

# **Las cadenas de la hidra: una mirada desde el republicanismo al debate sobre la libertad de expresión**

---



David Guerrero 16/07/2017

"La práctica de la opinión debe ser limitada" (Mercurus, 1658, p. 2)

1. Un aforismo latino bastante popular reza "*Quot capita, tot sententiae*" ("Tantas cabezas, tantas opiniones"). El clérigo de la contrarreforma Sebastián de Covarrubias ilustró este proverbio mediante la imagen de una torpe e indecisa hidra, acompañándola de los siguientes versos:

Horrendo monstruo, bestia prodigiosa,  
es la comunidad y ayuntamiento,  
de la bárbara gente revoltosa;  
sin orden, sin razón, ni entendimiento,  
propone mucho y no resuelve cosa.  
Ay, sobre un caso, pareceres ciento,  
cada cual tiene voto diferente,  
o Cancerbero, o hidra pestilente<sup>1</sup>.

Mucho más explícito fue el inquisidor Julio Mercero en la imagen que abre este texto. Captó a la perfección la idea de Covarrubias y no dudó en encadenar al monstruo a un obelisco cargado de “fines últimos” (“templanza, prudencia, coraje, justicia”) que recomienda inexorablemente: “La práctica de la opinión debe ser limitada”. Para este cura del siglo XVII, la libertad para expresar opiniones era un impedimento para alcanzar fines más importantes. Hoy, al ritmo de “*Quot tweet , tot sententiae*” no son pocos los inquisidores que piden que se encadene, pronto y rápido, a la hidra de las redes sociales.

Pero a menos que pertenezca usted al núcleo duro de la Audiencia Nacional o sea un conservador convencido de la “ley mordaza”, a menos que sea un histérico “poscensor”<sup>2</sup> de Twitter o un talibán de la corrección política; lo más probable es que la propuesta de encadenar a la hidra –de limitar la práctica de la opinión– se desvíe de muchas de sus intuiciones morales.

2. Por otro lado puede que usted, muy liberal, piense que nada debería interferir en su práctica de la opinión. Por ejemplo, para algunos, parte del precio de la democracia consistiría en tener que aguantar las bravuconadas de ciertos cavernarios que se quieren hacer oír contra los transexuales, a Eduardos Indas, a los chistes sexistas, a los historiadores revisionistas, a los médicos que recetan homeopatía o a los filósofos lacanianos. Es posible que piense que la libertad de expresión es una libertad absoluta porque es condición necesaria de la disidencia y la crítica al poder. Con razón, usted, puede que citando obras de George Orwell, sospeche de cualquier intento por parte del gobierno de interferir en el ámbito de su expresión; porque aunque sea con las cosas más pequeñas, empezar a regular la expresión es siempre una pendiente resbaladiza hacia el totalitarismo.

Muy toscamente, 1 y 2 son las posturas más comunes con las que uno se encuentra al abordar la libertad de expresión. La postura 1 –la “censora”– tiene el matiz interesante de que ya no es

exclusiva del conservadurismo. Con una derecha como la que tenemos en el Reino, en parte a uno ya ni le sorprende la condena a tuiteros como Cassandra o Guillermo Zapata. Pero es que en los últimos tiempos vivimos, junto con el auge de la llamada corrección política, a un tipo de izquierda que no es capaz ni de reírse de sí misma ni de aguantar las opiniones ultramontanas y disparatadas del resto. El *affaire* que sufrió Noam Chomsky con parte de la izquierda francesa por defender la libertad de cátedra de un negacionista del holocausto es un ejemplo de ello (Raventós, 2008). También se percibe el fenómeno con esos indignadísimos paladines de todas las vulnerabilidades del mundo, que en forma de turba digital, persiguen hasta la hoguera a cualquier *idiotés* insensible con las desigualdades o al cuñadismo provocador de turno. Uno de los problemas de esta postura es que es comúnmente banderiza: por ejemplo, es legítimo reírse de lo tuyo pero no de lo mío –de cristo pero no del feminismo (y viceversa). Pero la a veces llamada “censura democrática” sufre también otros problemas: si queremos ser coherentes y en lugar de un respeto a lo nuestro pedimos un respeto contra las ofensas “para todos”, como apelamos a un criterio en última instancia subjetivo (la ofensa de la violencia verbal), lo más plausible es que acabáramos todos callados para no atacar la sensibilidad de nadie. (En Raventós [2008] hay más argumentos contra este tipo de censura).

Entre los que pertenecen a la segunda postura –la “liberal”–, el que haya gente “de izquierdas” en el primer grupo – el de los censores– es un caramelo para columnistas, críticos culturales y plumillas intelectuales comprometidos con el *statu quo*. Se jactan de tener por fin la prueba fehaciente de que tras toda preocupación seria por la desigualdad hubo siempre un ADN totalitario y ansias de pensamiento único. Como parece estar de moda y otros no se cansan de criticar repetidamente a los primeros (que se lo merecen, sobre todo cuando se llaman “de izquierdas”), yo aprovecharé este espacio para otras cosas, particularmente dos: para exponer cómo entender la libertad de expresión de manera alternativa, haciendo uso de la tradición filosófico-política republicana; y de paso para criticar a los de la postura “liberal”, que ante el irracionalismo o la incoherencia de los nuevos censores, acaban quedándose siempre intelectualmente encastillados y como los adalides de la democracia.

### ***La libertad de expresión se debe proteger***

Cuando el Ayuntamiento de Madrid –en la actual legislatura– lanzó la plataforma “Madrid Versión Original” recibió múltiples críticas en nombre de la libertad de expresión desde asociaciones de periodistas, editores y medios de comunicación propiamente dichos (El País, 16 de julio de 2015). El objetivo de la plataforma es ser un espacio de rectificación, desmentidos y respuestas oficiales a las numerosas noticias que impugnan a la administración municipal, en ocasiones con errores de hecho, de los que los propios medios de comunicación pocas veces se retractan. La mismas duras críticas sufrió la ley de comunicación impulsada por el gobierno de Rafael Correa en Ecuador, que a parte obligar a las rectificaciones basadas en errores de hecho, entre otras cosas, trata de frenar el aire cada vez más injurioso de los medios de comunicación del país o intenta acabar con la censura previa dentro de los medios privados. Para que quede claro que estas críticas no solo son hacia gobiernos bajo la sospecha de “bolivarianismo”, los lobistas de los mayores conglomerados de comunicación estadounidenses denunciaron –invocando la Primera Enmienda– que el gobierno

atacaba su libertad de expresión cuando intentaba obligarles a ceder espacios publicitarios gratuitos a candidatos electorales o a tener espacios televisivos protegidos para niños (Sunstein, 2003; 2017). Los críticos de Carmena, los magnates de la comunicación ecuatorianos y los lobistas estadounidenses se sitúan en la segunda postura que hemos identificado. Para ellos, el poder político no tiene nada que decir sobre el ámbito de expresión de las personas y las empresas: es una pendiente hacia el totalitarismo que el Estado intente regular y obligue a televisar contenidos; es un acantilado hacia la dictadura que el Estado desmienta informaciones y acuse de errores de hecho a los medios de comunicación, intentando de algún modo establecer un relato oficial de la verdad<sup>3</sup>.

