

Privaciones históricas de la libertad individual y los límites de las libertades contemporáneas en América Latina y el Caribe

Privações históricas da liberdade individual e os limites das liberdades contemporâneas na América Latina e no Caribe

Historical Restrictions on Individual Liberty and the Limits of Contemporary Freedoms in Latin America and the Caribbean.

Oscar Aristides Alonso Castilla

Sociólogo, encargado de Cátedra

Universidad Nacional Autónoma de Nicaragua, UNAN – Managua, CUR Chontales.

aristides.alonso@unan.edu.ni

<https://aristidesalonso.com/>

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-5456-4440>

Resumen

El presente artículo analiza la construcción histórica de la libertad individual y sus privaciones a lo largo diferentes procesos históricos y sociales. Se justifica la relevancia del tema al mostrar que la libertad no es un estado natural ni un derecho garantizado, sino una construcción social que surge frente a sucesivas limitaciones impuestas por contextos económicos, políticos, simbólicos y culturales. El objetivo principal es examinar cómo las privaciones históricas (desde la revolución agrícola, el mito, el esclavismo, la modernidad colonial, el capitalismo, la falta de libertad de expresión, hasta la pérdida del tiempo para sí



mismo) permiten comprender los límites reales de las libertades contemporáneas reconocidas de manera formal. Metodológicamente, se realiza un análisis histórico-crítico y filosófico de las principales etapas de privación de la libertad, articulando fuentes históricas, filosóficas y teóricas. Como hallazgos analíticos, se sostiene que la libertad efectiva no depende solo del reconocimiento normativo, sino también de condiciones materiales, simbólicas y temporales que hacen posible que los individuos puedan pensar, expresarse y actuar sin restricciones estructurales. Este resultado se deriva del análisis de siete configuraciones históricas de privación de la libertad que estructuran la argumentación del artículo. Se concluye que las libertades contemporáneas son más formales que prácticas, y que la libertad de expresión y el tiempo para sí mismo constituyen condiciones mínimas para su ejercicio auténtico en la vida cotidiana.

Palabras clave: América Latina y el Caribe, colonialidad del poder, libertad de expresión, libertad individual, modernidad colonial, privaciones de la libertad



Resumo

O presente artigo analisa a construção histórica da liberdade individual e suas privações ao longo de diferentes processos históricos e sociais. A relevância do tema é justificada ao demonstrar que a liberdade não é um estado natural nem um direito garantido, mas uma construção social que surge diante de sucessivas limitações impostas por contextos econômicos, políticos, simbólicos e culturais. O objetivo principal é examinar como as privações históricas (desde a revolução agrícola, o mito, a escravidão, a modernidade colonial, o capitalismo, a falta de liberdade de expressão até a perda de tempo para si mesmo) permitem compreender os limites reais das liberdades contemporâneas formalmente reconhecidas. Metodologicamente, realiza-se uma análise histórico-crítica e filosófica das principais etapas de privação da liberdade, articulando fontes históricas, filosóficas e teóricas. Como resultados analíticos, sustenta-se que a liberdade efetiva não depende apenas do reconhecimento normativo, mas também de condições materiais, simbólicas e temporais que tornam possível que os indivíduos possam pensar, expressar-se e agir sem restrições estruturais. Esse resultado decorre da análise de sete configurações históricas de privação de liberdade que estruturam a argumentação do artigo. Conclui-se que as liberdades contemporâneas são mais formais do que práticas, e que a liberdade de expressão e o tempo para si mesmo constituem condições mínimas para seu exercício autêntico na vida cotidiana.

Palavras-chave: América Latina e Caribe, colonialidade do poder, liberdade de expressão, liberdade individual, modernidade colonial, privações de liberdade





Abstract

This article analyzes the historical construction of individual freedom and its deprivations throughout various historical and social processes. The relevance of the topic is justified by demonstrating that freedom is neither a natural state nor a guaranteed right, but rather a social construct that emerges in the face of successive limitations imposed by economic, political, symbolic, and cultural contexts. The main objective is to examine how historical deprivations—ranging from the agricultural revolution, myth, slavery, colonial modernity, capitalism, and the lack of freedom of expression to the loss of time for oneself—enable us to understand the real limits of formally recognized contemporary freedoms. Methodologically, a historical-critical and philosophical analysis of the main stages of deprivation of liberty is conducted, drawing on historical, philosophical, and theoretical sources. As analytical findings, it is argued that effective freedom does not depend solely on normative recognition, but also on material, symbolic, and temporal conditions that enable individuals to think, express themselves, and act without structural restrictions. This conclusion is drawn from an analysis of seven historical forms of deprivation of liberty, which form the basis of the article's argument. It is concluded that contemporary freedoms are more formal than practical, and that freedom of expression and time for oneself constitute the minimum conditions for their genuine exercise in everyday life.

Keywords: colonial modernity, coloniality of power, deprivation of liberty, freedom of expression, individual freedom, Latin America and the Caribbean

Presentación del problema

A diferencia de otros seres vivos, el *Homo sapiens*, a lo largo de su historia, ha inventado, construido y elegido sus propias formas de vida, relaciones y creencias. Con la acción de inventar y elegir, el individuo toma una distancia significativa respecto de los demás seres vivos. Si bien el ser humano no elige el lugar donde nace, ni la familia parental, ni mucho menos las catástrofes naturales que se padecen sí pueden elegir su accionar individual frente

a acontecimientos externos. En este sentido, tanto la libertad como la esclavitud son construcciones sociales exclusivas del *Homo sapiens*.

Sin embargo, estas construcciones no se han desarrollado en un vacío histórico, sino en contextos específicos de poder. En particular, la modernidad europea (entendida como el proceso de conquista y colonización de América) configuró uno de los escenarios más radicales



de privación sistemática de la libertad, cuyos efectos estructurales se prolongan hasta el presente.

Desde esta perspectiva, la libertad individual no puede entenderse como un estado natural ni como un derecho dado de una vez y para siempre, sino como una construcción histórica que surge como respuesta a sucesivas privaciones de libertad. América Latina y el Caribe no constituye únicamente un caso empírico entre otros, sino un espacio histórico privilegiado para analizar dichas privaciones, en tanto que en ella se articulan procesos de dominación colonial que redefinieron las nociones mismas de libertad, sujeto y humanidad.

Este proceso no ha sido lineal ni homogéneo, sino que se ha configurado a partir de relaciones sociales concretas que, en distintos momentos históricos, han limitado, negado o condicionado la capacidad de los individuos para decidir sobre su propia vida. En la actualidad, este recorrido histórico permite sostener que la libertad de expresión y el tiempo para sí mismo constituyen las condiciones mínimas de posibilidad de la libertad individual.

Antes de la Declaración Universal de los Derechos Humanos de la

ONU en 1948, la palabra libertad se discutía principalmente en dos extremos. Por un lado, en los altos salones aristocráticos y políticos de una clase dominante, donde la libertad funcionaba más como un discurso abstracto y pomposo que como una realidad materializada en la vida cotidiana. Por otro lado, desde las clases populares y subyugadas la libertad continuaba siendo un horizonte lejano, vinculado más a la utopía emancipadora que a una experiencia concreta.

Al revisar la definición de libertad en el Diccionario de la Real Academia Española, el concepto se vuelve aún más complejo. Se identificaron doce definiciones etimológicas y diecinueve tipos de libertades (Real Academia Española, 2025). De manera similar, la Declaración Universal de los Derechos Humanos plantea, en su primer artículo, que “todos los seres humanos nacen libres e iguales en dignidad y derechos” (Naciones Unidas, 1948, art. 1), y en sus artículos posteriores condena las prácticas esclavistas y reconoce distintas libertades fundamentales (Naciones Unidas, 1948, arts. 18–20). Sin embargo, la proliferación de definiciones y consensos normativos no garantiza, por sí misma, el ejercicio efectivo de la libertad en la vida de los individuos,



lo que abre una controversia entre el reconocimiento formal de las libertades y sus límites reales.

