

II JORNADAS DE FILOSOFIA “LIBERTAD DE EXPRESION”. PONENCIA: La libertad de expresión como idea fuerza de las sociedades democráticas de nuestro presente.

Iñigo Ongay de Felipe

Licenciado en filosofía por la Universidad de Deusto, doctor en filosofía por la Universidad de Oviedo.

Resumen: El presente artículo representa un análisis filosófico de la idea de “libertad de expresión” en tanto que esta constituye una de las nociones más pregnantes del repertorio ideológico de las sociedades democráticas del presente. Para ello, y procediendo desde las premisas del materialismo filosófico de Gustavo Bueno, se propone un diagnóstico de dicha idea en calidad de “idea fuerza”. El autor ofrece además un análisis de la fisonomía filosófica de tal noción concluyendo que esta en realidad resultaría tributaria de una metafísica monadológica de signo idealista que se tratará de rectificar desde una conceptualización materialista de los conceptos de libertad y de causalidad.

Palabras clave: libertad, libertad de expresión, causalidad, materialismo, formalismo, monadología.

Abstract: This paper carries out a philosophical analysis of the idea of “freespeech” considered as one of the most influential notions of the democratical societies of our days. To this end, and proceeding from the standpoint of the Philosophical Materialism of Gustavo Bueno, the author establishes a diagnosis of such idea as a “force idea”. The paper also offers a philosophical characterization of the concept to conclude that it is in relevant debt with a monadological sort of metaphysics . Lastly, the author displays a materialist account of the notions of freedom and causation with a view on showing that the idealist character of the notion of freespeech is flawed and in need of impugnation.

Introducción: sobre la idea de “libertad de expresión” y sobre la idea de “idea fuerza”.

El sintagma “libertad de expresión” o muchos de sus equivalentes en otras lenguas (*freepreech* por ejemplo, pero también *Liberté de Expression* o *Meinungsfreiheit*, entre otras) constituye sin duda alguna uno de los rótulos más poderosos y cargados de prestigio de entre los que circulan en el ambiente ideológico de las sociedades políticas que aquí reconoceremos como “democracias homologadas”. Ciertamente, se sobreentenderá en muchas ocasiones que al margen de la dicha *libertad*, cuyos contenidos en todo caso se darán por supuesto de un modo enteramente indefinido, la propia estructura democrática de la sociedad política de referencia quedará comprometida, aquejada diríamos de un *profundo déficit* que, al límite, llegará a descalificar dicha estructura como “no democrática”, como “totalitaria” y aun como “barbárica” o “prepolítica”.

Así por ejemplo, en España este sintagma habría quedado sancionado de la manera más rotunda a través de su consagración jurídica en el artículo 20 de la *Constitución Española de 1978* a título justamente de “derecho fundamental y de libertad pública” que obligase a reconocer en todos los españoles el “derecho subjetivo” a “expresar libremente el pensamiento, las ideas y opiniones mediante la palabra, el escrito o cualquier otro medio de difusión”. Algo, que sin embargo ya habría aparecido recogido, y de modo mucho más indefinido políticamente por decirlo suavemente, en la *Declaración Universal de los DDHH* de 1948 (art 6) y en la *Convención Europea de DDHH* (art 10) por mucho que tales “códigos” procedan reconociendo sin embargo, “límites” a tal “derecho subjetivo” – *ningún derecho es absoluto* según suelen decirse- aunque eso sí, esos “límites” se hagan consistir en la restante rapsodia de “derechos fundamentales”. Esto es, sucede como si tales legisladores (de la Nación española o simplemente de la *Humanidad*) razonasen desde el supuesto de que los códigos jurídicos son sistemas axiomáticos autosuficientes capaces de quedar, por así decir, sostenidos sobre sus propios principios (“lo que no está en el código, no está en el mundo”). Pero,

como se verá, este mismo supuesto es el que constituye una muestra de idealismo político del que aquí comenzaremos por alejarnos.