Pero en realidad, solo al muy inocente o al muy irreflexivo se le ocurriría reivindicar la libertad de expresión *como un absoluto*. Por ejemplo, a pocos se les ocurrirá decir que vender carne de gato como si fuera de liebre o que el plagio de ideas son actividades que forman parte de su acervo natural de libertad de expresión. O por decirlo con el ejemplo de Ronald Dworkin: nadie aceptará que forme parte de la libertad para expresarse el que alguien alarme “¡fuego, fuego!” –falsamente– en un teatro abarrotado. Es por eso que hasta los máximos abogados de la ausencia de regulaciones aceptan la elaboración de principios normativos *que les quiten* una mínima cantidad de libertad a cambio de entendimiento mutuo, seguridad, derechos de propiedad intelectual; principios normativos que se traducen en leyes y en autoridades (en un Estado) que las aplican.

Fíjese el lector que hablamos de que nos “*quiten* una mínima cantidad de libertad”. Esta idea, bastante extendida, es la que supone que al vivir en sociedad renunciamos a parte de nuestra libertad originaria, eso de que “mi libertad empieza donde acaba la tuya”. En realidad es una suposición que parte de otra bastante discutible, a saber: que venimos al mundo con un *stock* natural (pre-social) de libertad de expresión, al que podemos más tarde renunciar a cambio de otras cosas (p.e. seguridad ante las estafas, verdad, protección ante las ofensas...). En el lenguaje filosófico-político tradicional esto es preguntarse por la libertad para expresarnos en un hipotético “estado de naturaleza” en el que no hubiera ningún tipo de norma ni autoridad superior, en el que no hubiera ni leyes ni Estado. La preocupación política entonces será cuidarse de *no renunciar a una cantidad excesiva* de libertad. Por eso para Ayn Rand, la libertad de expresión solo es respecto a la institución por excelencia a la cual renunciamos a nuestra libertad; la libertad de expresión es siempre respecto al único posible censor, el gobierno:

El derecho a la libre expresión significa que un hombre tiene el derecho a expresar sus ideas sin peligro de represión, interferencia o acción punitiva del gobierno (...) *Ningún individuo o agencia privados pueden silenciar a un hombre o suprimir una publicación, solo el gobierno puede hacerlo* (1964, p. 164-8). Cursivas añadidas.

Vayamos por partes. David Van Mill (2017a) ha criticado agudamente la idea de que disfrutemos de algo como la libertad para expresarnos en un imaginario estado de naturaleza:

La expresión es importante porque estamos socialmente situados y tiene poco sentido decir que Robinson Crusoe tiene derecho a la libre expresión. Solo se vuelve necesario hablar de tal derecho en un contexto social; las apelaciones a un abstracto y absoluto derecho a la libre

expresión enturbian más que ayudan en el debate. Como mínimo, la expresión tendrá que ser limitada en aras del orden. Si todos hablamos a la vez, acabaremos con un ruido incoherente. Sin algunas reglas y procedimientos no podemos siquiera tener una conversación<sup>4</sup>.

La observación es muy pertinente, pero se refiere solo a la necesidad de regulaciones mínimas como el turno de palabra o un canal de comunicación compartido. Pero si apelamos a un estado de naturaleza en el que no hay Estado ni leyes, se pueden pensar otras regulaciones necesarias para que exista algo así como la libertad de expresión. A diferencia de la sociológicamente miope Ayn Rand, sabemos que existen muchísimas más formas de censura a parte de la que pueden hacer los gobiernos. Si mi existencia material o mi bienestar dependen de que la opinión que exprese caiga en gracia de aquellos que tienen más poder que yo, aumenta el coste personal de discrepar; no soy del todo libre para decir lo que opino. Lo más probable es que en un estado de naturaleza sin leyes o en un lugar con leyes poco sensibles hacia este asunto, carezcan de libertad de expresión aquellas personas que carezcan de autonomía y dependan de la voluntad arbitraria de otro.

### ***Es libre para expresarse el que no se encuentra dominado***

Depende de la voluntad arbitraria de otro, carece de autonomía y de libertad para expresarse el alumno que baja la cabeza y repite la doctrina de su profesor para que este no le suspenda; la esposa que no es capaz de aguantar la mirada al déspota de su marido y decirle lo que no quiere oír; el trabajador asalariado homosexual que no descubre abiertamente su sexualidad sabiendo que su jefe es un homófobo y elaborará alguna artimaña para despedirle; el periodista que modifica el contenido de sus noticias para seguir la línea editorial de su periódico bajo la amenaza del paro, etc. A veces tengo la tentación –y de hecho alguna vez ha sido así– de llamar a todos estos casos, ejemplos de “autocensura”, pero en realidad aquí la censura es indudablemente *de unos sobre otros*. Me autocensuro cuando decido no ser honrado, no contar toda la verdad, pero lo decido *autónomamente*; me autocensuro si y solo si lo hago teniendo en cuenta únicamente mi propia voluntad. Las opiniones del alumno, de la esposa, del trabajador asalariado y del periodista son censuradas de acuerdo a las voluntades externas del profesor, del marido, y de los empleadores. Es decir, de acuerdo a la voluntad de las personas de las cuales depende su futuro, su bienestar, su existencia material, etc. Todos los individuos que participan en cada uno de los ejemplos tienen la misma libertad de expresión *respecto al gobierno*: son todos iguales ante la ley porque la ley les prohíbe a todos las mismas cosas. Pero parece claro –contra lo que opinaría Ayn Rand– que no todos ellos disfrutan de la misma libertad para expresar sus opiniones y sus pensamientos de manera honrada<sup>5</sup>.

En el lenguaje filosófico-político republicano el alumno, la esposa, el trabajador asalariado y el periodista (que también es un asalariado) *no son libres* porque están siendo *dominados*, esto es: viven a merced de la voluntad arbitraria de otro, que tiene la capacidad (hágalo o no) para interferir en sus elecciones y planes de vida. En el caso de la esposa y los trabajadores asalariados la dominación se da a través de un vínculo de dependencia material: no son autónomos porque carecen de medios propios para vivir. El coste material de que discrepen de la opinión de sus

respectivos *dominus* es grandísima porque dependen de ellos para subsistir. La tradición republicana histórica ha sospechado siempre de la capacidad para pensar autónomamente en los asuntos públicos de aquellos que carecían de medios propios para existir (aquellos que vivían con el permiso de otros). Por eso Aristóteles criticaba que el *demos*, los pobres libres, participaran en el gobierno: igual que los esclavos, los trabajadores asalariados carecen de autonomía de juicio porque carecen de autonomía material (Domènech, 2004). Por eso los republicanos romanos fueron partidarios de los gobiernos mixtos y de las medidas contramayoritarias, según Tito Livio “la muchedumbre es o un humilde esclavo o un cruel maestro” incapaz de observar “el término medio de la libertad... sin ningún respeto por la moderación o la ley” (MacGilvray, 2011, p. 37); o como Kant, elaboremos una distinción entre ciudadanos *activos* y *pasivos* (Bertomeu, 2005).