Desde una perspectiva decolonial, estas definiciones formales de la libertad resultan insuficientes si no se consideran las condiciones históricas que han estructurado su posibilidad. En América Latina y el Caribe, la experiencia colonial no solo implicó la negación de la libertad, sino la producción de sujetos jerarquizados en función de raza, cultura y trabajo, configurando lo que Aníbal Quijano denominó colonialidad del poder (Quijano, 2000), entendida como una matriz de dominación que articula jerarquías raciales, económicas y epistémicas.

En este contexto, las libertades contemporáneas reconocidas normativamente deben ser leídas a la luz de estas estructuras históricas que continúan condicionando su ejercicio efectivo. En palabras de Fernando Savater, “la libertad es poder decir ‘sí’ o ‘no’; lo hago o no lo hago” (Savater, 1991, pp. 26–27). Expresar un sí o un no y llevarlo a la acción constituye uno de los primeros actos de decisión y de libertad individual. Cuando el individuo se cuestiona a sí mismo, cuestiona su propio sentido común; y cuando se cuestiona aquello que “otro” quiere

que se piense o se realice, alcanza otro grado de libertad. Pensar y repensar el motivo de una acción o de una decisión aproxima al individuo a un primer estado de libertad individual, en la medida en que rompe con la aceptación acrítica de lo dado.

Las acciones individuales pueden realizarse por mandato de otro, por costumbre, por cálculo racional de costos y beneficios o por voluntad propia. En cualquiera de estos casos, el conocimiento informado y la posibilidad de elegir entre diversas opciones desempeñan un papel fundamental en el distanciamiento del sentido común y de lo impuesto por el “otro”. En este punto, la libertad individual no se reduce únicamente a la capacidad de elegir, sino también a la posibilidad de reconocer las condiciones históricas y sociales que hacen posible (o limitan) esa elección.

A partir de estas consideraciones, este trabajo se organiza en torno a la siguiente pregunta central: ¿Cómo las privaciones históricas de la libertad individual, en el contexto de la modernidad colonial y su expresión en América Latina y el Caribe, permiten comprender los límites reales de las libertades contemporáneas reconocidas formalmente?



Para abordar esta pregunta, el artículo desarrolla en primer lugar, un recorrido histórico por las principales acciones privadoras de libertad que han acompañado a la humanidad desde la Revolución agrícola hasta la actualidad, poniendo especial énfasis en la configuración histórica de estas privaciones en el contexto de la modernidad colonial y su expresión en América Latina y el Caribe. En segundo lugar, se analizan siete grandes momentos de privación de la libertad individual, entendidos como procesos que dieron lugar a nuevas formas de concebir y reclamar libertades. Finalmente, se propone una discusión de cierre en la que se examinan los límites de las libertades contemporáneas reconocidas por la ONU y la RAE, destacando la libertad de expresión y el tiempo para sí mismo, como condiciones mínimas para el ejercicio efectivo de la libertad individual en el presente.

Metodología

Este trabajo se inscribe en un enfoque teórico de carácter histórico-crítico, propio de la filosofía social y política. La investigación no adopta un método empírico ni cuantitativo, sino que se apoya en el análisis histórico-conceptual de las distintas formas de privación de la libertad individual a lo largo de la

historia, con especial énfasis en la modernidad colonial y su expresión en América Latina y el Caribe.

El procedimiento metodológico consiste en la identificación e interpretación de siete grandes momentos históricos de privación de la libertad, entendidos no como etapas lineales o universales, sino como configuraciones históricas situadas que han condicionado, transformado y reconfigurado las formas en que la libertad ha sido concebida y ejercida por los individuos. Estas privaciones son analizadas a partir de sus contextos históricos, de las relaciones sociales que las hicieron posibles y de las concepciones filosóficas que las legitimaron o cuestionaron, poniendo especial atención a la forma en que estas se configuran en el contexto de la modernidad colonial y su persistencia en América Latina y el Caribe.

El análisis se apoya en una lectura crítica de autores clásicos y contemporáneos de la filosofía política y social, leídos desde una perspectiva histórico-crítica y decolonial, utilizados como herramientas conceptuales para comprender las tensiones entre libertad formal y libertad material en distintos momentos históricos. No se realiza una exégesis exhaustiva de las obras, sino una interpretación



orientada a iluminar los límites reales del ejercicio de la libertad individual.

Finalmente, el trabajo desarrolla una discusión crítica en la que se examinan las libertades contemporáneas reconocidas formalmente (en particular la libertad de expresión y el tiempo para sí mismo) a la luz de las privaciones históricas analizadas, con el objetivo de mostrar las condiciones sociales, económicas y simbólicas que limitan su ejercicio efectivo en la vida cotidiana.

Primeras acciones privadoras de libertad

En la breve historia de la humanidad, en diferentes periodos, el concepto de libertad se ha construido de acuerdo con diversas realidades y contextos. Con esto se quiere decir que el término en sí no necesariamente conlleva a una objetivación de este, ni mucho menos a una condición natural del ser humano, sino más bien a un estado líquido en el cual la libertad se ha diluido y fluido tanto en el individuo como en las sociedades. La libertad no es una cosa material que se obtiene y se conserva, sino un estado individual y colectivo en constante construcción y transformación.

Desde la Revolución agrícola, hace aproximadamente doce mil años (Harari, 2016, p. 13), pasando por la privatización de la tierra y su excedente de producción, las prácticas esclavistas, la modernidad/colonialidad, el sistema económico capitalista, hasta llegar a la libertad de expresión y al tiempo de vida para sí mismo, tanto el individuo como el colectivo han reinventado libertades y, al mismo tiempo, se han sometido a sus propias privaciones. Ante ello, resulta indispensable preguntarse por las razones que dieron origen a estas formas de privación, motivo por el cual a continuación se identifican las principales privaciones de la libertad individual en la historia de la humanidad.

Para visualizar de manera sintética este proceso histórico, el Gráfico 1 presenta las siete principales privaciones de libertad identificadas en la historia de la humanidad, mostrando su secuencia temporal y la relación entre cada etapa. Este esquema no solo ofrece un recorrido histórico, sino que evidencia cómo cada privación prepara el terreno para la siguiente, revelando la continuidad y los patrones estructurales que atraviesan distintas épocas y contextos.



Gráfico 1. Las 7 privaciones de libertad



Fuente: Elaboración propia

Primera privación de libertad: la revolución agrícola

Hace más de setenta mil años, las primeras concentraciones comunitarias de seres humanos no superaban los ciento cincuenta individuos (Harari, 2016, p. 40). A medida que los grupos alcanzaban ese límite, surgían nuevos asentamientos, dando lugar a otros y a otros más. No existía división de tierras, propiedad privada, democracia, derechos humanos ni, mucho menos, el concepto de libertad tal como hoy se entiende (Harari, 2016, p. 40).

Con la Revolución agrícola, el *Homo sapiens* experimenta el primer quiebre significativo en relación con la libertad. En el momento en que ciertas semillas (como el trigo, el maíz, el arroz y la papa) obligaron a estos grupos humanos a volverse sedentarios, el ser humano pasó de una vida caracterizada por la movilidad a una existencia anclada a un territorio

específico¹. En la búsqueda de una seguridad alimentaria que, paradójicamente, terminaría debilitándolo, el individuo dejó de ser libre para desplazarse y quedó atado a la tierra y a sus ciclos productivos. Este proceso no solo implicó una transformación en las formas de vida, sino también el surgimiento de relaciones de control sobre el territorio y el trabajo, en las que algunos grupos comenzaron a concentrar el manejo del excedente y a condicionar las posibilidades de subsistencia de otros.