Tiende a mantenerse asimismo, que la mencionada “libertad de expresión”, tanto o más que un “derecho democrático” entre otros, haría las veces en realidad de un elemento constitutivo de la *forma democrática* de toda sociedad política digna de tal nombre, de suerte que cualquier democracia que mostrase graves violaciones de tal *libertad* estaría exhibiendo ciertamente una “baja calidad democrática”, o dicho de otro modo, un *déficit* respecto de los estándares de una *democracia plena*. Así por ejemplo, parece presuponerlo en todo momento instituciones tan prestigiosas como la UNESCO o la Fundación para la Libertad de Expresión en multitud de documentos públicos en los que podemos leer cosas como las siguientes:

Sabemos que la libertad de expresión es un elemento crítico para la democracia, el desarrollo y el diálogo – sin ella ninguna de estas palabras podría funcionar o prosperar. La libertad de expresión es un derecho universal que todo el mundo debe gozar. Todos tienen el derecho a la libertad de opinión y de expresión; éste incluye el derecho a mantener una opinión sin interferencias y a buscar, recibir y difundir información e ideas a través de cualquier medio de difusión sin limitación de fronteras, tal como lo establece la Declaración Universal de los Derechos Humanos. ¹

Y parecería ciertamente, que la propia noción de “Libertad de expresión” comparece como uno de los principios ético-políticos clave tallados por la tradición, según todas las apariencias arquetípicamente *moderna*, que muchos han conocido como “liberal” (así por ejemplo, Quentin Skinner en su *Visions of Politics*, o entre nosotros Fernando

1 Oficina de la UNESCO en Montevideo: <http://www.unesco.org/new/es/office-in-montevideo/comunicacion-e-informacion/libertad-de-expresion/>. Hemos accedido a esta página web con fecha del 3 de noviembre de 2014.

Vallespín, con su *Historia de la Teoría Política*). Esto es, se diría que sin perjuicio de que tal idea, entre otras, se abre camino en el repertorio de nociones talladas por John Locke, o por Montesquieu o por John Stuart Mill², nos esforzaríamos en vano por encontrarla en el pensamiento político de Aristóteles, o mucho menos en el de Platón, en su calidad de feroces impugnadores de la *democracia ateniense del demo amathes* según lo ha demostrado últimamente Luciano Canfora en su apasionante libro *El mundo de Atenas*³. Y ello al menos en la medida en que parezca inexcusable, para el caso de Platón evitar con todo vigor interpretar *in recto* palabras tan *irónicas* en lo tocante a la “libertad de expresión” del “pueblo soberano” como las siguientes extraídas de un trámite esencial del *Protágoras*:

“ Yo opino, al igual que los demás helenos, que los atenienses son sabios. Y observo, cuando nos reunimos en asamblea, que si la ciudad necesita realizar una construcción, llaman a los arquitectos para que aconsejen sobre la construcción a realizar. Si de construcciones navales se trata, llaman a los armadores. Y así en todo aquello que

² Nos referimos, por remitirnos a algunos de los lugares más clásicos, a contextos tales como puedan serlo los conformados por *El ensayo sobre la tolerancia* de John Locke (más que sus *Tratados sobre el gobierno civil*), pero también por la *Carta sobre la tolerancia* de Voltaire, el *Espíritu de las leyes* de Montesquieu o *Sobre la libertad* de Stuart Mill. Así por ejemplo, Montesquieu en el capítulo 12 de la parte dos de su obra fundamental, sostiene en torno al problema de “Las palabras indiscretas” que “El delito de lesa majestad se hace aun más arbitrario cuando las palabras indiscretas se convierten en su materia. Se pueden dar tantas interpretaciones a las palabras, hay tanta diferencia entre la indiscreción y la malicia, pero tan poca entre las expresiones que emplean, que la ley no puede someter las palabras a la pena capital, al menos que declare expresamente cuáles quedan sometidas a ella.” (cfr, *El Espíritu de las leyes*, Alianza, Madrid, 2003, p252), claro que poco después, el propio Montesquieu, ignorando acaso la lección platónica del *Crátilo* sobre lo que Austin conoció como “actos perlocucionarios”, distingue de un modo netamente espiritualista, “palabras y acciones”, del modo siguiente: “Así un hombre que va a la plaza pública a exhortar a los súbditos a una sublevación es reo de lesa majestad, porque las palabras van unidas a su acto y participan de él. No se castiga a las palabras, sino a un acto cometido y en el cual se emplean palabras; estas no se convierten en delito más que cuando preparan, acompañan o siguen a una acción criminal.” (p. 253)

³ Vid, Luciano Canfora, *El mundo de Atenas*, Anagrama, Barcelona, 2014. Para una revisión muy bien llevada a término por parte del investigador de la Universidad de Bari sobre las críticas a la democracia contenidas en la *Constitución de los atenienses*, con una reconstrucción muy fértil del trasfondo herodóteo de dichos argumentos, deben consultarse las pp 41 y ss.

