

¿Qué haría Marx...?

Cómo los grandes **teóricos políticos**
resolverían tus problemas cotidianos

Gareth Southwell

LAROUSSE

Texto © Gareth Southwell, 2018

Ilustraciones: cubierta y caricaturas de páginas 7, 8, 19, 41, 44, 47,
64, 80, 93, 105, 116, 130, 150 y 159 © Gareth Southwell Illustration, 2018
Ilustraciones restantes © Grace Helmer, 2018

Editado originalmente en Gran Bretaña, 2018, por Cassell,
división de Octopus Publishing Group Ltd.

EDICIÓN ORIGINAL

Dirección editorial: Trevor Davies

Editor asistente: Ella Parsons

Corrección: Robert Tuesley Anderson

Dirección artística: Yasia Williams

Diseño: Ella McLean

Producción: Sarah Kulasek-Boyd

EDICIÓN ESPAÑOLA

Dirección editorial: Jordi Induráin Pons

Edición: Carlos Dotres Pelaz

Traducción: Francesc Reyes Camps

Adaptación de maqueta y preimpresión: José M.^a Díaz de Mendivil

© LAROUSSE EDITORIAL, S. L.

Rosa Sensat, 9-11, 3ª planta • 08005 Barcelona

teléfono: 93 241 35 05 • larousse@larousse.es

www.larousse.es • facebook.com/larousse.es • [@Larousse_ESP](https://twitter.com/Larousse_ESP)

Reservados todos los derechos. El contenido de esta obra está protegido por la Ley, que establece penas de prisión y/o multas, además de las correspondientes indemnizaciones por daños y perjuicios, para quienes plagieren, reprodujeren, distribuyeren o comunicaren públicamente, en todo o en parte y en cualquier tipo de soporte o a través de cualquier medio, una obra literaria, artística o científica sin la preceptiva autorización.

Primera edición: 2018

ISBN: 978-84-17273-73-6

Depósito legal: B-23601-2018

1E11

Sumario

Introducción 6

Capítulo 1: Libertad 8

¡Me han robado el coche! Pero ¿debo echarle la culpa a los ladrones? • Mi amiga dice que estoy engordando demasiado. Pero ¿debe meterse en eso? • ¿Debo ser cauto al expresarme en Twitter? • ¿Tan malo es ser adicto a Facebook? • ¿De verdad tengo que llevar casco para ir en bici? • Si yo considero que comer carne está mal, ¿no deberían pensar igual los demás? • ¿Está mal querer una casa más grande? • ¡Un robot me ha quitado el puesto de trabajo! ¿Qué puedo hacer?

Capítulo 2: Igualdad 44

¿Es mi club de golf local una sociedad justa? • ¿Tengo que molestarme en ir a votar? • ¿Cómo decidimos qué ver en la tele? • ¿Y del bebé quién se ocupa? • No puedo ver el partido tan bien como querría. ¿Debería quejarme? • ¿Mis hijos deberían beneficiarse de mi éxito? • ¿Gano lo que me corresponde? • ¿Debería recibir una prestación por mi mala suerte?

Capítulo 3: Poder y autoridad 80

¿Estoy obligado a cuidar de Bigotes? • ¿Dejamos a alguien con los chicos si nos vamos de vacaciones? • ¿Debería exponer mi vida en internet? • ¿Puedo fiarme de las noticias? • Mi hijo adolescente me llama fascista... ¿Lo soy? • En mi nuevo departamento añoran al antiguo jefe. ¿Debería despedirlos a todos? • ¿Tengo que ir a la cárcel por tres o cuatro árboles? • ¿Tendría que casarme?

Capítulo 4: Derechos 116

Mi avión se ha estrellado en una isla desierta. ¿Cómo nos apañaremos entre los supervivientes hasta que nos rescaten? • ¡Acabo de ver un ovni! ¿Por qué nos miente el gobierno? • ¿Debería emigrar a Marte? • ¿Puedo despedir a un robot? • El derecho a voto, ¿debería basarse en el coeficiente intelectual? • Hay una bomba en algún sitio. ¿Hasta qué punto debería ir a buscarla? • Soy un profesor que hace de modelo de desnudos en su tiempo libre. ¿Pasa algo? • Mis creencias se contradicen con mi trabajo. ¿Qué debería hacer?