No se trató de una imposibilidad absoluta de abandonar el cultivo y regresar a la caza y la recolección, sino de una decisión progresivamente condicionada. La humanidad se enfrentó a una elección limitada: renunciar a una supuesta estabilidad alimentaria o abandonar un sistema que prometía seguridad frente a la incertidumbre del mañana. Con el paso

¹ El maíz y las papas en América, el trigo en Egipto y el arroz en oriente. Poco a poco estos cultivos se expandieron por el mundo, en la actualidad son los alimentos de consumo básico.



del tiempo, las nuevas generaciones asumieron este sistema como dado, aun cuando en cualquiera de las dos opciones existía una pérdida. Por un lado, se sacrificaba la diversidad alimentaria y la libertad de movilidad; por otro, se buscaba garantizar cierta estabilidad productiva. Tal como lo muestra la historia, el gran colectivo humano optó por esta última.

Una vez asentada, cultivando la tierra y reproduciendo semillas, la especie humana experimentó un crecimiento demográfico sin precedentes. Este proceso trajo consigo altas tasas de mortalidad infantil, enfermedades y una creciente demanda de consumo y producción. Al mismo tiempo, dio origen a nuevas relaciones sociales cooperativas que, con el tiempo, consolidarían el surgimiento de la propiedad privada y el control del excedente productivo de las cosechas. Estas formas iniciales de control sobre la tierra y la producción permiten comprender, en perspectiva histórica, procesos posteriores como la apropiación territorial y la organización desigual del trabajo que caracterizaron la colonización de América Latina y el Caribe. Sin embargo, ese nuevo orden social no habría sido posible sin la aparición de un elemento fundamental de cohesión tanto individual como colectiva: el mito, que será abordado

como la siguiente gran privación de la libertad individual.

Segunda privación de libertad: el mito, el uso de la tierra y su excedente de producción

Biológicamente, está demostrado que hacer cooperar a más de 150 seres humanos de manera atemporal resulta prácticamente imposible. Superado este umbral, se vuelve necesario un elemento de cohesión social que permita sostener la cooperación colectiva; en este contexto histórico, dicho elemento fue el mito (Dunbar, 1998, p. 153).

El mito es un elemento narrativo que ha permitido explicar la realidad a través de fábulas, leyendas e invenciones que trascienden el conocimiento racional (Sevilla, de Tovar & Arráez Belly, 2006, p. 126). Un grupo de humanos creó dioses mitológicos personificados, los cuales elegían representantes en la tierra. A través de estas construcciones simbólicas, se logró la cooperación en masa de cientos de miles de individuos dispuestos a colaborar de manera voluntaria.

Los mitos asociados a las cosechas y a la voluntad de los dioses, junto con la promesa de estabilidad alimentaria futura, reforzaron la creencia



colectiva en este orden simbólico. Ejemplo de ello son los sacrificios de niños y vírgenes dedicados al dios maya de la lluvia, Chaac, o al dios egipcio de la fertilidad, Min.

Con el tiempo, este reducido grupo de creadores e intérpretes del mito fue acumulando poder simbólico y comenzó a decidir qué hacer con el excedente de producción. Esto trajo consigo nuevas privaciones para el colectivo: se concentró la decisión sobre qué tierras utilizar y el destino del excedente agrícola. De esta manera, se configura la segunda privación de la libertad individual: la pérdida del poder de decisión sobre la tierra y su producción. Este proceso no solo implicó una transformación simbólica, sino también la consolidación de relaciones de dominación en las que el control del excedente y de la tierra permitió a ciertos grupos ejercer poder sobre otros.

Fuera de este orden simbólico-productivo, otros grupos humanos (principalmente nómadas) quedaron excluidos del acceso a las mejores tierras y cosechas, sentando así las condiciones materiales para una privación aún más radical de la libertad: el esclavismo. De este modo, el control de la tierra y del excedente no solo organizó la vida colectiva, sino que abrió la posibilidad de someter

a otros como fuerza de trabajo, configurando las bases de formas más complejas de dominación que serán desarrolladas posteriormente.

Tercera privación de libertad: el esclavismo

Los grupos humanos asentados requerían, cada vez, más mano de obra para las labores agrícolas, la construcción de monumentos y la realización de tareas domésticas. Ante esta necesidad, se enfrentaron a dos alternativas recurrentes: defender violentamente la tierra frente a otros grupos privados de recursos o someter a algunos individuos para asegurar la fuerza de trabajo permanente.

En ese momento histórico, las sociedades fueron construyendo sus propias formas de libertad y de sometimiento mediante relaciones sociales complejas, ordenadas y legitimadas por creencias míticas. Si los individuos creían en los dioses, en sus representantes y en la necesidad de sacrificios y obras monumentales, la cooperación forzada se volvía socialmente aceptable.

El esclavismo implicó una degradación extrema de la condición humana. El individuo esclavizado fue cosificado, reducido a objeto y



convertido en propiedad privada. Un ser humano podía pasar de recolector o cazador libre a esclavo agrícola, doméstico o incluso a víctima sacrificial. Esta forma de dominación se normalizó hasta ser considerada moralmente legítima y socialmente necesaria. A diferencia de estas formas históricas de esclavismo, caracterizadas por su diversidad cultural y su inserción en contextos locales, la modernidad colonial introdujo una transformación radical al articular el sometimiento de cuerpos humanos con criterios de clasificación racial y con la expansión de sistemas económicos a escala global.

Las grandes civilizaciones de la alta cultura mundial (Mesopotamia, Egipto, el mundo indio pre-ario, China y los pueblos originarios de América, incluidos los mayas, aztecas, chibchas e incas) incorporaron el esclavismo como práctica cotidiana (Dussel, 1966, p. 96). En estos contextos, la libertad no se concebía como una condición universal, sino como un estatus reservado a ciertos grupos. Sin embargo, estas formas de esclavismo no alcanzaron el nivel de sistematicidad, expansión territorial y justificación racial que caracterizaría al esclavismo desarrollado durante la colonización de América.

En el antiguo Egipto, por ejemplo, pese a su desarrollo jurídico, solo una minoría de la población era esclava; estos provenían, principalmente, de expediciones militares (Cuervo Álvarez, 2014, pp. 179–180). En China, la unificación bajo el emperador Qin Shi Huang limitó la libertad

de pensamiento promovida por corrientes como el confucianismo y el taoísmo (Fenollosa, 2019, p. 19). En el pensamiento maya, la libertad se entendía como armonía entre destino y conciencia individual (Bracamonte y Sosa, 2009, pp. 103-133).

Durante el Imperio romano, la libertad se definía como un estatus jurídico propio del no esclavo: ser libre significaba poseer derechos civiles y actuar dentro de los límites impuestos por el derecho (Pérez Sánchez, 1996, p. 13; Montanelli, 2003, p. 284). En este marco, la esclavitud no solo fue aceptada socialmente, sino también justificada filosóficamente.

Aristóteles, en el siglo IV a. C., sostuvo que la naturaleza había creado a algunos individuos para mandar y a otros para obedecer, considerando el esclavismo como un orden natural (Aristóteles, 1977, pp. 6–7). Solo los ciudadanos varones libres que participaban en la vida política de



la polis podían ejercer plenamente la libertad política, mientras que los esclavos, las mujeres y los extranjeros quedaban excluidos de dicha condición. Por su parte, una mujer ateniense o un extranjero podían ser considerados libres sin ser ciudadanos, mientras que el esclavo no era reconocido ni como ciudadano ni como sujeto libre.