piensan es enseñable y aprendible. Y si alguien, a quien no se considera profesional, se pone a dar consejos, por hermoso, por rico y por noble que sea, no se le hace por ello más caso, sino que, por el contrario, se burlan de él y le abuchean, hasta que, o bien el tal consejero se larga él mismo, obligado por los gritos, o bien los guardianes, por orden de los presidentes le echan fuera o le apartan de la tribuna. Así es como acostumbran a actuar en los asuntos que consideran dependientes de las artes. Pero si hay que deliberar sobre la administración de la ciudad, se escucha por igual el consejo de todo aquél que toma la palabra, ya sea carpintero, herrero o zapatero, comerciante o patrón de barco, rico o pobre, noble o vulgar; y nadie le reprocha, como en el caso anterior, que se ponga a dar consejos sin conocimientos y sin haber tenido maestro.”

De otro modo: lo que Platón estaría encareciendo en este texto , sin perjuicio de su ironía, precisamente es la “libertad de expresión” propia del *vulgo amathes* capaz de “expresarse”, en las condiciones de una democracia que en efecto tenía mucho de “teatrocracia”⁴, sobre la administración de la ciudad sin necesidad de “conocimientos o de haber tenido maestro”.

Ahora bien: es lo cierto justamente que en nuestros días, multitudes crecientes de conciudadanos se acogen , polémica o pacíficamente, al sintagma “Libertad de expresión”, por ejemplo en sus protestas contra la *ley de seguridad ciudadana* impulsada por el Gobierno de Mariano Rajoy en los años centrales de la crisis económica. Y no es que quienes impugnan esa ley de referencia (la *ley mordaza*) lo hagan haciendo pie sobre aquellos contenidos *expresables* que la tal ley tendería a bloquear – puesto que tales contenidos, sean programas políticos o económicos o científicos o religiosos, etc, se dejan en la penumbra más indeterminada o simplemente se dan enteramente por supuestos- , dado que en realidad , y he aquí lo que nos parece más significativo, tales multitudes se oponen a la ley en nombre de la “libertad” general

⁴ Volvemos a remitir para este punto a L. Canfora, *op cit*, pp 94 y ss.

de *expresar* cualesquiera contenidos. Por ello, creemos que resulta central advertir en este sentido que la idea misma de “Libertad de expresión” estaría operando como un dispositivo ideológico formalista dotado del prestigio suficiente para *ecualizar* todo contenido posible precisamente en tanto que susceptible, se supone, de ser expresado. Una *ecualización* que representa, al mismo tiempo, el emborronamiento más enérgico de los contornos propios de dichos contenidos que ahora tenderán poderosamente a confundirse a la manera del que *no distingue ocho de ochenta*.

En resolución, la idea de “Libertad de expresión” se cuenta, en razón de su pregnancia en lo referente al repertorio ideológico propio de las sociedades democráticas avanzadas de nuestros días, entre aquel conjunto de ideas, en un número relativamente nutrido pero tampoco indefinidamente abundante, que el sociólogo francés del siglo XIX Alfredo Julio Emilio Foullié (cfr, *La evolución de las ideas fuerza*, 1890) pudo tipificar como “ideas fuerza”⁵ . El propósito que va a orientar las páginas que siguen, no consiste tanto por nuestra parte en pronunciarnos de un modo más o menos terminante pero siempre gratuito sobre la conveniencia de reconocer una tal “libertad” o de recusarla (como si todo lo que nos cupiera decir sobre ella , a la manera del vasco del chiste, consistiera simplemente en que *no somos partidarios ...o que lo somos*), cuanto en atender , por así decir, a la anatomía y a la fisiología no ya de la “libertad de expresión”, sino de la idea misma de “libertad de expresión”. Véamos.

Fenómenos de la libertad de expresión, conceptos de la libertad de expresión e ideas de la libertad de expresión.

Constataremos en primer lugar que este repertorio fenomenológico verdaderamente tan espeso concerniente a la *libertad de expresión*, tal y como él mismo se hace presente en las circunstancias más variadas entre las personas que reivindican su “libertad de

⁵ Nos han servido extraordinariamente a fin de aquilatar esta noción de Idea fuerza los magníficos análisis que Gustavo Bueno ha venido publicando en esta misma revista a lo largo del año 2014

expresión” (frente a la “ley mordaza” o frente a las decisiones ordinarias de los tribunales), los jueces que fundan sus sentencias en tal “derecho” o en sus pretendidos “límites”, los periodistas que afectan ejercerla o la reclaman o simplemente, los individuos que *se sienten* “libres”, no es, y ello sin perjuicio de su abigarramiento, suficiente para dar por sentada una noción general y coherente en sí misma de la “libertad de expresión”. Esto se debe a que tales *fenómenos* jurídicos, periodísticos o psicológicos, se mantienen en general en un estado directamente impresentable de oscuridad y confusión, por no decir, directamente que resultan en muchos de sus tramos inconmensurables entre sí. Esto es, no ya sólo diferentes sino sencillamente incompatibles unos con otros. Y en todo caso, es lo cierto que al través de esta nebulosa ideológico fenoménica se abren camino al menos las siguientes determinaciones conceptuales de la “libertad de expresión”⁶:

Unas veces- y es, creemos, lo más común- aquellos quienes reclaman o defienden su derecho a la “libertad de expresión”, entienden ésta misma como si se ajustara principalmente a un formato eminentemente *negativo*: a saber, como la propia *liberación* respecto de las trabas o *censuras cuarteleras* (de ahí la metáfora de la “mordaza”) que comprometieran, asfixiándola acaso hasta el trámite de su desaparición, la posibilidad de expresión libre tal y como sucede, se dirá, en los regímenes autoritarios o aun totalitarios. A este respecto, el filósofo Gustavo Bueno ha tipificado a título de “libertad de” esta modulación conceptual de la noción de libertad que podríamos, por nuestra parte, coordinar con lo que Benjamin de Constant conoció en su momento como “la libertad de los modernos”.

Pero otras veces, descontadas las trabas de referencia, la “libertad de expresión” podrá concebirse como la posibilidad *positiva, real* de sacar adelante un programa efectivo que involucre la “expresión” de un “pensamiento” dotado, aunque no sin duda en su mera condición de *contenido mentalista*, de un poder causal suficiente: es en este sentido

6 Resumimos en lo que sigue las ideas contenidas en Gustavo Bueno, El sentido de la vida, Pentalfa, Oviedo, 1996, pps 244-248

como creemos que resulta necesario interpretar la célebre respuesta de Lenin al socialdemócrata filo-krausista Fernando de los Ríos (“¿ libertad para qué?”). Ciertamente no es que Lenin desdeñara el “valor de la libertad”, como podría suponerse de una manera harto facilona desde las consabidas posiciones liberales (puesto que para empezar resultaría imprescindible comenzar por determinar tales valores en lugar de proceder dándolas por supuesto en una suerte de petición de principio), sino que más bien, apoyándose en una concepción materialista de la libertad, el autor de *Materialismo y empirocriticismo* habría acertado a sentar la prioridad del momento *positivo* (“universal concreto” diríamos con Hegel) de la misma frente a las coordenadas indeterminadas y abstractas de don Fernando. En efecto, de muy poco puede valer la “libertad de expresión” en su *negatividad abstracta* a aquel que no tiene nada que expresar más allá de sus las más vulgares de sus regurgitaciones subjetivas a la manera como tampoco puede valerle de absolutamente nada la “libertad de pensamiento” a aquel cuyo “pensamiento” se resolviese justamente en un conjunto inconsistente de mitos oscurantistas.

Sea como sea, por mucho que tales determinaciones conceptuales de la noción general de libertad o de la idea de “libertad de expresión” comparezcan como en general disociables – tal y como de hecho las hemos disociado nosotros- , una tal disociabilidad *secundum quid* no comportará una *desconexión plenaria mutua* entre ambos momentos. Y esta es precisamente la cuestión principal en el presente punto: que mientras que la libertad de expresión en su momento *positivo* parece implicar *ordo essendi*, el momento *negativo* de dicha libertad, la recíproca no se sigue de igual manera puesto que no siempre quien es “libre” negativamente para expresarse, supuesta la ausencia de “censura” o la relajación de las mismas, es de hecho capaz, *positivamente*, de iniciar una concatenación dotada de eficacia causal.

Asimismo, vistas ahora las cosas en el plano del *ordo cognoscendi*, es precisamente la “libertad de expresión” *positiva* – esto es: de algún modo la *expresión* misma cuando esta puede de hecho ser llevada a efecto- la que nos pone delante del componente

negativo de dicha libertad. De otro modo, las trabas o la censura que tanto se abomina, sólo aparecerá como dotada de evidencia ante el proyecto “de expresión” que se viese comprometido por ellas, puesto que al margen de tal proyecto, y no ya cuando este simplemente se “delinea” sino cuando se lleva adelante, los límites negativos de la “libertad causal” no podrían siquiera tener lugar con un sentido mínimamente definido.