El lado democrático y radical de la tradición republicana se planteó un difícil reto, a saber: combinar estas intuiciones propietaristas de la libertad (que para ser libre se necesitan medios específicos) con la extensión universal de los derechos políticos. Muy moderadamente, esa combinación es la que recorre el pensamiento de Thomas Jefferson y su “democracia de pequeños propietarios”, hasta el punto de que le llevara a recomendar que, tras la guerra de la independencia, las tierras abandonadas por los británicos y los *tories* fuesen reapropiadas por la nueva república, de modo que “Toda persona adulta que no posea ni haya poseído 50 acres de tierra tendrá derecho a que se le asignen 50 acres o hasta esa cantidad para hacer que posea 50 acres en dominio absoluto” (Laín, 2016, p. 227). Aún más democratizante en su postura fue Thomas Paine, que propuso la creación de “un derecho, no caridad” que otorgara pensiones vitalicias universales como compensación a aquellos que habían perdido su “natural” acceso a la tierra (Domènech y Raventós, 2009, p. 198); aún más lo fue el programa de subsistencia de los jacobinos franceses (Laín, 2016); y todavía aún más democratizante en este sentido es la propuesta de una renta básica universal (Raventós, 2007).

Lo que venimos a defender aquí, entroncando con esta tradición, es que disfrutar de un ámbito de libre expresión requiere precisamente de condiciones específicas. Para la intuición liberal, la ausencia de censura es una condición necesaria y *suficiente* para que exista libertad de expresión. Nosotros decimos que la ausencia de censura es una condición necesaria de la libertad de expresión, pero que no es ni mucho menos suficiente.

Esta visión la compartieron los antiguos atenienses radicales como Efiltes, Aspasia o Pericles que no solo se ocuparon de que los pobres libres participaran en los asuntos de todos sino que se ocuparon de que lo pudieran hacer en condiciones de autonomía, asegurando por ejemplo un salario —el *misthon*— a los magistrados de los tribunales populares (Sinclair, 1999). Porque uno no puede ser libre para expresarse, y no puede hacerlo honradamente si depende materialmente de otro. Pero es que además, en la democracia ateniense manejaban el concepto de *isegoría*, en ocasiones traducido como libertad de expresión, pero bien diferente del nuestro. *Isegoría* se refiere a la igualdad al hablar públicamente, esto es, misma capacidad de expresión para hacer llegar demandas a la asamblea. Este concepto altamente exigente que ninguna democracia moderna cumple, iba unido a otro no menos pertinente, la *parresía*: el derecho y obligación a hablar honradamente. No es de extrañar que “Para los más conservadores, era este derecho a hablar

libremente en general [*parrhesía*], así como el derecho a hablar que tenía cualquier ciudadano en la Asamblea (*isegoría*), el principal motivo de inquietud” (Sinclair 1999, p. 68). Como el marido del ejemplo de antes tiene la capacidad de interferir en la vida de su esposa —que depende materialmente de él—, esta no cumpliría ninguna de las dos exigencias que se referían a la libertad de expresión en el mundo antiguo. Lo mismo para el alumno o los trabajadores asalariados que temen caer en el desempleo<sup>6</sup>.

### ***La libertad de expresión se debe constituir: ¿pero para qué?***

Cuando no optamos por defender la libertad de expresión como un absoluto abstracto, es común optar por una estrategia de defensa instrumental. La libertad de expresión no nos importaría por sí sola sino porque es un mecanismo esencial para acceder a otros valores que estimamos, como el conocimiento verdadero, la democracia, el autogobierno, la completa realización de nuestra individualidad, etc. Por ejemplo, en la tradición republicana, John Milton, hizo famosa su defensa epistemológica de la libertad de expresión:

Y aunque todos los vientos de la doctrina se desataran sobre la tierra, mientras la Verdad se halle en el campo de batalla, haremos muy mal si censuramos y prohibimos cualquier cosa, dudando así de la fuerza que ella tiene. Dejémosla luchar con la falsedad; ¿quién vio jamás a la Verdad llevar desventaja en una lucha libre y abierta? Una refutación a sus manos será la mejor y más segura supresión (Milton, 2011, p. 175).

A este le han seguido muchos otros, empezando por John Locke “Si sólo se permitiese que actuara la verdad, ésta lo haría con gran perfección (...) La verdad no se enseña mediante la ley ni precisa de la fuerza para penetrar el espíritu de los hombres.” (1985, p. 29); también Thomas Jefferson “que la verdad es grande y prevalecerá si queda librada a sí misma; que es la antagonista adecuada y suficiente del error, y nada tiene que temer en el conflicto si no es despojada por interposición humana de sus armas naturales —la libre argumentación y el debate— dejando de ser peligrosos los errores cuando es permitido contradecirlos libremente” (citado en Carrillo, 2011, p. LXVII); y el liberal Stuart Mill “Aunque la opinión silenciada sea un error, es posible, y frecuentemente lo hace, que contenga una porción de verdad; y como la opinión general o predominante en cualquier asunto nunca o casi nunca es toda la verdad, es solo mediante la colisión de opiniones adversas que la verdad restante tiene alguna posibilidad de ser proporcionada (2003, p. 118)”.

Esta opinión, probablemente leída en Stuart Mill y mezclada con filosofía pragmatista, llevó al juez Holmes del Tribunal Supremo a formular la famosa y confundente metáfora para defender la libertad de expresión —para interpretar la Primera Enmienda— según la cual “el mejor test de verdad es el poder que tiene un pensamiento para ser aceptado en la competición en el mercado” (citado en Gargarella, 2002, p. 24). Interpretó, como tantos otros, una defensa instrumental de la libertad de expresión, de origen republicano, pero de acuerdo a intuiciones liberales: como verdad y falsedad se apañan ellas solas, dejemos que compitan en “el mercado de las ideas”; en la libertad de expresión no hay que interferir porque se autorregula y cada cual acabará adoptando la idea más convincente, que será la verdadera. Tremenda mala interpretación: a ver si alguien puede explicar cómo cada



uno, persiguiendo su interés propio en un “libre mercado de ideas”, va a acabar descubriendo conocimiento verdadero. Cualquiera que se interese un poco por la ciencia, más aún si se dedica a ella, sabrá que las cuestiones de “la verdad” son de todo menos libres mercados competitivos autorregulados. Es de hecho al contrario, para evitar la inmensa cantidad de posibles sesgos, intereses espurios y errores, los “mercados del conocimiento” –por seguir con la metáfora– son en todo caso mercados extremadamente regulados, protegidos y vigilados de todas las maneras posibles por los que participan en ellos y por grandes instituciones dedicadas exclusivamente a ello. Los científicos no “compiten” con sus argumentos sino que deliberan, tratando de convencerse unos a otros aportando razones. Y lo hacen de una manera que es de todo menos “libre” (en el sentido de no regulada), porque están constreñidos por infinitas regulaciones y criterios externos que miden la calidad y pertinencia de cada idea.

Hacer una defensa instrumental de la libertad de expresión en tanto que mecanismo que nos conduce a la verdad no implica, ni mucho menos, aceptar la inocentada de que la verdad se debate en algo parecido a un mercado sin regulaciones. Precisamente porque el campo del conocimiento está constantemente amenazado por fuerzas que intentan manipularlo, modificarlo o propugnar la mentira según sus intereses. Michael Polanyi cayó en un error similar que el del juez Holmes al interpretar la *Areopagítica* de Milton y la *Carta sobre la tolerancia* de John Lo>Milton y Locke formularon por primera vez el liberalismo angloamericano. Sus ideas sobre la libertad de pensamiento estaban divididas en dos. Por un lado (para el que podemos citar la *Areopagítica*), *se exigía la libertad de toda autoridad, de manera que se pudiera descubrir la verdad.* (...) La segunda parte (...) se basa en la duda filosófica (...) Locke formuló la idea por primera vez como doctrina política. *Esa idea establece simplemente que nunca podremos estar tan seguros de la verdad en cuestiones relacionadas con la religión como para justificar la imposición de nuestra visión sobre la de los demás* (Polanyi, M., 2009, pp. 114-5. Cursivas añadidas).