Con la expansión europea hacia América, el esclavismo adquirió una nueva dimensión histórica. La explotación de pueblos originarios en América Latina y el Caribe, junto con el tráfico forzado de poblaciones africanas, dio lugar a un sistema de dominación que integró territorios, cuerpos y trabajo en una economía-mundo. La esclavitud dejó de ser únicamente una práctica social para convertirse en una estructura global sostenida por la racialización de los sujetos y la organización desigual del trabajo.

Cuarta privación de libertad: La modernidad/colonialidad

La modernidad suele ser presentada, desde la narrativa europea clásica, como una época de progreso, racionalidad, ciencia, libertad y emancipación humana. Bajo esta interpretación, la modernidad representa la superación de las limitaciones

impuestas por el orden medieval y el inicio de una nueva etapa histórica caracterizada por el desarrollo científico, la expansión de los derechos individuales, la consolidación del Estado moderno y el surgimiento de ideales universales como la libertad, la igualdad y la fraternidad. La modernidad aparece como un proceso eminentemente europeo que, de forma posterior, se expandió hacia el resto del mundo mediante la difusión de sus instituciones, valores y formas de conocimiento.

Sin embargo, diversos autores latinoamericanos han cuestionado esta interpretación al señalar que la modernidad² no puede comprenderse solo como un fenómeno interno de Europa. Para Walter Mignolo, la modernidad no es un proyecto histórico de progreso, racionalidad, desarrollo científico y ampliación de libertades. Detrás de esta narrativa europea existe una dimensión constitutiva que ha sido sistemáticamente ocultada: la colonialidad. En palabras del autor, “la modernidad es una narrativa europea que tiene una cara oculta y más oscura: la colonialidad” (Mignolo, 2009, p. 39).

2 El concepto de modernidad hace referencia a toda la población mundial y a toda su historia en los últimos 500 años, junto a ello, a todos los mundos o exmundos articulados en el patrón global de poder.



Según Quijano (2000), la colonialidad del poder organizó el mundo a partir de una clasificación racial de la población que vinculó jerárquicamente identidades, territorios, formas de trabajo, saberes y modos de existencia. Esta clasificación no constituyó solo una forma de dominación política, sino una estructura de poder destinada a producir sujetos superiores e inferiores, racionales e irracionales, civilizados y bárbaros.

Desde esta perspectiva, la modernidad y la colonialidad no constituyen fenómenos separados, sino dos dimensiones de un mismo proceso histórico. Mientras la modernidad representa el discurso de la civilización y el progreso, la colonialidad expresa las estructuras de dominación, explotación y clasificación jerárquica de la humanidad que hicieron posible dicho proyecto.

Sin colonialidad, la modernidad dejaría de ser tanto en tiempo como en espacio; ya que por medio de la colonización del tiempo (con la creación de la Edad Media, Moderna y todo el proceso de esclavismo en América) y del espacio (la colonización y la conquista de territorios) se constituye, se reproduce y se deja en la zona del no ser “al otro” (Alonso Castilla, 2019, p. 204).

La figura colonial del “otro” fue producida y reproducida durante aproximadamente cinco siglos, periodo en el cual, se profundizaron y reconfiguraron las distintas privaciones de libertad que la humanidad venía arrastrando desde la Revolución agrícola. Mientras las potencias europeas consolidaban sistemas de esclavitud, explotación humana y expansión colonial a escala planetaria, los ideales modernos de libertad convivían con prácticas de dominación.

En la Europa moderna, los principios ilustrados y liberales difícilmente podían ser considerados universales para los millones de esclavos africanos o para las poblaciones sometidas en América, África y Asia. Un ejemplo de esta contradicción fue la Revolución haitiana de 1804. Mientras en Francia se proclamaban los ideales de libertad, igualdad y fraternidad, los esclavos haitianos debieron librar una guerra para conquistar una libertad que la modernidad europea les negaba en la práctica.

Más allá de la ocupación territorial y la explotación humana, la colonialidad produjo una privación más profunda de la libertad humana: la negación de la capacidad, de



determinados sujetos, para ser reconocidos plenamente como humanos.

En este sentido, la libertad moderna se construyó de manera diferencial. Mientras determinados grupos humanos eran reconocidos como sujetos autónomos, racionales y portadores de derechos, amplios sectores de la población mundial fueron ubicados en una condición de subordinación ontológica. Como señala Frantz Fanon, la colonización no solo ocupa territorios; también invade la subjetividad del colonizado, produciendo una experiencia permanente de inferiorización. La consecuencia de este proceso fue la constitución de la “zona del no-ser”: un espacio social y epistemológico, donde determinados grupos humanos son despojados del reconocimiento pleno de su humanidad (Fanon, 2009, p. 42).

En este proceso de negación del otro, autores modernos como John Locke (1632-1704) consideraban la libertad en cada una de las acciones en las cuales el individuo tiene una idea, desde el pensamiento y el movimiento, esto según las preferencias y directrices de la mente de cada uno de los individuos (Locke, 1689, p. 99). Para Locke, pionero del liberalismo, la libertad se resume en dos contratos: el primero, es el pacto

social y el segundo, es el pacto de sujeción política. En ambos contratos, al único derecho al cual un individuo renuncia, es al de hacer justicia por su propia cuenta. Esto es: libertad contractual para europeos/negación ontológica para el colonizado americano, africano y del sur global.

La cuarta privación de libertad no puede reducirse únicamente a la pérdida de autonomía política o económica. Esta consiste en la negación de la libertad de ser. El sujeto colonizado no solo es dominado; es definido desde categorías que limitan sus posibilidades de existencia, conocimiento y autodeterminación.

Con el paso de los siglos, los ideales modernos de libertad se expandieron poco a poco hasta convertirse en normativas globales. Sin embargo, la universalización jurídica de los derechos humanos durante el siglo XX no eliminó las estructuras de poder heredadas del orden colonial.

La cuarta privación de libertad no concluye con los procesos de independencia nacional. La colonialidad persiste como una matriz global de poder que continúa condicionando quién puede ser reconocido como sujeto legítimo, quién puede producir conocimiento válido y quién puede participar plenamente en la



construcción del mundo social. En la modernidad/colonialidad, millones de personas fueron clasificadas como inferiores y excluidas del reconocimiento pleno de su humanidad. Esta negación ontológica constituye el núcleo de la cuarta privación de libertad y el fundamento histórico sobre el cual, posteriormente, se desarrollarán nuevas formas de dominación en la era digital.

Quinta privación de libertad: El sistema económico capitalista

En 1776 Estados Unidos de Norte América, bajo los estandartes de libertad e igualdad del movimiento ilustrado, junto con el apoyo de Francia, logró su independencia de Inglaterra. Trece años después, la Revolución francesa, en 1789, propició una nueva visión de libertad, pero, nuevamente excluyente del “otro” en América y las colonias en África y Asia.

Con la Revolución francesa, el concepto de libertad pasó del liberalismo clásico de Locke, a un liberalismo de libre intercambio, bajo el principio de “dejar hacer”. El “dejar hacer” trajo consigo lo que la teoría marxista denominaría la explotación del hombre por el hombre, característica principal del sistema capitalista mundial. Es necesario recapitular,

que una vez más, tal como se ha mencionado anteriormente, el mito logró su cometido: hacer cooperar a cientos de miles de personas bajo una idea, en este caso la libertad de “dejar hacer”, la libertad del sistema económico capitalista.