Y en todo caso , nos parecer esencial tener en cuenta la circunstancia de que muy lejos de figurar como una suerte de *hipóstasis* dada *en lo eterno* por imperativo de derecho divino por ejemplo o por derecho natural, tal y como todavía pudo entenderla J. Locke y a su través Thomas Jefferson, Benjamin Franklin o John Adams en su condición de firmantes de la *Declaración unánime de los trece Estados Unidos de América* en 1776)), la misma libertad – incluyendo aquí desde luego la “libertad de expresión”- , resulta históricamente de la supresión real de terceras potencias que la amenazan o la bloquean. Y con ello, no estamos en modo alguno negando de plano que los hombres posean el “derecho “ a la “libertad de expresión” en su sentido *negativo* , es decir, el “derecho a expresarse sin trabas o censuras”- un derecho que como decimos significa muy poco o directamente no significa nada al margen de la propia expresión positiva de un pensamiento consistente- , dado que en realidad lo que sostenemos es que ese “derecho” cuando efectivamente pueda darse por establecido sólo aparecerá como un resultado de la *negación* de la libertad causal de otros sujetos operatorios que pudiesen comprometerlo acaso hasta hacerlo desaparecer.

No perdamos de vista sea como sea que esta proximidad de la idea misma de la libertad respecto de la noción de causa, que iría orientada a subrayar los componentes , diríamos, *causales* de tal idea, nos obligan asimismo a mantenernos alejados de cualquier tentación de concebir la libertad como la *mera elección arbitraria de alternativas* como si tales alternativas operatorias no estuvieran, en todo caso, causalmente determinadas por cadenas muy firmes a efectos psicológicos, sociológicos, antropológicos, históricos o meramente etológicos, que deshacen en este punto cualquier *acausalismo* posible. Los escolásticos sin ir más lejos- ante todo los de

tradición *tomista* – tendían a distinguir en esta dirección los “actos voluntarios” de los “actos libres” bajo la premisa, extraída de la *Secunda secundae* de la *Summa Theologiae*, de que sin perjuicio de las determinaciones más o menos arbitrarias que puedan mover a la “voluntad”, los actos verdaderamente libres estarían orientados *ad bonum* pues es lo cierto, suponían, que *nihil es volitum nisi praecognitum* con lo que cualquier ordenación de la *voluntad ad malum* se resolvería en realidad en un “error” del *intelecto*. Y en esto , todo hay que decirlo, Santo Tomás⁷ razona pisando los fundamentos que pudieron pisar Sócrates o Platón.

Bien está. Por nuestra parte no necesitamos sostener tanto, y ello por más que esta argumentación de signo *intelectualista* resulte, entiéndase bien este extremo, extraordinariamente aprovechable en tanto que barrenadora crítica de las pretensiones del *irracionalismo voluntarista* : en todo caso, será suficiente con advertir que la libertad operatoria, tal y como la entendemos desde las coordenadas del materialismo, es decir, como *capacidad personal de causar sus propios actos dentro de ciertos circuitos muy determinados*, no podrá desempeñarse ni bajo el peso de un “fatalismo” que desconociera la discontinuidad de los circuitos de concatenación causal (puesto que “si todo estuviera, causalmente, conectado con todo” nadie podría estimarse como causa proporcionada de sus actos), ni tampoco en el contexto de un “acausalismo” que propendiera a sostener, por vía digámoslo así, enteramente mágica, gratuita, la desconexión universal de todas las cadenas causales posibles.

Ahora bien, esta conexión tan estrecha que mediaría entre las ideas de “libertad” y de “causalidad” según la cual toda concepción inteligible de la libertad, al menos cuando se procede desde el punto de vista de un racionalismo materialista mínimo a mil leguas de

⁷ De este modo, sobre la conceptualización tomista del “acto libre” en cuanto que contradistinto en el sentido dicho del “acto voluntario”, contamos recientemente con una exposición verdaderamente muy competente en : Manuel Ocampo Ponce, “Aspectos fundamentales del acto libre en el pensamiento de Santo Tomás de Aquino”, *Sapientia vol LXX*, 235, 2014