Decir solo eso de Milton y Locke es, si somos benevolentes, decir la mitad; si no lo somos, es una interpretación interesada. Por ejemplo, de Milton no cabe duda que lo que pedía no era “la libertad de toda autoridad” *sino una libertad de expresión garantizada por una autoridad.* “El Estado *deben ser mis gobernadores, pero no mis críticos*”, “*Lores y Comunes (...) Dadme la libertad de saber, de hablar y de argüir libremente según mi conciencia, por encima de todas las libertades*” (Milton, 2011, p. 90. Énfasis añadido). Por eso Milton, ante todo republicano, beato puritano en la Guerra Civil Inglesa y un antipapista convencido, se guarda un lugar especial para la censura de las obras católicas, que en su contexto político le hacían el juego a la Iglesia Anglicana y al absolutismo; la *Areopagítica* clama una lucha *activa* contra las intromisiones en el poder civil por parte de los católicos y del Papa, contra la Inquisición y contra aquellos que censuran. La lucha entre verdad y falsedad debe ser, “libre y abierta”, pero *se debe constituir para que lo sea* cuando no lo es, y combatir a los que intenten que no sea así. En la cita anterior de Jefferson, este lo formulaba con un condicional “[la verdad] nada tiene que temer en el conflicto *si no es despojada por interposición humana de sus armas naturales*”, las “libres luchas”, las “libres competiciones”, no aparecen de la nada, sino que hay que constituir las mediante el poder político, mediante las leyes y la regulación exigente. De similar sentido es la tolerancia que propugna Locke, que es de todo menos un valor

“negativo” o “pasivo”, como en ocasiones se pretende entender. Al mismo tiempo que defendía la libertad de culto abogaba, muy republicánamente, *por no tolerar* a las instituciones que perseguían a los “infieles” y que se inmiscuían facciosamente en los asuntos públicos y civiles (como lo hacía la monopólica Iglesia Católica de su tiempo):

aquellos que, bajo pretexto de religión, *reclaman para sí toda forma de autoridad sobre los que no participan de su comunión eclesiástica*, éstos, sostengo, *no tienen derecho alguno a ser tolerados por el gobernante, como tampoco aquellos que no poseen ni enseñan el deber de la tolerancia hacia los demás* en materias religiosas (...) La iglesia que está constituida sobre estas bases *no puede pretender la tolerancia del gobernante*, ya que todos los que ingresen a ella se entregan *ipso facto* a la protección y servicio de otro príncipe (Locke, 1985, p. 33. *Cursivas añadidas*).

No merecen la tolerancia aquellas religiones que pretenden inmiscuirse en “asuntos de la corte” o que no acepten las reglas civilmente impuestas. Tanto en Locke como en Milton, no encontramos solo apelaciones a una libertad *respecto a las interferencias arbitrarias del Estado*. Ambos impugnan la censura arbitraria de los poderes políticos pero lo hacen reclamando que el Estado *constituya y garantice* contextos neutrales para la libertad de expresión, y que se combata a los que los amenacen. La conclusión, a parte de verificar la pobre interpretación liberal de Michael Polanyi, del juez Holmes y de tantos otros, va mucho más allá: que la libertad de expresión no es una propiedad natural con la que llegamos al mundo, *sino que se constituye* –y así lo ha hecho en la historia– *políticamente y legalmente, contra formas de dominación y censura arbitraria*. En la Inglaterra de la Guerra Civil, la libertad de expresión, la tolerancia, el Estado “neutral” se intentaron constituir desde el gobierno republicano, combatiendo la arbitrariedad del régimen absolutista y el poder de la religión de Estado.

Milton no solo defendió la libertad de expresión porque condujese a la verdad, lo hizo, como muchos, en tanto que mecanismo esencial para la democracia y el autogobierno: precisamente porque, a diferencia del absolutista Hobbes y de los contrarreformistas Covarrubias y Mercourus que se jactaban de la torpe hidra “horrendo monstruo” que crea la libre expresión ; la tradición republicana ha confiado en la deliberación pública de ideas, en la capacidad de convencernos los unos a los otros. Así lo creyó Kant, para el cual la “libertad de pluma” es “el único paladín de los derechos del pueblo” (citado en Bilbeny, 1989, p. 25) y también el *founder* Madison para quien el derecho a expresarse libremente sobre asuntos públicos “ha sido siempre justamente estimado como el único guardián efectivo de cada otro derecho” (citado en Sunstein, 1993 p. xvii), o en el siglo XX, el juez Brandeis:

[Los padres fundadores de EE.UU.] Creyeron que la libertad para pensar como quieras y para expresarte según piensas *son medios indispensables* para el descubrimiento y la difusión de la verdad política; que sin libertad de expresión y discusiones assemblearias sería en vano; (...) que la mayor amenaza a la libertad es un pueblo inerte; que la discusión es un deber político (citado en Sunstein, 1993, p. 26-7. *Cursivas mías*).

Estas dos defensas instrumentales de la libertad de expresión son de todo punto compatibles y nos muestran al menos tres cuestiones importantes para nuestro debate: (1) que la libertad de expresión no es una propiedad pre-civil que “protejamos” *contra* las leyes, sino que al contrario (2) la constituimos políticamente porque tenemos buenos motivos para hacerlo y (3) que esa tarea también incluye combatir activamente a los que la ponen en peligro o la deforman en favor de otros intereses distintos de los originales.

Veamos algunos casos prácticos: si hacemos una defensa de la libertad de expresión en tanto que mecanismo que conduce a la verdad, ¿deberíamos prohibir que se expresasen los negacionistas del holocausto, o los creacionistas? Como hemos dicho, contra la mentira no hay mejor receta que la libre liza contra el conocimiento verdadero; dejemos que ellos mismos queden en evidencia. Claro que no hay que prohibir que se publiquen panfletos negacionistas o libros que expliquen las teorías de “el diseño inteligente” contra la teoría de la selección natural. Ahora bien, deberemos luchar activamente si se da el caso de que asociaciones multimillonarias cabildan en los parlamentos para que se incluyan en programas públicos de educación teorías que ni tienen todo el respaldo de la comunidad científica ni pasan los mínimos controles epistemológicos que el resto de contenidos sí deben pasar (como ocurre por ejemplo con el creacionismo actualmente en EE.UU. [Raventós, 2017]). En el mismo sentido, vigilamos activamente los intereses espurios de las farmacéuticas que puedan poner en riesgo la neutralidad de estudios sobre medicamentos mediante jugosas financiaciones. En ambos casos, no luchamos contra una opinión, no se silencia a nadie; se combate a organizaciones que intentan que romper la “libre competencia” entre argumentos.