Este proceso no puede entenderse como un desarrollo exclusivamente europeo ni como una evolución interna del pensamiento liberal. Por el contrario, se encuentra históricamente relacionado con la expansión colonial iniciada en 1492, donde América Latina y el Caribe desempeñaron un papel constitutivo en la formación del sistema económico capitalista, en tanto que fue en este espacio donde se configuraron, por primera vez, las estructuras de explotación, clasificación social y acumulación que darían origen al sistema moderno. Como señala Aníbal Quijano (2000), “América se constituye como el primer espacio/tiempo de un nuevo patrón de poder de vocación mundial” (p. 533), articulando la colonialidad del poder con el nacimiento del capitalismo.

Uno de los principales críticos de este nuevo mito libertario fue Carlos Marx (1818-1883). En *El capital*, sostuvo que la promesa de libertad asociada al capitalismo ocultaba nuevas formas de dominación



económica. En un contexto marcado por la expansión colonial europea en América, África y Asia, Marx analizó cómo la enajenación, la alienación y la plusvalía privaban a amplios sectores de la población del producto de su trabajo.

La enajenación en Marx (1844/2004) es el resultado de las relaciones de explotación del trabajo en el ser humano. Esta idea aparece en los *Manuscritos económico-filosóficos* de 1844, donde Marx sostiene que el trabajador pierde el control sobre el producto de su actividad, pues “la vida que ha prestado al objeto se le enfrenta como cosa extraña y hostil” (Marx, 2004, p. 57). De esta manera, el producto del trabajo adquiere una existencia independiente frente al trabajador, profundizando su condición de enajenación. En esta misma línea interpretativa, Marvakis (2015) señala que esa condición se expresa en una situación donde una clase social propietaria del capital y de los medios de producción explota a quienes únicamente poseen su fuerza de trabajo, sin ser dueños de las herramientas que utilizan ni de los bienes que producen (pp. 136–137).

Por su parte, la alienación en Marx hace referencia al proceso mediante el cual los seres humanos se vuelven extraños a sí mismos, a su actividad

y al mundo que producen. Esta condición puede manifestarse en distintos ámbitos de la vida social, entre ellos el religioso, filosófico, político, social y económico (Sossa Rojas, 2010). Marx sostiene que el “trabajo enajenado convierte al ser humano en algo ajeno a la naturaleza, a sí mismo y a su propia actividad vital, produciendo una separación entre la vida individual y la vida genérica de la especie” (Marx, 2004, p. 128). Bajo esta lógica, la alienación económica constituye el principal aspecto privador de libertad, pues reduce al trabajador a una fuerza productiva subordinada a relaciones de explotación que limitan su capacidad de autodeterminación.

En el caso de la plusvalía, Marx (2018) sostiene que una parte del trabajo realizado por el obrero no le es remunerada y es apropiada por el propietario de los medios de producción. Esta apropiación se produce cuando una porción del tiempo de trabajo que el trabajador empleaba para reproducir su propia existencia se transforma en tiempo de trabajo destinado a generar valor para el capitalista. En palabras de Marx, esto implica que “una parte del tiempo de trabajo que el obrero venía empleando para sí mismo se convierta en tiempo de trabajo invertido para el capitalista” (p. 393).



Con el surgimiento de la enajenación y la alienación de las fuerzas de trabajo, surge la quinta privación importante de libertad individual: el trabajo explotado del individuo.

Si una persona tiene que trabajar para poder alimentarse, y en ese trabajo no se alinean sus intereses, motivaciones y proyectos de vida, ese trabajo se encuentra alienado, enajenado y cosificado. Por mucho que el trabajador quiera desarrollar sus capacidades, el trabajo realizado por necesidad se convierte en una privación de libertad individual.

El punto no es que el ser humano no tenga que trabajar, sino más bien que el trabajo no debería limitarse a ser únicamente un medio para alimentarse y satisfacer necesidades básicas de subsistencia y confort, sino que también debería funcionar como un espacio para potenciarse y desarrollarse como individuo, de manera integral, en las áreas cognitivas, creativas, afectivas y sociales. Así pues, el ser humano dejaría de ser una pieza más del engranaje productivo y pasaría a ser un individuo con libertad de creación y de ejercicio de sus facultades: libertad para crear, para hacer y para desarrollarse.

En la quinta privación de libertad a través del sistema económico

capitalista, la libertad consiste en la posibilidad real y material de que el trabajo no sea únicamente un mecanismo de subsistencia impuesto por la necesidad, sino un espacio de realización de las capacidades humanas, creativas y vitales del individuo; por lo tanto, todo trabajo que reduce al sujeto a mera fuerza productiva constituye una privación de libertad.

Sexta privación de libertad: la falta de libertad de expresión en la democracia contemporánea

La sexta privación de libertad individual consiste en la existencia de una libertad de expresión que es únicamente formal, pero no necesariamente efectiva. Es decir, sociedades en las que el derecho a expresarse está reconocido jurídicamente, pero en las que las condiciones materiales, sociales y simbólicas limitan o impiden su ejercicio real.

Con la influencia de la Ilustración europea, la Revolución francesa y la independencia de los Estados Unidos de Norteamérica, la idea de que los pueblos históricamente esclavizados y privados de libertad podían alcanzar formas de autodeterminación política comenzó a adquirir centralidad. La libertad



dejó de pensarse únicamente como ausencia de dominación directa y empezó a articularse con nociones como soberanía, independencia y autogobierno.

Desde las colonias americanas surgieron nuevas propuestas políticas orientadas a la construcción del Estado-nación. Figuras como Bolívar en Venezuela, San Martín en el Río de la Plata, Hidalgo en México y Martí en Cuba impulsaron procesos emancipatorios que redefinieron el significado histórico de la libertad. No obstante, estas ideas independentistas emergieron vinculadas a una de las privaciones ya señaladas: el derecho a la tierra y a su producción, fundamentalmente en beneficio de criollos y mestizos, mientras la población esclavizada continuaba situada en la exterioridad del orden político.

Con la consolidación del Estado-nación en América Latina, la libertad fue reconfigurada nuevamente. Sin embargo, estos Estados no surgieron como una ruptura total con el orden anterior, sino que, en gran medida, mantuvieron formas de organización heredadas. En muchos casos, se configuraron como Estados criollos, donde las formas de gobierno, los criterios de conocimiento y las prácticas institucionales continuaron

respondiendo a una visión eurocéntrica. Esto implicó que amplios sectores de la población quedaran de nuevo al margen de la toma de decisiones, reproduciendo formas de jerarquización y exclusión ya existentes.

Los recientes Estados debieron enfrentar un desafío central: la construcción de sistemas democráticos capaces de garantizar libertades individuales dentro de marcos institucionales estables. A partir de este momento histórico, la libertad individual transitó desde el “dejar hacer” hacia la libertad de expresión como eje fundamental del orden democrático.

En este punto se vuelve necesario precisar el problema central de esta sección. La libertad de expresión no puede reducirse al mero acto de hablar o manifestar una opinión. Una sociedad puede permitir formalmente la expresión y, sin embargo, silenciar materialmente a sus ciudadanos mediante el miedo a la sanción, la precarización económica, la estigmatización social o la exclusión simbólica. De este modo, incluso en contextos democráticos, la libertad de expresión puede convertirse en una libertad aparente. Esta tensión constituye la sexta privación de la libertad individual.



La relación entre libertad y democracia es estrecha, pero no idéntica. En los sistemas democráticos representativos o participativos, la libertad de expresión aparece como la libertad individual fundamental, en tanto límite al poder estatal y condición de posibilidad del debate público. No obstante, su existencia efectiva depende de condiciones que exceden la mera proclamación jurídica.

Alexis de Tocqueville planteó una diferenciación entre libertad y democracia. Mientras la libertad se orienta a la preservación de los derechos individuales, la democracia busca garantizar la igualdad colectiva; ambas requieren de instituciones que, paradójicamente, pueden convertirse en instituciones de regulación excesiva si no son cuestionadas de continuo (Tocqueville, 2006, pp. 85–87).