Capítulo 5: Justicia 150

¿Debería tomar café de comercio justo? • ¿Debería apoyar a mi país si va a la guerra? • Se rumorea que un Estado vecino hostil ha desarrollado armas nucleares. ¿Debería apoyar a mi gobierno para que haga un ataque preventivo? • Si mi país decidiera intervenir en los asuntos domésticos de otro, ¿debería apoyarlo? • Un nuevo partido político promete un «cambio progresivo». ¿Puedo creerme que tal vez ofrezca algo nuevo? • ¿Debería tener hijos? • ¿Debería dar dinero a la caridad? • ¿Por qué Hollywood cree que el futuro es tan sombrío?

Bibliografía 184

Índice 188

Agradecimientos 192

Introducción

Parece como si el mundo se estuviera volviendo más político. O tal vez sea que, debido a las redes sociales e internet, ahora todos estamos más expuestos a la actualidad política. Si así lo deseamos, ahora podemos estar informados las veinticuatro horas del día, sobre cualquier tema y desde cualquier lugar del planeta. Ya puede tratarse de la amenaza creciente para los arrecifes de coral en el sudeste asiático, de la dramática situación de los refugiados sirios, de los extravagantes excesos de los *brokers* de Wall Street o de cualquier asunto local: ahora es mucho más fácil mantenerse informado, implicarse, compartir y comentar, promover o condenar. También resulta mucho más difícil escapar de todo eso, puesto que —quizá más que nunca— estamos expuestos a las opiniones políticas tanto de amigos como de conocidos de vista, tanto de compañeros de trabajo como de completos desconocidos.

Por supuesto, no solamente nos confrontamos con decisiones políticas al conversar o al leer, en los medios de comunicación tradicionales u *online*, sino también en nuestra vida diaria, cuando abordamos dilemas prácticos de lo más común. ¿Tenemos la obligación moral de dar caridad? ¿Hay una buena razón para casarse, o incluso para tener hijos? ¿Está bien aspirar a un trabajo mejor, o a una casa más grande? Incluso sobre si hay que llevar o no casco al ir en bici, o si debes cuidar de la mascota de un amigo, aunque a primera vista no parecen cuestiones muy políticas, consideradas desde cierta óptica y con la suficiente profundidad, se ve que los filósofos políticos tienen mucho que decir al respecto. De modo que, vale, es posible que Platón no se refiriera de manera explícita al problema de la adicción a Facebook, pero sí al papel del gobierno para ayudarnos a ser racionales y libres de pasiones destructivas. John Stuart

Mill no vio un tuit en su vida, pero habría dicho que el derecho a decir lo que queramos en las redes sociales debería limitarse lo menos posible. De ahí que preguntarse «¿qué habría hecho Marx?» y conjeturar cómo habrían lidiado las grandes mentes políticas con situaciones habituales en el siglo XXI no es ningún ejercicio frívolo, sino un intento serio de entender cómo la perspicacia de algunos de los grandes pensadores políticos de la historia podría aplicarse a nuestras vidas diarias. De eso trata la política, ¿no? De cómo vivimos nuestras vidas.

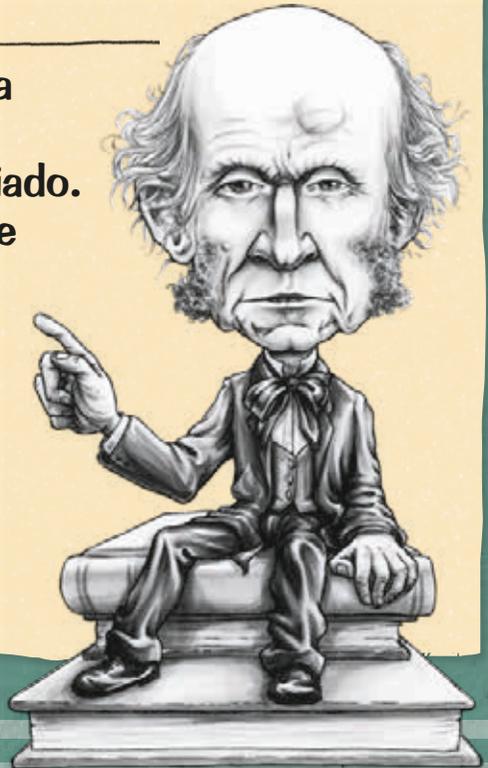
Los dilemas más habituales a los que nos enfrentamos llevan aparejados diversas presunciones de las que ni siquiera llegamos a ser del todo conscientes: actitudes éticas sobre la naturaleza de la bondad y del deber; creencias sobre la libertad y el poder del individuo en relación con el Estado;