Según la opinión de Cass Sunstein (1993), que hace una defensa “madisoniana” de la Primera Enmienda –la libertad de expresión es importante en tanto que esencial para la participación política y para salvaguardar otros derechos– sí cabe proteger bajo el paraguas de la libertad de expresión a los llamados “discursos de odio” (p.e. fascismos) porque apelan a la organización de la vida pública; pero no así la pornografía o la publicidad porque carecerían de vocación política. No deberíamos tener problema en regularlos con fuerza si denigran a las mujeres minando su capacidad para expresarse libremente y ser escuchadas. Para Sunstein, ni la publicidad ni el porno quedarían amparados por la Primera Enmienda porque no son el tipo de discurso al que va dirigida. Esta es su opinión. Por supuesto, cada caso debe ser tratado por separado y ahí es donde entran las discusiones particulares que se prestan a traer argumentos empíricos a favor y en contra. Nuestra intención aquí es sentar un marco –“republicano”– para esas discusiones.

Además del razonamiento hasta aquí desarrollado, añadiría que en el estudio pormenorizado de cada caso deben estar presentes otras dos sensibilidades. Una: que los discursos no se traten de manera abstracta y absoluta, sino incrustados en su contexto material y social. Que una viejita grite improperios racistas a un grupo de jóvenes negros de metro noventa <sup>8</sup>, probablemente no provoque otra cosa a parte de una mezcla entre pena y gracia, igual que los cuñados de chistes sexistas que también son tuiteros. Ahora bien, imaginemos que uno de los programas más vistos de la televisión de un país (al que públicamente le hemos *confiado* una frecuencia exclusiva de emisión), que se emite en *prime time* y con una orientación pretendidamente familiar no parara de hacer chistes

sexistas y cosificar mujeres. Con buena razón nos entrarían hormigueos si nos preocupa la igualdad en la participación política entre hombres y mujeres. En caso de que hubiera razones empíricas para construir una cadena causal que muestre que los niños se vuelven más sexistas cuando están expuestos a ese contenido, tendríamos buenos motivos para regular esos discursos. Véase que *no hablamos en ningún momento de silenciar* la opinión ni los chistes de nadie: si lo que nos preocupa es que los menores reproduzcan esas actitudes, simplemente tenemos que regular los tiempos de programación y que, en última instancia, los tutores legales decidan, pero previamente avisados. No nos preocuparía el contenido del discurso, ni las ofensas que pueda causar, sino si puede perpetuar ciertas desigualdades en futuras generaciones que empeoren la calidad de nuestra democracia.

En la década de los treinta, los discursos nazi-fascistas no fueron los que llevaron a Hitler al poder. Tras esos discursos operaron, de entrada, condiciones sociales y materiales determinadas que dieron alas tanto a las palabras como a los personajes: en primer lugar, la rampante crisis de un capitalismo desbocado; y en segundo, una oligarquía industrial facciosa que puso la república de Weimar a su merced alzando al tirano (Domènech, 2004). Esta intuición, que también ha propugnado Noam Chomsky, pone el objetivo de los “problemas” que para algunos pueda acarrear la libertad de expresión, no en las palabras, sino en los hechos y las condiciones sociales del crudo mundo material en el que esas expresiones se emiten (Raventós, 2008).

A la otra sensibilidad la podemos llamar *consecuencialista*, esto es, preguntarnos si en realidad la prohibición, la regulación de un discurso o del ámbito de expresión de alguien es útil para conseguir el valor que realmente nos preocupa. Imaginemos de nuevo que vivimos en una sociedad tremendamente impresionable por las ofensas verbales y estuviésemos a favor de confiscar el autobús tráfobo de “Hazte oír”, de meter en la cárcel a la tuitera Cassandra y de prohibir que las *drag queens* se disfracen de cristo; siempre en nombre de la “dignidad” de las “víctimas”, “ofendidas” y “humilladas” (cito a la Audiencia Nacional en el caso Cassandra). En realidad estamos dando muchísima más cobertura mediática y mucha más difusión a esos mensajes que ofenderían a cada víctima que accediese a ellos. Ya se ha señalado en algún sitio, ¿cuántos niños y niñas que reconsideran su género y su sexualidad han visto pasar al autobús tráfobo naranja por las puertas de sus institutos –y sigue circulando–, y cuántos lo han visto en el telediario o en sus redes sociales?; ¿cuántas víctimas de ETA o familiares de Carrero Blanco seguían los tuits de Cassandra y cuántos la leyeron por el retuit de algún indignado o en los medios de comunicación?

### ***El verdadero déficit de libertad de expresión***

Es un lugar común en ciertos ambientes denunciar la capacidad de los medios para influir en las decisiones que tomamos. Desde que se inició la sociología de la comunicación de masas, esta se ha ido refinando: ya apenas se hipotetiza que la tele tenga una capacidad “hipodérmica” para hacernos cambiar totalmente de parecer. Lo que sí parece claro es que el acceso mediatizado a la realidad puede provocar sesgos y marcos cognitivos (intencionales o no) que configuran de manera no neutral nuestro acceso a la información. No es tanto que nos digan qué pensar, sino cómo pensarlo; y claro, cuanta menos “autonomía de juicio” tengamos, pues más efecto.

Pero es un error mistificar el talento de los periodistas para persuadirnos de su visión de la realidad. Con los medios de comunicación, la cuestión problemática clave para la libertad de expresión de los que los usamos vuelve a ser el mundo material, en este caso: la distribución oligopólica de la propiedad en los mercados de comunicaciones. Quizá es inevitable que la información esté teñida de intereses espurios, quizá no podamos diseñar mecanismos que aseguren la extrema objetividad de los medios, quizá no podemos exigir un perfecto espíritu cívico a los periodistas; pero sí que se vigile a quien controla los medios o al menos intentar que el control de las emisiones y las imprentas sean lo más variados posibles. Es inocente pensar que el problema de los medios de comunicación son sus mensajes ideologizantes; y más oscuro aún pensar que por ahí puede ir la solución. Para lo que a nosotros nos interesa no hay que hacer una “semiótica” de los medios de comunicación sino más bien una “economía política” de los medios de comunicación: su capacidad de influencia se funda en la acumulación de su propiedad.

La concentración de la propiedad de los medios, que no es sino una acumulación de capacidad para expresarse cooptando la del resto, es un ataque a la reciprocidad en la libertad de expresión, un ataque a la *isegoría*. Solo algunos números: en España, entre Planeta, Mediaset y Prisa reúnen el 50% de la inversión publicitaria (una medición que indica la capacidad para generar audiencias) (Palacio, 2014). En EE.UU. en 1983, el 90% de los medios pertenecía a 50 empresas, en 2012 el 90% es controlado por 5 empresas (Lutz, 2012). Si decidimos que la libertad de expresión vale la pena porque es una herramienta para el autogobierno, es un grave problema que unos tengan más capacidad que otros para hacer llegar sus demandas a la arena pública y que estas sean discutidas. Pues claro que la ley prohíbe las mismas cosas a Cebrián, a Rupert Murdoch, a Silvio Berlusconi y a un estudiante universitario cualquiera; pero es de nuevo obvio que los tres primeros disfrutaban de un ámbito de libertad de expresión bastante más amplio que el cuarto: tienen más capacidad de expresarse con éxito sobre los asuntos públicos de su país.