Con la institucionalización del Estado-nación, la libertad evolucionó hacia la formulación de derechos individuales, destacándose la libertad de expresión como derecho político central. Para John Stuart Mill (1806–1873) la libertad de expresión no se limita a poder expresarse, también implica tener la certeza de no recibir, por parte de las instituciones estatales, algún tipo de sanción o amenazas. La libertad, va de la mano

con el derecho de buscar, recibir y difundir información. Según Mill, la libertad en los individuos consiste en “[...] buscar su propio bien a su propia manera, en tanto que no se intente privar de sus bienes a otros, o frenar sus esfuerzos para obtenerla.” (Mill, 1962, p. 29).

Durante el siglo XX, América Latina vivió dictaduras en las que toda forma de expresión crítica era castigada con la persecución, la tortura o la muerte. Estas experiencias no pueden entenderse únicamente como interrupciones del orden democrático. En muchos casos, los aparatos militares que sostuvieron estos regímenes se formaron dentro de Estados que ya operaban bajo lógicas jerárquicas heredadas, donde el control del orden social y la clasificación de la población eran prácticas normalizadas. La formación, disciplina y visión del mundo de estos actores no surgieron en el vacío, sino en estructuras donde el poder se ejercía desde arriba hacia abajo, y donde cuestionar ese orden implicaba ser visto como una amenaza.

Situaciones análogas se produjeron en África y Asia, donde las antiguas potencias coloniales, junto con Estados Unidos, legitimaron gobiernos autoritarios que anularon



sistemáticamente la libertad de expresión. En estos contextos, el silenciamiento no fue una anomalía, sino un *modus operandi* de gobierno.

A partir de la década de 1990, con el retorno de las democracias representativas, el Estado se fortaleció institucionalmente. No obstante, este fortalecimiento no siempre se tradujo en una ampliación real de las libertades individuales. Las leyes y las instituciones comenzaron a regular, de manera progresiva, aspectos cotidianos de la vida: formas de pensar, de actuar, de opinar y de informarse. La libertad fue cedida, gradualmente, bajo mecanismos de regulación “suave” como las redes sociales.

En este punto resulta pertinente introducir una distinción conceptual que permite comprender los distintos niveles en los que opera la libertad de expresión. En primer lugar, puede hablarse de una libertad de expresión formal, entendida como aquella reconocida y garantizada en el plano jurídico-normativo. En segundo lugar, existe una libertad de expresión material, que depende de las condiciones económicas, sociales y simbólicas que hacen posible (o no) el ejercicio real de ese derecho. Finalmente, solo puede hablarse de una libertad de expresión

efectiva cuando el individuo puede expresarse sin temor a sanciones, precarización, estigmatización o exclusión; es decir, cuando el derecho formal y las condiciones materiales convergen en una práctica real de la palabra y la acción.

Esta distinción permite comprender por qué la privación de la libertad de expresión no siempre adopta formas represivas directas. Pierre Bourdieu advierte que en las sociedades modernas opera una censura invisible, ejercida a través de estructuras simbólicas que delimitan quién puede hablar, sobre qué temas y con qué legitimidad (Bourdieu, 2001, pp. 49–51). Así, el silencio no siempre se impone por prohibición, sino por desposesión simbólica de la palabra.

John Dewey sostuvo que la libertad contemporánea se ha construido sobre supuestos problemáticos vinculados a la guerra, la propiedad privada y el trabajo. En particular, señaló que las democracias modernas han sido incapaces de crear condiciones económicas y sociales que no produzcan nuevas formas de dependencia y subordinación (Dewey, 2004, pp. 137–139). En el aspecto económico, según Dewey (2004), los seres humanos no hemos sido capaces de idear y construir un sistema económico, donde no



privemos de libertad económica a otros individuos, junto a ello se ha construido la idea de que la propiedad privada es el único medio para satisfacer las necesidades económicas. En este marco, la libertad de expresión se ve limitada cuando el individuo carece de condiciones materiales para ejercerla.

Cuando un individuo no cuestiona al poder por temor a sanciones explícitas o implícitas, o cuando ese temor ha sido internalizado como autocensura, la democracia ha fallado en su función fundamental. En consecuencia, la libertad individual se transforma en una promesa vacía, sostenida formalmente, pero erosionada en su ejercicio cotidiano. La sexta privación de la libertad individual no consiste únicamente en la ausencia de democracia, sino en la paradoja democrática de la existencia de democracias que naturalizan el silenciamiento y restringen, materialmente, la posibilidad de expresar, disenter y cuestionar.

Séptima privación de libertad: el tiempo para sí mismo

En la modernidad, uno de los principales mecanismos de privación de la libertad se manifiesta en la forma en que los seres humanos conciben la relación entre el tiempo de vida y

el trabajo. El trabajo no es entendido como la realización de las cualidades, gustos, inclinaciones, capacidades y deseos individuales, sino fundamentalmente como un medio para obtener la mayor cantidad posible de dinero, aun cuando ello implique sacrificar, de manera casi voluntaria, lo más valioso que posee cada individuo: su tiempo de vida.

El tiempo de vida no es constante ni acumulable; es aquello de lo que el ser humano no puede disponer en exceso ni recuperar una vez perdido. Constituye el único ámbito en el que el individuo es verdaderamente libre de decidir cómo emplearlo, de acuerdo con sus intereses y prioridades. En la actualidad, uno de los pensadores latinoamericanos que más hizo énfasis en esto fue José Mujica (1935-2025) quien sostenía que una de las libertades fundamentales del ser humano radica precisamente en disponer de tiempo libre para vivir conforme a aquello que le otorga sentido a su existencia, cultivando afectos, emociones y vínculos humanos (Mujica, 2014).

Desde este punto de vista, cuando el individuo opta por satisfacer necesidades materiales sacrificando, de manera sistemática, sus necesidades emocionales y existenciales, termina pagando ese bienestar material



con su libertad de vida. Al adquirir cualquier objeto de consumo, no se paga únicamente con dinero, sino con tiempo de vida previamente entregado al trabajo. Mujica (2014) considera que el ser humano es verdaderamente libre cuando decide y realiza actividades que le resultan significativas, siempre y cuando estas no perjudiquen a otros.

Por el contrario, cuando una persona actúa solo por obligación, su libertad se ve profundamente restringida. Todo aquello que el individuo no elige y, aun así, se ve obligado a realizar de forma cotidiana, lo sitúa en un estado de privación de la libertad. En el ámbito laboral, por ejemplo, si una persona ejerce una profesión que no le genera ningún sentido ni motivación, y aun así se levanta cada día con el peso de una rutina impuesta, ha perdido su libertad en un sentido fundamental: ha entregado su tiempo de vida a actividades que no responden a sus deseos, emociones ni proyectos personales.

Esta privación, sin embargo, no debe confundirse con la quinta privación (explotación del trabajo). Mientras aquella se refiere a la extracción de plusvalía y a la relación asimétrica entre quien posee los medios de producción y quien solo posee su fuerza de trabajo, la séptima opera

en un nivel más profundo: el de la interiorización y naturalización de la obligación de producir. No se trata únicamente de ser explotado por otro, sino de autoexplotarse creyéndose libre, de entregar el tiempo de vida sin que exista coerción explícita, solo la íntima convicción de que no hay otra manera de vivir.

Byung-Chul Han, observa que el sujeto contemporáneo se convierte en un “sujeto de rendimiento” que se autoexplota creyéndose libre: “[...] el explotador es al mismo tiempo el explotado” (Han, 2012, p. 26). La pérdida de tiempo propio se naturaliza bajo el discurso de productividad y optimización constante, donde la libertad se confunde con la obligación autoimpuesta de rendir.

