatos, el Estado y la ley. Algo que Bourdieu denominará violencia simbólica como interiorización de la represión (Poulantzas, 1979).

Para Bourdieu el objetivo del capital simbólico en conflicto por dotar de sentido a la libertad dentro del “tardocapitalista”, es dominar los marcos de referencia que usa la sociedad para relacionarse e interpretar el mundo. Esto significa establecer el sentido de lo correcto e incorrecto, lo permitido y lo prohibido, el bien y mal, lo normal y anormal, dentro de los juegos del poder de la democracia que permite establecer la relación entre gobernantes y gobernados.

Es así, que el habitus de los agentes está dotado de esquemas de percepción y apreciación, que es reflejo de su posición con respecto a la propiedad material y el capital simbólico que posee (Bourdieu, 2014). Determina teóricamente una clase social poderosa, que domina sobre otra, en medio de una relación de fuerza en los campos como espacios sociales estructurados y estructurantes compuestos por instituciones, agentes y prácticas. Los campos están concebidos como espacios multidimensionales donde lo simbólico tiene una importante función reproductora, administran y orientan la energía social y son capaces de construir aspiraciones e imaginarios colectivos democráticos. Es el caso de la libertad como un principio, valor e idea rectora de realidades humanas y “divinas”.

La “libertad” como palabra de poder y como relación, es medular para la construcción de discursos lingüísticos simbólicos y sus prácticas del orden en los sistemas democráticos, que han intentado legitimar tres cosas: Primero los límites del movimiento de individuos en el marco de las relaciones sociales, políticas, jurídicas y económicas (relaciones sociales de producción); segundo la expresión de palabras dentro de relaciones de poder donde actúa el Estado y los individuos; sistema de

gobernantes y gobernados. Y por último, legitimar la condición divina (Grigorieff, 1998), política, excepcional y superior de los homínidos (*homo sapiens*) considerados humanos a imagen y semejanza de dioses. La teoría de la libertad no sólo otorga derechos a los individuos, sino que insiste en que hay deberes correlativos vinculados a esos derechos dentro de las democracias para que los sujetos políticos ciudadanos y ciudadanas, alcancen fines en común (Briones Hidrovo, 2024). Pues, la libertad a partir de la modernidad es transversal no solo en los sistemas normativos, políticos y culturales; sino como característica inherente a lo humano transformándolo en un ser mítico para la búsqueda constante de la supervivencia por medio de la ideología, la organización y orden.

De ahí que la complejidad del conflicto simbólico, como la lucha por definir la libertad en los campos donde se disputa el capital lingüístico, es también la lucha por tener una posición preferente y legitimada de ser quien o quienes pueden elaborar el discurso de la libertad. Lo cual permite jugar como detentador de poder (Loewestein, 2018) en un sistema democrático y ejercer la violencia simbólica desde el Estado, las leyes, la ideología y demás aparatos o dispositivos de coerción.

Pero también definir la libertad al tener esta dimensión “divina” o de mito, puede vaciar de lo real los fenómenos sociales, dentro de un Estado-Nación. Barthes bajo la definición del “vaciar de lo real”, habla de ocultar estructuras o relaciones de poder hacia la sociedad por parte de un grupo, lo cual determina como fetiche. Que a su vez es sinónimo de mito y ese mito es a su vez la ideología (Barthes, 2009).

A través del fetiche que despliega la ideología y el mito, se produce condiciones de poder y marcos interpretativos (Bourdieu, 2012) para los juegos de la democracia. Entonces, la ideología como mito busca ser legitimado, como un marco de interpretación de todo incluyendo los símbolos con sus sentidos de distinción que conforman el capital simbólico en la democracia que tiene una lucha central por quien define, “evoca” o hasta personifica la libertad.

## Conclusión

La libertad como una idea, concepto, principio político-jurídico o mito es central para la construcción de sociedades democráticas contemporáneas, en donde su definición y apropiación caracterizará las realidades sociales al disputar el poder político por medio de la legitimidad y procesos legales.