La injusticia viene al percatarse de que esa libertad de expresión extra de la que disfrutaban los tres magnates no es una libertad natural, ni fruto de su esfuerzo (ni tampoco porque sean más inteligentes o más elocuentes al hablar) sino una libertad de expresión crudamente constituida por las leyes y las regulaciones de sus respectivos gobiernos. Nuestros mercados de comunicaciones *no pueden existir sin regulaciones*, solo algunos ejemplos: los repartos de licencias de frecuencias televisivas y de radio que suponen un uso exclusivo del espacio de emisión, las regulaciones de derechos de propiedad intelectual sobre los contenidos, las regulaciones que protegen la propiedad de los medios tecnológicos, las instalaciones públicas de que se usan, las tecnologías impulsadas desde el erario público (internet empezó como un proyecto de defensa estadounidense, el World Wide Web creado en el CERN de Ginebra... [Sunstein, 2003, pp. 121 y ss.]). La libertad de prensa de los medios de comunicación está igual de constituida y garantizada que cualquier otra, no está en el mundo levitando sobre la nada sino que se sostiene en un entramado de leyes, regulaciones y proyectos públicos que hacen que exista. De hecho, en tanto que demócratas preocupados por la libertad de expresión, hacemos bien en constituir esos mercados comunicativos que proveen información independientemente del Estado.

Las preguntas ahora son bien sencillas: ¿cumplen esos mercados comunicativos las funciones democráticas para las que fueron constituidos? Cuando constituimos un especial y amplio ámbito de libertad de expresión (p.e. cuando otorgamos una frecuencia de televisión), ¿por qué lo hacemos?: ¿lo hacemos en tanto que la libertad de expresión puede servir para lucrarse o lo hacemos en tanto que la libertad de expresión sirve para que nos informemos y, entre otras cosas podamos vigilar a nuestros gobiernos gracias a fuentes de información independientes?

Un *locus classicus* del republicanismo ha sido la preocupación por el “faccionalismo”, es decir, la preocupación porque la sociedad, dividida en grupos de interés, hiciera un uso privado, partidista –faccioso–, de las instituciones de la república. Esos grupos de interés, desde Aristóteles, está claro que giran en torno a la posesión de propiedad. Por eso el republicanismo democrático se preocupa de la propiedad *por defecto* –que nadie sea tan pobre como para depender de la voluntad de otro– y *por exceso* –que nadie sea tan rico como para disputar el poder al gobierno e imponer su voluntad sobre otros. El caso de la oligopolización de los mercados comunicativos debería suponer, para un republicano, una doble preocupación: primero, porque la excesiva concentración de propiedad siempre implica el riesgo de que agentes privados disputen el poder de la república (p.e. soy tan rico que puedo corromper al poder político estableciendo redes clientelares); segundo, porque en el caso de los medios no solo se concentra el poder material sino el poder simbólico. Un caso de faccionalismo relacionado con la libertad de expresión que hubiera espantado al republicano Maquiavelo es el de Berlusconi, que se hizo primer ministro de su país cuando poseía un conglomerado mediático que aglutinaba el 40% de la audiencia (Dragomir, 2007, p. 70 y ss.) No solo se aprovechó de ello, sino que una vez en el poder también hizo un uso faccioso de la televisión pública.

No menos se espantaría Adam Smith al enterarse de que Google acapara el 90% de las búsquedas en internet en todo el mundo (Statista, 2017). Parecería que nuestro “derecho a la información” está más garantizado que nunca en la era de internet; pero el acceso a esa información está más mediatizado que nunca. Alguien, podría advertir: “pero tenemos la suerte de que Google es una empresa progresista y con principios, y que los algoritmos que configuran nuestros resultados en su motor de búsqueda no tienen ningún sesgo ideológico”. Recordemos que la libertad, republicanamente entendida, no se preocupa solo por las interferencias –como hace el liberalismo en la estela de Hobbes–. Para el republicanismo, carecemos de libertad si otro tiene *la capacidad* (úsela o no) de interferirnos arbitrariamente (sin tener en cuenta nuestra voluntad). El republicano Algernon Sidney, que vivió en el XVII, nos podría dar una pista cuando señaló que: “es esclavo quien sirve al mejor y más gentil hombre de la tierra, y es esclavo también quien sirve al peor” (citado en Pettit, 1999, p. 56)<sup>9</sup>.

Estos principios republicanos que venimos desarrollando no son el producto de un departamento universitario sino que están presentes en el constitucionalismo moderno. Una cierta idea de *isegoría* está presente en la boliviana Ley General de Telecomunicaciones de 2011, que en su artículo 10<sup>o</sup> reparte el espacio de frecuencias en un 33% al Estado, un 33% al sector privado, un 17% a los medios comunitarios y un 17% a los medios de comunicación indígenas, asegurando la libertad de

expresión de los que tradicionalmente la han tenido escasa y dominada. En un sentido muy parecido lo han hecho los legisladores uruguayos, ecuatorianos y brasileños. Mayor preocupación aún prestaron los constitucionalistas de Paraguay, que en el artículo 235 de su última constitución (1992), adelantándose a Berlusconi, dejaron bien claro que “Son inhábiles para ser candidatos a Presidente de la República o Vicepresidente: (...) los propietarios o copropietarios de los medios de comunicación”. Lo mismo expresa en su artículo 197, para los candidatos a senadores o diputados. La infinitamente criticada, en nombre de la libertad de expresión, Ley de Orgánica de Comunicación de Ecuador, que recoge mucho de lo que aquí hemos expresado, en su artículo 6 previene de que los medios de comunicación “no podrán pertenecer en todo o en parte, de forma directa o indirecta, a organizaciones o compañías extranjeras domiciliadas fuera del Estado Ecuatoriano ni a ciudadanos extranjeros” o en el 113, que se ocupa de evitar la acumulación de frecuencias. La misma modesta intención de evitar la acumulación tiene, en sus artículos 36 y 37, la española Ley General de la Comunicación Audiovisual. Todas estas leyes que venimos nombrando mencionan el derecho a la veracidad y la información.

En ocasiones, los que se llenan la boca con la libertad de expresión y se rasgan las vestiduras cuando algún desnortado pide que se deje de estudiar a Platón por sexista o se deje de leer a Mark Twain por racista, lo hacen con buenas razones. Pero además de darle una solemnidad innecesaria a estos asuntos, son poco exigentes porque con frecuencia se limitan a fabricar izquierdosos muñecos de trapo “políticamente correctos” a los que apuñalar argumentativamente hasta la saciedad. Aquí he intentado que no ocurra eso y, sin defender a los inquisidores posmodernos, he intentado poner, negro sobre blanco, algunas de las intuiciones –erróneas– de los orgullosos liberales. Porque normalmente coincide –aunque por suerte no siempre– que los críticos de las nuevas formas de censura son también los que abanderan la libertad de expresión contra los “ataques” del Estado, y *nada más*. Este tipo de defensas en nombre de la libertad, lo único que consiguen es hacerle el juego al ya de por sí marchito ámbito de expresión que en muchos sentidos vivimos. Desde estas líneas no vemos ningún ataque a la libertad de expresión de los medios de comunicación cuando su gobierno les obliga a tener espacios electorales y programación infantil; no es tampoco ningún ataque el que la administración pública impugne cuando hay informaciones falsas y erróneas; tampoco cuando se protegen los espacios infantiles de contenido específico; cuando se exige a un medio proporcionar una determinada información de interés público o cuando se fiscaliza que relación hay entre los anunciantes y el contenido que se publica. De hecho, al contrario, son regulaciones que extienden el ámbito y la calidad de la libertad de expresión que todos disfrutamos, en el mismo sentido en que lo hace distribuir frecuencias televisivas a medios privados que nos ayuden a vigilar a nuestros gobernantes o leyes contra la censura previa que nos permiten criticarlo, riéndonos de ellos y haciéndoles escraches si hace falta. La libertad de expresión estará siempre bajo algún tipo de regulación porque es un fenómeno que ha sido elaborado social y jurídicamente. La cuestión no es contra quién “protegerla”. Antes de eso debemos pensar de acuerdo a qué razones la garantizamos, por qué la constituimos y contra los intereses de quién la blindamos; y sobre todo, si su estado actual responde a esas exigencias.