Karl Marx, ya en el siglo XIX, advertía que en el capitalismo el trabajo aliena al individuo de su tiempo y de su propia vida: “El trabajo no es solo una necesidad, sino una imposición que convierte al hombre en un medio para el fin del capital” (Marx, 2011, p. 326). Esta perspectiva histórica permite vincular la privación de tiempo de la vida actual con la larga tradición de explotación y subordinación estructural que caracteriza a la modernidad.



Hannah Arendt, por su parte, distingue entre labor, trabajo y acción, enfatizando que la vida humana se ve restringida cuando el tiempo dedicado a la labor y al trabajo impide el espacio para la acción auténtica y política: “La vida activa se reduce a la supervivencia cuando la labor consume todo el tiempo disponible” (Arendt, 2006, p. 120). Desde esta perspectiva, el tiempo de vida, como espacio de libertad individual, queda sistemáticamente erosionado por las estructuras sociales y económicas, generando una privación sutil pero profunda de la autonomía personal.

Esta advertencia teórica se vuelve cruda evidencia cuando se observan los números: en América Latina, la jornada laboral promedio alcanza las 39 horas semanales, superando a la de potencias como Estados Unidos (37,5 horas), Alemania (33,2 horas) o Francia (35,3 horas) (OIT, 2026). América Latina no solo recibe ingresos económicos más bajos, sino que paga ese bienestar material (frecuentemente precario) con una mayor porción de su tiempo de vida, confirmando así que la séptima privación de libertad no es una abstracción filosófica, sino una estadística que se respira en las rutinas cotidianas de millones de personas.

Sin embargo, esta desigualdad en la distribución del tiempo de vida no es un accidente ni una simple desigualdad económica; es el resultado directo de una estructura histórica de poder que tiene sus raíces en la colonialidad. Según Raúl Prebisch (1949), “la división internacional del trabajo asignó a América Latina el rol de proveedora de materias primas y trabajo barato, mientras los centros industriales acumulaban valor, tecnología y, fundamentalmente, tiempo de vida disponible para el ocio y la creación cultural”(p. 400).

Quijano (2000) profundiza esta idea al sostener que la colonialidad del poder implica “una jerarquización global del trabajo, donde unas poblaciones son destinadas al desgaste corporal y otras al control, la administración y el tiempo libre” (p. 210).

Para Enrique Dussel la modernidad europea se constituyó sobre la negación del Otro colonial, cuya función era exactamente esa: trabajar para que otros pudieran “ser libres” (Dussel, 1998, p. 5). Así, el tiempo de vida como espacio de libertad individual queda sistemáticamente erosionado no solo por las estructuras, sino por una desigualdad silenciosa que se mide en horas que nunca volverán, horas de trabajo construidas socialmente en diferentes etapas



históricas, pero homogenizadas con la modernidad europea.

Al final, la séptima privación de libertad revela la más silenciosa y oculta de todas: la entrega voluntaria del tiempo de vida al engranaje impersonal del trabajo y la productividad. No es la ausencia de derechos lo que se plantea aquí, sino la naturalización de la aceleración, la internalización del deber de producir, la ilusión de una falsa elección que oculta coacción estructural y dependencia material. Cada hora sacrificada en actividades que no nutren los afectos, las emociones ni los proyectos personales, es tiempo que nunca volverá, libertad que jamás se recupera.

En la modernidad tardía, ser libre no es simplemente poder decidir; es resistir la lógica que mercantiliza la existencia, recuperar la soberanía sobre la vida misma, la vida cotidiana y hacer del tiempo un espacio propio. Solo allí, cuando el individuo logra apropiarse de su tiempo de vida, puede empezar a reclamar para sí lo que ninguna institución ni norma puede conceder: la libertad plena de ser.

Discusión de cierre

De manera general, se han abordado las distintas concepciones de la libertad a lo largo de la historia, entendidas no como ideas estáticas, sino como formas concretas de organización de la vida humana. Desde la Revolución agrícola y las primeras configuraciones de las altas culturas de la humanidad, pasando por el Imperio romano, hasta las formulaciones modernas del liberalismo en Locke y la modernidad/colonialidad, la libertad ha ido transformándose en función de los modos históricos de producción, organización política y distribución del tiempo de vida. En este recorrido, la libertad no solo cambia de significado, sino también de condiciones materiales de posibilidad, revelando que lo que cada época entiende por “ser libre” está siempre atravesado por sus propias formas de privación.

Históricamente, las privaciones de libertad se han construido en las distintas formas de relación humana, desde la Revolución agrícola de hace más de doce mil años hasta nuestros días. Las siete privaciones identificadas en este artículo muestran que, en contextos históricos específicos, distintos grupos han producido y reproducido límites estructurales sobre otros, condicionando la posibilidad



de ejercer la libertad individual. Estas privaciones permiten comprender por qué muchas libertades contemporáneas existen más como reconocimientos formales que como prácticas reales en la vida cotidiana.

Durante largo tiempo, el debate sobre la libertad se ha mantenido abierto y en permanente discusión. Pensadores como Karl Marx, así como los primeros pensadores independentistas en América (Bolívar, San Martín, Hidalgo y Martí) replantearon la idea de libertad desde la perspectiva del otro, de un otro históricamente subyugado. Posteriormente, autores como Tocqueville, Mill y Dewey reformularon las concepciones de libertad en pleno desarrollo de la modernidad, mientras que pensadores contemporáneos como José Mujica y Byung-Chul Han, han puesto el acento en nuevas formas de comprender la libertad, vinculadas al respeto por el otro y al autorrespeto individual, especialmente a través del tiempo de vida para sí mismo.

A partir de este recorrido, la pregunta central que ha orientado el artículo ha sido: ¿cómo las privaciones históricas de la libertad individual permiten comprender los límites reales de las libertades contemporáneas reconocidas formalmente? Para responder a esta cuestión, el

trabajo desarrolló, en primer lugar, un análisis histórico de las acciones privadoras de libertad desde la Revolución agrícola hasta la actualidad. En segundo lugar, se identificaron siete grandes momentos de privación de la libertad individual, entendidos como procesos históricos que han condicionado la capacidad de los individuos para decidir sobre su propia vida. Finalmente, esta discusión de cierre permite interpretar los límites de las libertades contemporáneas reconocidas por la ONU y la RAE, a la luz de dichas experiencias históricas. Expresado de otra manera, las privaciones históricas analizadas no solo anteceden a las libertades contemporáneas, sino que configuran las condiciones estructurales que limitan su ejercicio efectivo, y revelan que dichas libertades funcionan en muchos casos, más como reconocimientos formales que como prácticas reales.

Llegados a este punto, la libertad individual no es un estado sólido ni permanente, sino un estado líquido. La libertad se diluye en el flujo de la vida cotidiana a través de las instituciones sociales, estatales y las necesidades de sobrevivir, convirtiéndose en un orden imaginado e intersubjetivo que los individuos reconocen, pero que no siempre logran ejercer plenamente. No se



trata de un estado natural ni de una creación divina, sino de una construcción social que ha sido creada, sostenida y transformada por el mito y la creencia en ella, a lo largo de distintos contextos históricos.

Esta construcción de la libertad se ha ido reacomodando según las circunstancias históricas: desde la comunidad primitiva, la Revolución agrícola, el esclavismo y el feudalismo, hasta la modernidad colonialista, la Revolución francesa, la industrialización, el capitalismo, el comunismo y las revoluciones del siglo XX. En cada una de estas etapas, la libertad ha sido redefinida, al mismo tiempo que se han producido nuevas formas de privación. Estas privaciones no deben entenderse como etapas aisladas, sino como configuraciones históricas situadas que se superponen, se reconfiguran y sedimentan unas sobre otras, reproduciendo relaciones de poder que condicionan las formas contemporáneas de libertad.