El ciudadano y ciudadana se encuentra inmerso en una crisis de la cultura jurídica a la que el jurista Ramiro Ávila, describe como inquisitiva formalista y se reproduce por medio de la universidad (Ávila, 2012). Pero también, hay una crisis de la Nación y del sujeto político, que constituyen una comunidad imaginada y articulada con una historia común para la conveniencia. Crisis que desdibuja la dimensión del humano como sujeto simbólico moral y cívico.

Si bien la libertad se encarna en el sujeto con su dimensión cognitiva y en su acción exterior, la positivización jurídica de la misma no logra una exclusiva “apropiación” de la misma por su particularidad polisémica, ilimitada y “preexistente” de la condición política del humano. Lo cual la mantiene en una constante lucha simbólica que permita alcanzar el poder político en los juegos de las democracias contemporáneas, al ser un fin o condición legítima a donde llegar para evitar su contrapeso su negativo, el autoritarismo. Esto es algo que en los discursos y acciones políticas vemos, por ejemplo, en momentos de las elecciones.

Es así, que la libertad se mueve y se relaciona dentro de los distintos campos con sus capitales, en donde se disputan los distintos tipos de capital, como el económico, académico, social, lingüístico, político, jurídico, cultural (Bourdieu, 2008). En la CRE en su artículo 66, que refiere a los derechos de libertad, en donde se establecen varios derechos de carácter natural como a la igualdad material, libertad de opinión y expresar, tomar decisiones libres, desarrollar actividades económicas, participar en la vida cultural de la comunidad, el derecho al honor y buen nombre, al trabajo, a la propiedad, filiación o pensamiento político, entre

otros (CRE, art. 66). Que muestran la dimensión de lo que configura, entre otras cosas, la seguridad jurídica en el mundo legal y que no está exenta a las dinámicas mercado y en disputa en los distintos campos. De ahí que el Estado y la sociedad civil deben generar las condiciones de justicia e igualdad en donde los derechos y la dignidad humana no estén dentro de las lógicas de mercado.

La presencia de una libertad liberal y una libertad democrática, conviven como una constante tensión, que busca por un lado la autorrealización del individuo libre y por el otro, una libertad que se desarrolla dentro de un conjunto de reglas e instituciones (Bobbio, 2014). Por las particularidades del estado republicano y democrático, ambas libertades están inmersas dentro del conflicto simbólico al disputar el capital lingüístico de la libertad y que se puede concretar, por ejemplo, dentro de un proyecto de campaña o proyecto político. Pero también en todos los niveles de lo social al ser parte de la cultura (con su centro en occidente), entendida esta por Gramsci como “una construcción histórica, colectiva y dinámica, profundamente vinculada al poder y a las estructuras sociales” (Gramsci, 1998).

En lo terrenal, la libertad como principio político y jurídico en constante movimiento dentro de las democracias contemporáneas, merece la utopía de una cultura participativa y deliberativa ciudadana como sujeto político sobre la república, como ciudadanía consciente y comprometida más allá de lo instrumental jurídico que nos mueva al intentar alcanzarla.

El derecho por medio de la ley, como instrumento, y con sus estructuras o aparatos, es limitado para definir o regular el poder (Foucault 2013), y, por ende, limitado para entender y garantizar la libertad. Pero por supuesto, lo jurídico es necesario, más aún el tipo de realidad que construyó la humanidad con la modernidad hasta hoy. De ahí que, el saber complejo merece el dialogo plural de saberes, campos, disciplinas, discursos, colectivos, etc. Para que la libertad aun como polisemia, sea

todo menos deshumanizadora.