*(Este texto es una versión reducida de algunos de los argumentos desarrollados en el trabajo de fin de grado de sociología del autor, titulado “Republicanismo y libertad de expresión”; que si todo sale bajo lo previsto, quedará en septiembre a disposición de los lectores interesados en el depósito*

digital de la Universidad de Barcelona: <http://diposit.ub.edu/>).

## Bibliografía

Berlin, Isaiah (1988). "Dos conceptos de libertad". Trad. Julio Bayón. En *Cuatro ensayos sobre la libertad*. Madrid: Alianza, pp. 187-243.

Bertomeu, Maria Julia (2005). "Las raíces republicanas del mundo moderno: en torno a Kant". En Bertomeu et al. (comps.) *Republicanismo y democracia*. Buenos Aires: Miño y Dávila, pp. 123-142.

Bolaño, César (2006). "Tapando el agujero negro. Para una crítica de la Economía Política de la Comunicación." En *Cuadernos de Información y Comunicación*, vol. 11, pp. 47-56.

Carrillo, Marc (2011). "Estudio preliminar". En Milton, *Areopagítica (edición bilingüe)*. Madrid: Tecnos, pp. IX-LXXXI.

El País (16 de julio de 2015). "Carmena crea una web para desmentir y matizar a la prensa". Acceso en línea: [http://politica.elpais.com/politica/2015/07/15/actualidad/1436987300\\_105...](http://politica.elpais.com/politica/2015/07/15/actualidad/1436987300_105...)

Covarrubias, Sebastián de (1610). *Emblemas morales*. Madrid: Luís Sánchez. Versión digitalizada: <https://archive.org/stream/emblemasmoralesd00covar#page/n1/mode/2up>

Domènech, Antoni (2004). *El eclipse de la fraternidad. Una revisión republicana de la tradición socialista*. Barcelona: Crítica.

——— (2000). "Individuo, comunidad, ciudadanía". En *Contrastes. Revista de Interdisciplinar de Filosofía*, vol. 5, pp. 27-42.

Domènech, Antoni y Raventós, Daniel (2009). "Propiedad y libertad republicana: una aproximación institucional a la renta básica". En *Sin Permiso*, no 4, pp. 193-200.

Dragomir, Marius (2007). "Concentración de medios en Europa. El juego de los goliats". En *Diálogo Político. Publicación trimestral de la Konrad-Adenauer-Stiftung A. C.*, año XXIV, no 3, pp. 69-90.

Flores, Leticia (2006). "Amor civil: los límites de la *parresía*". En Velasco, A.; Di Castro, E.; Bertomeu, M. J. (coord.). *La vigencia del republicanismo*. México: Facultad de Filosofía y letras, UNAM, pp. 87-102.

Gargarella, Roberto (2002). "La política del republicanismo: vida pública y libertad de expresión". En *Lecciones y Ensayos* (Facultad de Derecho, UBA), no 77, pp. 13-34.

Hernández Miñano, Juan de Dios (2015). *Emblemas morales de Sebastián de Covarrubias. Iconografía y doctrina de la contrarreforma*.



Murcia: Servicio de publicaciones de la Universidad de Murcia.

Hobbes, Thomas (1982 [1651]). *Leviatán. O la materia, forma y poder, de una República Eclesiástica y Civil*. Trad. Nohora Helena. Bogotá: Skla.

Laín, Bru (2016). *Democracia y propiedad en el republicanismo de Thomas Jefferson y Maximilien Robespierre*. Tesis doctoral. Universitat de Barcelona.

Locke, John (1985 [1689]). *Carta sobre la tolerancia*. Edición de Pedro Bravo Gala. Madrid: Tecnos.

Lutz, Ashley (2012). "These 6 Corporations Control 90% Of The Media In America". En *Business Insider*. Acceso en línea: <http://www.businessinsider.com/these-6-corporations-control-90-of-the-me...>

MacGilvray, Eric (2011). *The Invention of Market Freedom*. Cambridge : Cambridge University Press, 2011.

Madison (1787) "Federalist no 10". En Kurland y Lerner (eds.) (2000) *The Founder's Constitution*, vol. 1, cap. 4 ("Republican Government"). Universidad de Chicago. Acceso en línea: <http://press-pubs.uchicago.edu/founders/documents/v1ch4s19.html>

Mercorus, Julius/Mercero, Julio (1658). *Basis totius moralis theologiae, hoc est Praxis opinionum limitata...* Mantua: Apud Ofanas, Ducales Typographos. Versión digitalizada: [https://books.google.es/books?id=yUZFAAAAcAAJ&hl=es&source=gbs\\_navlinks\\_s](https://books.google.es/books?id=yUZFAAAAcAAJ&hl=es&source=gbs_navlinks_s)

Mill, John Stuart (2003 [1859]). *On Liberty*. Edición de D. Bromwich y G. Kateb. Nueva York: Yale University Press. Milton, John (2011 [1644]). *Areopagítica (edición bilingüe)*. Trad. Joan Cubet, estudio preliminar de Marc Carrillo.

Madrid: Tecnos.

Ovejero, Félix (2008). *Incluso un pueblo de demonios: democracia, liberalismo, republicanismo*. Buenos Aires: Katz.

Palacio, Luis (2014). "Grupos de comunicación en España: una propiedad tan concentrada como el negocio". En *Cuadernos de periodistas*. Acceso en línea: <http://www.cuadernosdeperiodistas.com/grupos-de-comunicacion-en-espana-u... como-el-negocio/>

Polanyi, Michael (2009). *La lógica de la libertad*. Trad. Nora Ferrer. Buenos Aires: Katz. Rand, Ayn (1967). *Capitalism: The Unknown Ideal*. Nueva York: New American Library.

——— (1964). *The virtue of selfishness*. Nueva York: New American Library.

Raventós, Daniel (2008). "Chomsky, la condena (o no) de los atentados de ETA y la libertad de expresión". En *Sin Permiso*. Acceso en línea: <http://www.sinpermiso.info/textos/chomsky-la-condena-o-no-de-los-atentad... eta-y-la-libertad-de-expresin>

——— (2007). *Las condiciones materiales de la libertad*. Barcelona: El viejo topo.

Sinclair, R. K. (1999). *Democracia y participación en Atenas*. Madrid: Alianza.  
Soto Ivars, Juan (2016). *Arden las redes*. Barcelona: Debate.  
Skinner, Quentin (2008). *Hobbes and Republican Liberty*. Nueva York: Cambridge University Press.