Libertad

**Página 10: ¡Me han robado el coche!
Pero ¿debo echarle la culpa a los
ladrones?**

**Página 14: Mi amiga
dice que estoy
engordando demasiado.
Pero ¿debe meterse
en eso?**

**Página 18: ¿Debo
ser cauto al
expresarme en
Twitter?**



Página 23: ¿Tan malo es ser adicto a Facebook?

Página 27: ¿De verdad tengo que llevar casco para ir en bici?

Página 30: Si yo considero que comer carne está mal, ¿no deberían pensar igual los demás?

Página 34: ¿Está mal querer una casa más grande?

Página 38: ¡Un robot me ha quitado el puesto de trabajo! ¿Qué puedo hacer?

Capítulo /

¡Me han robado el coche! Pero ¿debo echarle la culpa a los ladrones?

Demócrito • Sartre • Hobbes

En un primer momento, crees que has olvidado dónde has aparcado. Pero luego, gradualmente, con una mezcla de horror e incredulidad, resulta evidente: te han robado el coche. Quizá tengas tú la culpa, por haber aparcado en esa calle tan sombría y apartada. Y el barrio tampoco se puede decir que sea el mejor. Y en cuanto al coche... ¡Vaya, un Bugatti Veyron EB 16.4! ¡Es como si pidieras a gritos que lo robaran!

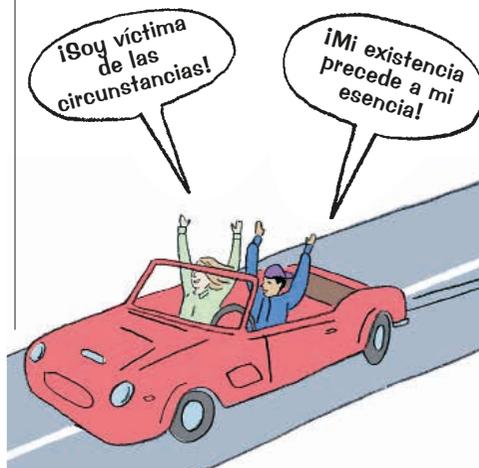
Más tarde, la policía contacta contigo. Han encontrado el coche y los culpables han sido detenidos: unos gamberros adolescentes que querían darse una vuelta. «No se preocupe —dice el oficial de policía—. Tendrán su merecido». Pero ¿debería ser así?

En la raíz de todas las cuestiones de libertad política —o de libertad a secas— está la cuestión más profunda acerca de si gozamos de libre albedrío. La mayoría de los filósofos políticos asumen que sí disponemos de él, por lo menos hasta un cierto punto. Después de todo, ¿cómo podrías votar si no tuvieras realmente algo que decir en lo que decides? ¿Cómo se te podría hacer responsable de tus acciones si realmente en última instancia no las controlarás? Para preguntarnos si disponemos o no de *libertad*, primero debemos asumir que disponemos de *libre albedrío*. Y eso es así, ¿no?