### Referencias bibliográficas

- Arendt, H. (2019). *Entre el pasado y el futuro: Ocho ejercicios sobre la reflexión política* (J. M. Álvarez Flórez, Trad.). Austral.
- Aristóteles. (2006). *Ética a Nicómaco* (J. M. Sánchez Fernández, Trad.). Editorial Gredos. (Obra original ca. 350 a. C.)
- Ávila Santamaría, R. F. (2012). *Los derechos y sus garantías: Ensayos críticos*. Centro de Estudios y Difusión del Derecho Constitucional.
- Barthes, R. (2009). *Mitologías* (H. Schmucler, Trad.). Siglo XXI de España Editores.
- Benveniste, É. (2004). *Problemas de lingüística general* (Vols. I–II, J. Almela, Trad.). Siglo XXI Editores.
- Bobbio, N. (2018). *Liberalismo y democracia* (J. F. Fernández Santillán, Trad.). Fondo de Cultura Económica. (Obra original publicada en 1989)
- Bobbio, N. (2009). *Teoría general de la política*. Trotta.
- Bobbio, N. (2014). *Liberalismo y democracia*. Fondo de Cultura Económica.
- Bourdieu, P. (1985). *¿Qué significa hablar? Economía de los intercambios lingüísticos*. Ediciones Akal.
- Bourdieu, P. (2008). *El sentido práctico* (A. Dilon & P. Tovillas, Trad.). Siglo XXI de España Editores.
- Bourdieu, P. (2012). *La distinción: Criterios y bases sociales del gusto* (M. del Carmen Ruiz de Elvira, Trad.). Taurus.
- Bourdieu, P. (2014). *La estrategia de la reproducción social*. Siglo XXI Editores.

- Bourdieu, P. (2024). *Curso de sociología general 3 y 4: El mundo social como objeto de luchas* (H. Pons, Trad.). Siglo XXI Editores.
- Briones-Hidrovo, G. E. (2018). *Nociones de libertad de expresión en disputa: La opinión pública publicada en la prensa ecuatoriana. Question, 1(59), e080*. <https://doi.org/10.24215/16696581e080>
- Briones-Hidrovo, G. E. (2024). *La libertad de expresión desde una perspectiva constitucionalista y democrática. Derecho y Ciencias Sociales, (31), e122*.
- Briones-Hidrovo, G. E. (2025). *La libertad de expresión en conflicto: El discurso de los periódicos ecuatorianos El Universo y El Telégrafo (2009–2013)* [Tesis doctoral, Universidad Nacional de La Plata, Argentina].
- Charaudeau, P. (2021). *Discurso político: Las máscaras del poder*. Prometeo Libros.
- Eagleton, T. (2019). *Ideología* (J. Vigil, Trad.). Ediciones Paidós.
- Foucault, M. (2013). *El poder, una bestia magnífica*. Siglo XXI Editores.
- Gramsci, A., Hoare, Q., & Nowell-Smith, G. (1998). *Selections from the prison notebooks of Antonio Gramsci*. Lawrence & Wishart.
- Grigorieff, V. (1998). *Mitologías occidentales: Un viaje fascinante a través de los mitos bíblicos, griegos, romanos, cristianos, célticos, germánicos y eslavos*. Robin Book.
- Guzmán Guerra, A. (Ed. & Trad.). (2007). *Constituciones políticas griegas: Aristóteles, el Viejo Oligarca, Jenofonte*. Alianza Editorial.
- Jaeger, W. (2008). *Paideia: Los ideales de la cultura griega*. Fondo de Cultura Económica.
- Lévi-Strauss, C. (1999). *Antropología estructural: Mito, sociedad,*

*humanidades*. Siglo XXI Editores.

Loewenstein, K. (2018). *Teoría de la Constitución* (A. Gallego Anabitarte, Trad.). Ariel.

Poulantzas, N. (1979). *Estado, poder y socialismo* (F. Claudín, Trad.). Siglo XXI de España Editores.

Sierra, F. (2011). Consumo cultural y poder mediático. En L. A. Albornoz (Ed.), *Poder, medios, cultura: Una mirada crítica desde la economía política de la comunicación* (pp. xx–xx). Paidós.

Skinner, Q. (1993). *Los fundamentos del pensamiento político moderno I: El Renacimiento*. Fondo de Cultura Económica.

### **Normativas**

Asamblea Nacional del Ecuador. (2008). *Constitución de la República del Ecuador* (Registro Oficial No. 449). [https://www.asambleanacional.gob.ec/sites/default/files/documents/old/constitucion\\_de\\_2008.pdf](https://www.asambleanacional.gob.ec/sites/default/files/documents/old/constitucion_de_2008.pdf)