Statista (2017). "Worldwide desktop market share of leading search engines from January 2010 to April 2017". Acceso en línea: <https://www.statista.com/statistics/216573/worldwide-market-share-of-sea...>

Sunstein, Cass (2017). *#Republic: Divided Democracy in the Age of Social Media*. Princeton: Princeton University Press.

——— (2003). *República.com*. Trad. Paula García Segura. Barcelona: Paidós.

——— (1993). *Democracy and the Problem of Free Speech*. Nueva York: The Free Press

Van Mill, David (2017a). "Freedom of Speech". En Zalta, Edward N. (ed.) *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (edición de verano 2017). Acceso en línea: <https://plato.stanford.edu/archives/sum2017/entries/freedom-speech/>

——— (2017b) *Free Speech and the State. An Unprincipled Approach*. Londres: Palgrave Macmillan.

## Notas

1 Por si quedaran dudas de a quién se refiere, en el reverso del emblema aclara: "Recibido está en proverbio llamar bestia de muchas cabezas, al ayuntamiento donde hay diversos pareceres. No entran en esta cuenta las juntas de los sabios, ni los acuerdos de los consejeros, ni tampoco se debería presumir de los cabildos eclesiásticos, *sino de otras comunidades de seglares ignorantes y mal disciplinadas*. El mote es muy trillado. QVOT CAPITA, TOT SENTENTIAE" (Covarrubias, 1610, centuria I, emblema 74). Las cursivas son mías.

2 Así al menos ha llamado al fenómeno de la censura en las redes Juan Soto Ivars (2016).

3 Para aquellos que gustan de señalar que "los extremos se tocan", aquí Carmena ni de lejos apela a "hechos alternativos" como sí hacen los responsables de prensa del matón Donald Trump. "Madrid Versión Original" es un espacio cargado de meros hechos brutos que se refieren a noticias. No son ni "verdades únicas", ni "posverdades".

4 Cito este fragmento porque es una crítica inteligente y con una fácil lectura republicana que vale para lo que queremos explicar. Pero Van Mill no es ni mucho menos un republicano. De hecho, en muchos sentidos sigue conscientemente la doctrina de Hobbes. Véase este fragmento, que es de otra obra y explica mejor que su posición es también la que criticamos aquí, a saber, que las libertades son una cosa pre-civil y el Estado las recorta: "Por eso creo que es mejor hablar de libertad, antes que de derecho a expresarse. *Esta libertad existe en los espacios donde no ha sido denegada por el Estado*."

La expresión se tendrá que encajar entre los rincones y las grietas que dejan los valores más importantes a los cuales sirve. Este argumento se aplica a cualquier reivindicación de derechos civiles.” (Van Mill, 2017b, p. 60). Énfasis añadido.

5 Aquellos que sufren censura de su gobierno están en la misma situación que los ejemplos que aquí ponemos. El súbdito de una dictadura está dominado porque depende de la voluntad arbitraria del burócrata o del dictador de turno. Mucha gente diría –erróneamente– que el periodista o cualquier asalariado se “autocensuran” porque son unos trepas sin principios, porque “les va bien”, pero que en última instancia siempre son “libres” para acabar su contrato cuando quieran (véase la nota 6 para el origen filosófico de este común razonamiento). Los que defienden esta postura, si son coherentes, también deberían pensar lo mismo de los súbditos de cualquier régimen totalitario: en realidad si no son disidentes *es porque no quieren*, porque si se “autocensuran” les irá mejor en la vida ya que tendrán el favor de los poderosos, serán más felices y con menos problemas... Es obvio que ambos casos tienen la misma lógica, que ambos son ejemplos de dominación y de censura (sin prefijos). Lo curioso es que a los que denuncian con tantas energías el segundo no les escandalice también el primero.

6 Contrario a nuestra opinión, el protoliberal Hobbes dejó dicho: “*Temor y libertad son cosas coherentes; (...), un hombre paga a veces su deuda solo por temor a la cárcel, y sin embargo, como nadie le impedía abstenerse de hacerlo, semejante acción es la de un hombre en libertad. Generalmente todos los actos que los hombres realizan en los Estados, por temor a la ley, son actos cuyos agentes tenían libertad para dejar de hacerlos*” (1982, p. 181. Cursivas añadidas). Su intención era mostrar, en el contexto de la Guerra Civil Inglesa, que es igual de libre el súbdito de un monarca absoluto que el ciudadano de una república. Lo dice en el mismo sentido que hoy, cualquier partidario de la “libertad negativa” dirá que “el temor al paro” es en realidad un impedimento interno y no una interferencia, por lo que el “miedo a” (ser pobre, morir de hambre) no tiene cabida en debates sobre la libertad de los individuos; del mismo modo que “no tener alas” es un impedimento interno que no te permite volar, pero nadie se queja de su falta de libertad para volar (Berlin, 1988, p. 192). Más explícita aún: “Vagas metáforas, imágenes chapuceras, poesía descentrada y equivocaciones —como lo de que «Un hombre hambriento no es libre» [*sic*]— no alteran el hecho de que el único poder político es el poder de la coerción física, y que *libertad, en un contexto político, solo tiene un significado: la ausencia de coerción física*” (Rand, 1967, p. 72. Cursivas añadidas).

7 Si seguimos la opinión del erudito estudio de Skinner (2008, pp. 94-6), los *Emblemas morales* de Sebastián de Covarrubias fueron probablemente leídos por Hobbes. Pensar que “el hombre es un lobo para el hombre” y que en los estados de naturaleza hay “guerras civiles” infinitas es coherente (cuando no la conclusión lógica) si piensas también que “tantas cabezas, tantas opiniones”, que los intentos de deliberación son una horrenda hidra y que nos somos capaces de convencernos dialogando los unos a los otros.

8 El ejemplo es de David Boonin en un análisis de Van Mill (2017a).

9 Precisamente a finales del mes pasado Google ha tenido que sufrir las leyes *antitrust* europeas, siendo sancionado con una multa récord de casi 2,5 mil millones de euros (un pequeñísimo porcentaje de sus ingresos) (El Confidencial, 27 de junio de 2017) (mientras escribo estas líneas ya se empieza a confirmar otra nueva multa por abuso de posición dominante, esta vez asociada a Android). Por suerte, este no es el mundo de *House of Cards* y los motores de búsqueda no toman partido ideológico por candidatos electorales. Pero el caso es que sí sesgan sus resultados para beneficiarse a sí mismos como muestra el ejemplo de Google Shopping. Insisto, la preocupación republicana no es por el hecho de que lo hagan sino porque el hecho de que tengan la capacidad de hacerlo, de que estemos a merced de su –de momento buena– voluntad.

---

**David Guerrero**

es graduado en Sociología por la Universidad de Barcelona. Actualmente cursa estudios de posgrado de filosofía política.

**Fuente:** [www.sinpermiso.info](http://www.sinpermiso.info), 16-7-2107

**URL de origen (Obtenido en 22/07/2018 - 07:17):**

<http://www.sinpermiso.info/textos/las-cadenas-de-la-hidra-una-mirada-desde-el-republicanismo-al-debate-sobre-la-libertad-de-expresion>