distancia de la magia en su sentido etnológico⁸, involucra por sí mismo la causalidad (insistimos: al menos desde el momento en que tendemos a concebir la “libertad” no como la “elección” *gratuita, indeterminista* de unas alternativas frente a otras⁹ , puede y debe hacernos reparar en lo siguiente: tal y como se entiende desde nuestras coordenadas, la idea de causalidad no podría quedar ajustada a un formato lógico binario, constituido por ejemplo por la *causa y por el efecto*. Sencillamente, cuando se entiende a la luz de un tal formato- y así se la ha interpretado en la mayor parte de las ocasiones a lo largo de una tradición filosófica muy nutrida que desembocaría en la crítica de D. Hume a la relación de causa a efecto-, la idea de causalidad quedaría vaciada de sus propios contenidos materiales con lo que la propia conexión material entre el determinante causal y el efecto tendería a disolverse hasta desaparecer (y no es otro , en efecto, el alcance de la terminante impugnación *humeana*). No. Más bien, habrá que concebir la causalidad de un modo que agradezca un tratamiento funcional que junto a un determinante causal y a un efecto, incluya también , y de modo inexcusable so pena de formalismo, un esquema material de identidad, respecto del cual el *efecto* mismo

⁸ Seguimos en esto, por ejemplo, el fecundo análisis ,ya clásico, de Marcel Mauss (cfr *Sociologie et Anthropologie*, Presses Universitaires de France, París, 1950, *vid* particularmente el capítulo IV “ Analyse et explication de la magie”). Para testar la medida en la que el indeterminismo acausalista nos pone delante de un irracionalismo que, sin embargo, puede cobrar históricamente efectos muy fértiles en la constitución de campos categoriales positivos , como es el caso de la mecánica cuántica, véase el célebre estudio de Paul Forman, *Cultura en Weimar, causalidad y teoría cuántica 1918-1927*, Alianza, Madrid, 1988.

⁹ Un “indeterminismo” que, por cierto, cuando es tomado en serio nos conduce a situaciones muy próximas a las del célebre “asno de Jean Buridán”, planteadas de un modo muy nítido desde sus premisas voluntaristas por los filósofos *nominalistas* del siglo XIV . Sobre estas temáticas, con consecuencias por cierto muy profundas en el contingentismo empirista de autores *modernos* como David Hume (o bien, de una manera acaso aparentemente paradójica, el Descartes de las cartas a Merséne), quienes recibieron de lleno el influjo de los presupuestos *franciscanos* de un Guillermo de Occam, contamos en lengua española con una exposición muy nítida en el libro de Sergio Rábade Romeo, *Guillermo de Ockham y la filosofía del siglo XIV*, CSIC, Madrid, 1966. Más recientemente, Javier Pérez Jara ha dado cuenta del contingentismo nominalista presente en la concepción russelliana de la causalidad en su estupendo libro *La filosofía de Bertrand Russell*, Pentalfa, Oviedo, 2013.

supondría una desviación, una interrupción o una ruptura¹⁰. Se comprende, de este modo, que tematizada de esta manera la propia noción de causalidad, tanto la “causa sui” o *aseidad* como la misma idea de “creación” en tanto “*creatio ex nihilo sui et subjecti*” comenzarán a aparecer como relaciones causales degeneradas, o, si se prefiere, acaso como *pseudorelaciones causales*. Y ello, entiéndase bien este extremo, bien sea porque la supuesta conexión causal se represente, en un caso, como posterior, según el orden cronológico, al efecto mismo (con lo que el *determinante autocausal* tendría que comenzar por *darse el ser* agarrándose, por así decirlo, por sus propios cabellos a la manera del Barón de Münhausen), bien sea, en otro caso, por la circunstancia de que la idea de “creación” excluye formalmente todo esquema material de identidad posible diferente de la misma “nada del ser”: es decir, precisamente de *aquello* que en modo alguno puede subsistir como esquema material de identidad.

Crítica de la Idea de “libertad de expresión” como idea fuerza monadológica.

¿ Y qué tiene todo esto, en cualquier caso, que ver con la “libertad de expresión?”. Pues ahí está la cosa, en que tiene que ver, y mucho. Decimos esto, en la sabiduría de que la misma idea de “libertad de expresión” a la manera como suele entenderse en las sociedades democráticas de nuestro presente nos retrotrae, cuando se conceptúa en sus involuciones con la noción de causalidad, a un horizonte ontológico en el que figuran necesariamente los pseudoconceptos causales de *aseidad* y de *creatio ex nihilo*. *De otro modo*: lo que vamos a defender en lo que sigue, es que la noción de “libertad de expresión” se encastra, inexcusablemente, en un sistema de coordenadas ontológicas que estaría muy próximo al delineado por Gottfried Wilhelm Leibniz en su *monadología*. Y ello, de tal suerte, que cuando estas coordenadas monadológicas comiencen por desbloquearse, por su espiritualismo, la propia idea de “libertad de expresión” tenderá asimismo a desvanecerse hasta desaparecer sin que pueda en este

¹⁰ Remitimos al lector a la entrada “Efecto (concepto de/ Esquema material procesual de identidad” del *Diccionario filosófico. Manual de materialismo filosófico* puesto a punto por Pelayo García Sierra.

sentido, subsistir entonces mayor motivo para “defender” tal libertad, pero tampoco para “oponerse” a ella a la manera como en geometría tampoco nos “oponemos” ni “defendemos” la existencia, ella misma imposible, de un sólido de diez lados regulares.