Deterministas e indeterministas

Desde que el filósofo griego **Demócrito** (c. 460–c. 370 a. C.) propuso por primera vez que todo lo que existe consiste en átomos, la idea de que todo lo que ocurre debería atribuirse a la naturaleza —y no a Dios ni al «destino»— empezó a tomar cuerpo. A medida que la ciencia se fue desarrollando

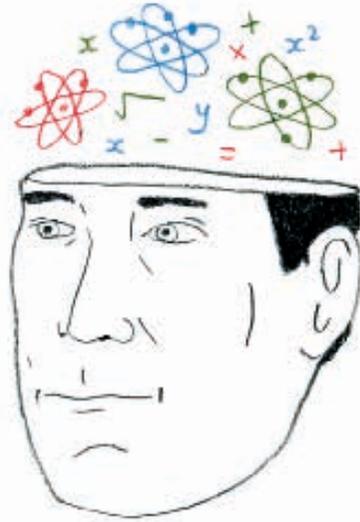
y se identificaron las leyes que gobiernan la materia, se hizo posible una concepción *materialista* de los seres humanos, concepción en la que no tenían ningún papel ni el alma ni el espíritu. Sin embargo, si somos meramente átomos y el comportamiento de esos átomos obedece necesariamente a las leyes físicas, ¿significa esto que nuestras acciones también están gobernadas por esas leyes? ¿Acaso *no* somos libres? ¿Tal vez la vida no sea más que una obra de teatro sin sentido? ¿Y cómo afecta esto a la libertad política?



Capítulo 1: Libertad

A la creencia de que en realidad no disponemos de libre albedrío se le llama *determinismo fuerte*, pero también existen variedades del *leve*. Por ejemplo, podríamos argüir que nuestras primeras experiencias en la vida conforman lo que somos, lo mismo que los factores económicos (hasta qué punto la nuestra era o no una familia acomodada), las actitudes y expectativas de nuestros familiares y amigos, así como nuestras experiencias educativas. Son el tipo de factores *ambientales* que pueden determinar en parte nuestras acciones en la vida. Esto no significa que no tengamos una libertad última de elegir, sino que no todo lo que somos y hacemos puede escogerse libremente, y que actuar moral y racionalmente puede ser más difícil para unos que para otros. Una defensa de tus gamberros adolescentes podría ser que han crecido en el lado equivocado y que si hubieran disfrutado de un mejor inicio en la vida no se habrían convertido en delincuentes. Por tanto, antes de empezar a hablar de libertad y de responsabilidad, ¿no deberíamos considerar los factores sociales y ambientales? ¿Tal vez incluso la posible influencia de «malos genes»? Naturalmente, el determinismo social también puede ser «fuerte» o «leve»: tal vez *todo* lo que hacemos esté ya programado, o quizá, como ocurre con otros factores, los genes representen solamente una tendencia, una influencia que puede superarse.

Si el determinismo aduce que no disponemos de libertad real (o de menos de la que creemos), entonces la visión opuesta —el *indeterminismo*— arguye que las opciones son libres. (A esta visión también se le llama a veces *libertarianismo*, nombre que se aplica asimismo a una filosofía política [ver página 89], lo que puede generar confusión). Como ya hemos observado, este punto de vista es importante para muchas doctrinas políticas que generalmente asumen que somos



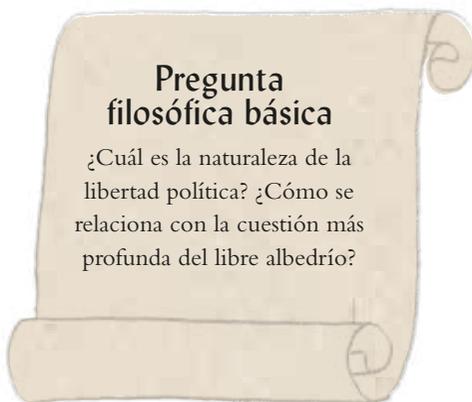
responsables de nuestras acciones. Lo mismo que hay deterministas duros, también hay indeterministas duros. Por ejemplo, el filósofo existencialista francés **Jean-Paul Sartre** (1905-1980) argüía que «la existencia precede a la esencia», con lo que quería señalar que lo que somos (nuestra «esencia») no está determinado por la naturaleza humana, ni por la genética, ni por ningún factor externo, sino que debe de ser algo que escogemos *después* de que se nos traiga al mundo. De modo que son nuestras opciones las que nos definen, y nada más: «En la vida, el hombre se compromete, dibuja su propio retrato, y no hay nada más que ese retrato». Volviendo a tus ladrones de coches, Sartre los habría considerado responsables de sus actos: por muchas circunstancias atenuantes que se dieran, no pueden echarle la culpa a su pasado. Por lo tanto, la visión de la libertad de Sartre es *radical*: incluso en la cárcel, o a punta de pistola, sigues siendo «libre» porque sigues siendo capaz de escoger cómo responder a estas situaciones. La libertad, por tanto, no

implica control total —para obtener lo que quieras—, sino más bien libertad para *pensar* y *actuar* como queramos. Incluso si parece haber límites para nuestros actos, seguimos teniendo la libertad de escoger (aunque no nos gusten las consecuencias).