En la actualidad, la libertad se encuentra fuertemente vinculada al orden social común, expresado en normativas y constituciones políticas que reconocen derechos, pero que no necesariamente garantizan su ejercicio efectivo. Particularmente, América Latina y el Caribe no solo

constituyen un espacio donde estas tensiones se manifiestan con mayor intensidad, sino un lugar histórico desde el cual es posible comprender su lógica estructural, en tanto la modernidad colonial se configuró allí, de forma originaria y persistente.

Si los individuos reconocen, dentro del imaginario colectivo, que la libertad es un derecho, es posible que cooperen para sostener dicha creencia. Sin embargo, esta puede diluirse frente al peso de las instituciones y del Estado, así como frente a estructuras históricas que exceden la voluntad individual, lo que permite situar el papel de la racionalidad individual en relación con las condiciones estructurales que la hacen posible o la limitan. En este sentido, la libertad requiere un ejercicio activo, basado en la crítica y el cuestionamiento constante de nuestras ideas, de nuestras formas de expresarnos, comunicarnos y actuar; todo ello, en la medida en que las condiciones estructurales no lo condicionen. Particularmente, la búsqueda de información, el análisis de posibilidades y variables, y la toma de decisiones conscientes resultan determinantes para el ejercicio de libertades individuales y racionales.



Ahora bien, ¿Puede el individuo saber cuándo es racionalmente libre? La libertad individual puede comprenderse a partir de tres aspectos. El primero es la racionalidad de la idea: cuando el individuo cuenta con opciones, accede a información y construye criterios propios para decidir, alcanzando un primer acto de libertad. El segundo aspecto se relaciona con la expresión y la comunicación de esas ideas en los distintos ámbitos de la vida cotidiana, social o política. El tercer aspecto se concreta en la acción; es decir, en la posibilidad real de materializar lo que se ha pensado y expresado. Sin acción, la libertad permanece incompleta. Sin embargo, estos tres niveles no pueden desplegarse, de forma plena, si las condiciones estructurales (económicas, políticas, materiales y simbólicas) limitan las posibilidades reales de elección, expresión y acción.

No obstante, el ejercicio de la libertad individual no puede desligarse de una dimensión ética. Cuando la acción de un individuo causa daño o perjuicio a otro, se produce una nueva forma de privación de libertad. Por ello, la ética de vida se convierte en el criterio orientador de toda racionalidad y de toda acción humana, entendida como la búsqueda de la

sobrevivencia y el buen vivir de la especie humana.

A la luz de lo expuesto, las libertades contemporáneas (de pensamiento, conciencia, expresión, reunión, asociación o voto) solo pueden ejercerse, de manera efectiva, si el individuo es capaz de pensar racionalmente, expresarse libremente y actuar sin restricciones estructurales que anulen su decisión. En el caso de América Latina y el Caribe, estas restricciones no son coyunturales, sino históricas, y se encuentran vinculadas, de forma estrecha, con la colonialidad del poder, que continúa organizando jerarquías raciales, de saber, de trabajo y de existencia. Comprender las privaciones históricas de la libertad individual permite, así, reconocer los límites reales de las libertades formales y subrayar la importancia de la libertad de expresión y del tiempo para sí mismo como condiciones mínimas para el ejercicio efectivo de la libertad en el presente.



Bibliografía

- Alonso Castilla, O. (2019). *Pueblos originarios de la costa caribe nicaragüense. Sobreviviendo a la modernidad social y cultural*. Academia de Geografía e Historia de Nicaragua, (83), 204.
- Arendt, H. (2006). *La condición humana* (Ed. original 1958). Paidós.
- Aristóteles. (1977). *La política*. Vosgos, S. A.
- Bourdieu, P. (2001). ¿Qué significa hablar? Economía de los intercambios lingüísticos (pp. 49–51). Akal.
- Bracamonte y Sosa, P. (2009). Sistema de pensamiento maya y pobreza socioeconómica. *Península*, 4(2), 103–133.
- Cuervo Álvarez, B. (2014). *La sociedad en el Egipto de los Faraones* (pp. 179–180). La razón histórica.
- Dewey, J. (2004). *El público y sus problemas* (pp. 137–139). Morata.
- Díaz Torres, J. (2019). *Filosofía de la libertad. El acto libre según Santo Tomás de Aquino*. Editorial Club Universitario.
- Dunbar, R. (1998). *Chismes de aseo y la evolución del lenguaje*. Harvard University Press.
- Dussel, E. (1966). *Hipótesis para el estudio de Latinoamérica en la historia universal*. Resistencia.
- Dussel, E. (1998). *Ética de la liberación en la edad de la globalización y de la exclusión*. Trotta.
- Fanon, F. (2009). *Piel negra, máscaras blancas*. Akal.
- Fenollosa, E. (2019). *Introducción a la cultura china* (p. 19). Editorial Melusina.
- Figueroa Castillo, M. (2008). *El concepto de libertad en la filosofía de John Dewey* (p. 7). Facultad de Filosofía.
- Han, B.-C. (2012). *La sociedad del cansancio* (p. 26). Herder.
- Harari, Y. (2016). *Sapiens* (p. 13). Vintage.
- Locke, J. (1689/1690). *Ensayo sobre el entendimiento humano* (p. 99). Fondo de Cultura Económica.
- Marvakis, A. (2015). *Releyendo a Marx para la psicología: la enajenación* (pp. 136–137). Santiago de Chile.
- Marx, K. (2011). *El capital* (Vol. 1, ed. de 1867, p. 326). Siglo XXI.
- Marx, K. (2018). *El Capital: Tomo I. Elejandría*.
- Mignolo, W. D. (2009). *La colonialidad: la cara oculta de la modernidad*. En *Breve introducción al pensamiento decolonial* (pp. 39-49). Ediciones del Signo.
- Mill, J. (1962). *Ensayo sobre la libertad* (p. 29). Aguilar.
- Montanelli, I. (2003). *Historia de Roma* (p. 284). De Bolsillo.
- Mujica, J. M. (2014). *Discurso de José Mujica en la cumbre de UNASUR - Ecuador* [Video]. YouTube. <https://www.youtube.com/watch?v=wSXotQbXSEk>



Naciones Unidas. (1948). *Declaración Universal de los Derechos Humanos* (arts. 1–4, 18–20).

Organización Internacional del Trabajo. (2026). *Average hours worked per week per employed person, latest year* [Tabla de datos]. ILOSTAT. <https://ilostat.ilo.org/es/topics/working-time/>

Pérez Sánchez, D. (1996). Algunas consideraciones sobre la idea de libertad en el bajo imperio romano (p. 13). Universidad de Salamanca.

Prebisch, R. (1949). El desarrollo económico de la América Latina y algunos de sus principales problemas. *El Trimestre Económico*, 16(63), 347–431.

Quijano, A. (2000). Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. En E. Lander (Ed.), *Colonialidad del saber, eurocentrismo y ciencias sociales* (pp. 201–246). CLACSO – UNESCO.

Real Academia Española. (s. f.). *Diccionario de la lengua española* (23.ª ed.). <https://dle.rae.es>

Savater, F. (1991). *Ética para Amador* (pp. 26–27). Ariel.

Sevilla, M., de Tovar, L., & Arráez Belly, M. (2006). El mito: la explicación de una realidad. *Laurus*, 12(21), 122–137.

Tocqueville, A. (2006). *La democracia en América* (Vol. I, pp. 85–87). Alianza Editorial.