A fin de comprobar hasta qué punto es así, procederemos a advertir que la propia noción de *expresión*, cuando se sobreentiende que se aplica sobre contenidos , diríamos, *mentales* que sin perjuicio de su condición *expresable* ⁻¹¹⁻ que en todo caso subsistirían, en una suerte de “fuero interno” intracraneano por así decir, con anterioridad e independencia de su propia *expresión*, cobra una forma muy próxima a la de una sustancia psicológica autocontenida que, sin perjuicio de su *solapamiento sobre sí misma* podría sin embargo, en un segundo momento, *expresar ad extra su misma interioridad*. Esto es justamente, si no nos equivocamos, lo que hacen las mónadas de Leibniz en su condición de *puntos metafísicos inextensos (partes intra partes)* cuya principal actividad consistiera precisamente, en su *autoexpresión* de tal modo que al través de la misma desplegasen *ad extra* lo que ellas, ya de suyo, contenían *ad intra*. A saber , *principalmente ésto: una perspectiva de todas las otras, esto es, del universo monadológico mismo*.

Ahora bien, lo que nos interesa en este punto es reconocer el grado en que concepciones del individuo como las que salen al paso , por ejemplo en el terreno de la Psicología, pero también y cada vez más abundantemente, en la Pedagogía o en la Psicopedagogía, &c, a través de consejas tales como “exprésate a ti mismo” o bien “es necesario realizar la propia personalidad”, llevan aparejada una interpretación colindante con la metafísica monadológica. En efecto, “ Admitir que la conciencia de los individuos es como una hoja de papel en blanco en la que podrían escribir los datos de los sentidos, pero también los propios maestros a través de aquellos, sería admitir las

¹¹ Pues si no lo fuesen, esto es, si fuesen directamente *inefables* al modo de la famosa *segunda parte* del *Tractatus* de Wittgenstein no tendría sentido reivindicar la “libertad de expresión respecto a ellos o dejar de reivindicarla , dado que en todo caso de lo que “no se puede hablar” ni siquiera tiene el menor sentido decir que “es mejor callar” discurriendo con ello, como si en el fondo cupiese sin embargo, “hablar de lo inefable”.

ilusiones de la filosofía vulgar (*nihil est in intellectu quod prius non fuerit in sensu, nisi intellectus ipse*), porque cada individuo trae ya en sí mismo el principio interno de su desarrollo (fundamento de su libertad de espontaneidad) . Y ningún aprendizaje, ningún condicionamiento de reflejos, podrán moldearlo desde fuera. Porque lo exterior, el medio, sólo suministra una materia. Pero esta materia será moldeada por cada espíritu según su propio programa.”¹².

Pues muy bien. En esta situación se encuentra, según nos parece, quien reclama con toda la solemnidad posible, respeto por su su derecho a la “libertad de expresión”, las más de las ocasiones, dicho sea de paso, sin reparar con demasiada claridad en la contradicción *in adjecto*, contenida en una “protesta” a pleno pulmón por la conculcación de la “libertad de expresión”. Dado que, los mismos contenidos que se presupone podrían ser expresados, o bien se conceptúan como procedentes *ad intra* desde la interioridad subjetiva del individuo *monadológico* como si este pudiese de algún modo conformarlos por sí mismo a la manera de una *causa sui* o bien, alternativamente, proceden a entenderse como si proviniesen de la “libertad creadora” de la propia individualidad que, en este punto, comenzará a tematizarse *velis nolis* como una suerte de “mónada de mónadas”, esto es, como la secularización misma- según las vías que la metafísica alemana adoptó a partir de su romanticismo postleibniziano- del *Dios creador*. Sólo entonces tendrá el menor sentido dar por supuesto que unos tales contenidos *expresables* son dignos de ser respetados por la razón formal de ser *excogitados* por alguien, cuando acaso, en virtud de su materia debieran ser considerados a título de opiniones frívolas (infundadas), delirantes (por caso: categorialmente arbitrarias en el sentido en que es arbitraria la “opinión” de quien defiende que la luna está compuesta de queso¹³) o simplemente sediciosas desde el