El mismo Sartre era políticamente muy activo, así que no deberíamos dar por supuesto que no le preocupara la libertad política. En términos de libertad política, sin embargo, la libertad radical parecería tan problemática como el determinismo fuerte. Aparte de la cuestión de si realmente disfruto del libre albedrío, si somos libres *sean cuales sean* las circunstancias, ¿cómo nos ayuda eso, por ejemplo, a decidir cuánto poder debería tener el Estado sobre nosotros?, o ¿qué se me permite legítimamente hacer en la sociedad?

El punto medio: compatibilismo

Se podría decir que alcanzaríamos una definición políticamente más útil de libertad si adoptáramos un punto medio. A este enfoque se le llama *compatibilismo*, ya que argumenta que se puede decir de una persona que tiene cierto grado de libertad (puede tomar decisiones y responsabilizarse de ellas), a la vez que deja abierta la posibilidad de que haya factores atenuantes que queden fuera de su control (factores del entorno, sociales o incluso genéticos). Un compatibilista afirmaría, por tanto, que, mientras que en un cierto sentido todas las



cosas están determinadas por la causa y el efecto, podría decirse que somos libres siempre que nuestras acciones estén basadas en nuestras propias motivaciones.

Un compatibilista conocido es el filósofo inglés **Thomas Hobbes** (1588-1679). En su libro de filosofía política *Leviatán* (1651) caracterizó la libertad como «ausencia de oposición». En otras palabras: si quieres hacer algo, lo haces, y nadie te detiene, y puede decirse que eres «libre» de hacerlo. La libertad política es por tanto simplemente libertad de coacción externa, en la que el individuo puede seguir sus deseos razonables dentro de los límites legales. Naturalmente, la misma ley es una forma de restricción externa: la ley evita que hagas cosas, y si no la respetas el Estado tendría la facultad de *coaccionarte* para que obedezcas, por la fuerza física o

«La libertad del hombre [...] consiste en que no encuentra obstáculo para hacer lo que tiene voluntad, deseo o inclinación de llevar a cabo».

Thomas Hobbes

arrebátandote alguna de tus libertades, a través del encarcelamiento físico. El alcance de tu libertad está por tanto sujeto a la extensión de la ley y del poder del Estado. De manera que, según pensaba Hobbes, mientras obedezcas la ley, conservas una esfera de la vida que solo es tuya, y dentro de la cual puedes ser libre.

Parece justo decir que el Estado debería regular al menos en parte nuestro comportamiento social, ya que después de todo afecta a los demás y puede llegar a restringir su propia libertad. El irreprimible deseo que los ladrones tenían de conducir mi Bugatti Veyron EB 16.4 entra en conflicto con mi deseo de conservar la propiedad del coche. De este modo, el Estado debería proteger mi derecho de propiedad contra el deseo ilegal de robarlo. En cuanto a la responsabilidad, nadie les obligaba a robar mi coche (al menos, que yo sepa) y, dado que por eso mismo podríamos aducir que eran libres de *no* robar, debemos considerarlos responsables de sus acciones.

Y el debate continúa

¿Qué pasa entonces con el determinismo leve? ¿Qué hay de todas esas influencias genéticas, de la marginación social, de los hogares desestructurados, de todo lo que puede haber contribuido al comportamiento criminal de los delincuentes? ¿No se los debería juzgar con mayor indulgencia? ¿No tiene el Estado una obligación de trabajar para alterar esos factores determinantes?