¹² Cfr Gustavo Bueno, “Introducción a la *Monadología* de Leibniz”, en Leibniz, *Monadología*, Pentalfa, Oviedo, 1981

¹³ Por vía de ejemplo: damos por supuesto enteramente que nadie- salvo quizás un *feyberabendiano avant la lettre* que procediese en nombre del principio de proliferación teórica- podría escandalizarse ante la “violación de la libertad de expresión” de conclusiones categorialmente tan extravagantes como pueda serlo esta, desde el punto de vista de la

punto de vista del buen orden de una sociedad política constituida que pueda quedar comprometida mediante la “expresión” pública en momento y lugar adecuados- por ejemplo parlamentarios- de una “opinión” secesionista.

A sensu contrario: si se defiende que todo contenido expresable, sea cual sea su naturaleza *material*, merece ser expresado por la mera razón formal de provenir de la inmanencia psicológica de un individuo (“*libertad de expresión de mi propio pensamiento*”), será porque esa *inmanencia* misma se interpretará a la manera de una mónada metafísica cuya actividad consistiera en *expresar* su interioridad o en *crear* de la nada sus propias *expresiones* de suerte que estas quedasen, por así decirlo, inmediatamente legitimadas por su origen. Pero ello no es así, al menos fuera de la metafísica, dado que en realidad los propios contenidos de esa supuesta interioridad subjetiva proceden enteramente de la “exterioridad”, por caso grupal o social o institucional, en la que ese mismo individuo estaría en todo caso necesariamente envuelto en cuanto persona. Al margen de un tal “envolvimiento”, ni siquiera tendría sentido hablar de “libertad de expresión del pensamiento” toda vez que ni existiría ni podría existir un “pensamiento” lingüísticamente determinado. De ello se deduce asimismo, creemos, que si el sintagma “libertad de expresión” se hiciera coincidir con la “expresión”, auto-causal o creadora, de la propia *interioridad monadológica*, nosotros no tendríamos por nuestra parte nada que decir en contra, pero tampoco a favor, de una tal pseudo-idea *metafísica*. Sino tal vez testar su pregnancia en las sociedades del presente como idea fuerza de signo monadológico. En principio, sin embargo, no cabrá

ciencia normal (en el sentido kuhniano y post –kuhniano) , por parte, pongamos por caso, de una revista científica provista de *refrees*, &c, pertenecientes a una cierta *comunidad científica*. Adviértase en todo caso el isomorfismo estructural que mediaría entre argumentaciones en favor del “pluralismo teórico” en el Feyerabend de *Against Method* (1975) y la línea argumental de John Stuart Mill en el capítulo II (“Of the Liberty of Thought and Discussion”) de su libro *On Liberty* (1869). Acaso Richard Rorty , aunque sus razones no se dirijan directamente a estos autores, sea quien haya ido más lejos a la hora de poner negro sobre blanco el alcance, eminentemente escéptico de tal tradición pragmatista de sabor inequívocamente anglosajón: vid al respecto , el célebre texto de Richard Rorty, “Postmodernism Burgeois Liberalism”, *The Journal of Philosophy*, vol 80 No 19, Octubre de 1983,

como decimos mostrarse *a favor*, aunque tampoco *en contra*, de una idea de *libertad de expresión* entendida de este modo por la sencilla razón de que ella ni existe ni puede existir.

Ahora bien, esta es asimismo la razón principal por la que presuponemos que la “libertad de expresión” no puede establecerse en general, sobre cualquier género de contenidos expresables, sino que tendrá que definirse en función de estos mismos contenidos, según la materialidad (científica, ética, religiosa o política) de los mismos y en virtud de sistemas de criterios muy diversos (políticos, teológicos, morales, &c) que dependerán de los propios grupos de personas que envuelven al individuo. Tan absurdo según esto será sostener omnímodamente el “derecho universal y autoevidente” de la *libertad de expresión* en general, como negarlo de un modo igualmente general; y ni siquiera tendrá sentido “limitarlo” en función de su interferencia con otros “derechos” previstos en el ordenamiento jurídico, pues semejante operación, dada ante todo la indeterminación de sus presupuestos, no sería mucho más que una petición de principio. Será preciso en todo caso concluir que la “libertad de expresión” depende, en cuanto tal derecho, de la *fuerza* (y no precisamente de la *fuerza expresiva*) *causal* de la persona capaz o incapaz de *expresarse* así como de la medida en la que los contenidos expresables puedan o no ser tolerados por la propia sociedad de personas.