El debate del libre albedrío contra el determinismo es muy antiguo y complejo, y sigue muy vivo, y podríamos decir que todavía no se da un acuerdo sobre el asunto. Por otro lado, tal como puedes ver, aun siendo un tema aparte, tiene relevancia para la cuestión de la libertad política: por mucho que admitiéramos que todos disfrutamos del libre albedrío, todavía quedaría la cuestión de saber si cada uno de nosotros lo tiene en la misma medida y qué papel juegan los factores externos.

Toma una decisión

Mientras que nos gusta pensar en cuestiones de ley y criminalidad en términos de blanco y negro, un análisis más de cerca revela que no puede ser tan sencillo. Los ladrones de tu coche y su libre albedrío, según Hobbes, también son el producto de fuerzas sociales, biológicas y del entorno. Aunque podríamos estar de acuerdo con Sartre en que todos poseemos una «libertad radical» por igual, una perspectiva más justificada y compasiva consideraría la posibilidad de que otros factores influyan en las decisiones de los delincuentes. Si tuviéramos que intercambiar con ellos nuestro pasado, ¿estamos seguros de que íbamos a actuar de otro modo?

Mi amiga dice que estoy engordando demasiado. Pero ¿debe meterse en eso?

Hobbes • Maquiavelo • Platón • Mill

En algunos casos las amistades son sólidas y fomentan la sinceridad y la confianza mutua: parecen capaces de soportarlo todo. En otros son más frágiles, y basta una simple observación casual para quebrantarlas. Desde este punto de vista, todo depende de cómo sea tu amistad en particular y de dónde trazáis las «líneas rojas». Aun así, la cuestión de cómo tus acciones afectan a los demás, y en qué momento estos tienen derecho a intervenir, es crucial en la filosofía política. En este caso el tema reside en el conflicto potencial entre la libertad individual y los derechos de los demás a no verse afectados por tus acciones.

Orden, orden

Para abordar esta cuestión, muchos filósofos han favorecido el orden por encima de la libertad. **Thomas Hobbes** tenía en tan bajo concepto la naturaleza humana que pensaba que estaba justificado un Estado todopoderoso con amplios y ubicuos poderes. Para Hobbes, el mantenimiento del orden social tenía tanta importancia que el Estado podría hallar justificación para casi cualquier grado de intervención. De una manera similar, el filósofo político italiano **Nicolás Maquiavelo** (1469-1527) defendía todas las formas de opresión y maniobras encubiertas con tal de mantener la autoridad. Así, según *El príncipe* (escrito en 1513 y publicado en 1532), algo parecido a un libro de texto para dirigentes en ciernes, aunque admitía que «la mejor fortaleza posible es que la gente no te odie», un dirigente no siempre puede contar con ser popular. Así, puestos a elegir, argüía que «ser temido es mucho más seguro que ser amado». Ni siquiera en la república ideal imaginada por el filósofo griego **Platón**

(c. 429-347 a. C.) reinaba la libertad individual, sino más bien una jerarquía cuidadosamente estructurada, en la que solo merecía sustentar la dirección lo más «racional», mientras que a todo lo demás se le otorgaba su lugar según la cuna y la educación adquirida.

Liberalismo clásico: el individuo como soberano

Realmente hubo que esperar al siglo XIX, con el desarrollo de lo que se conoce como *liberalismo clásico*, para que la filosofía política empezara a fijarse en los derechos de los individuos. Uno de los temas fundamentales del liberalismo clásico fue el énfasis que puso en las *libertades civiles*, o en esas libertades personales del individuo que el poder del Estado no puede coartar. Encontramos una de las expresiones más famosas de esta visión en *Sobre la libertad* (1859), un trabajo del filósofo utilitarista inglés **John Stuart Mill** (1806-1873). A Mill le preocupaba particularmente lo que él consideraba como «tiranía de la mayoría», es decir, el poder de la

mayoría dentro de un Estado para suprimir las opiniones y los intereses de los que están en minoría. Como ilustración del punto de vista de Mill, podemos ver que si la mayoría de las personas de un Estado democrático fuera católica, sus leyes y costumbres lo reflejarían con leyes sobre el matrimonio y el divorcio, sobre la contracepción o la investigación científica, por ejemplo. Dado que la mayoría de los cargos y políticos elegidos en un Estado como ese se enmarcarían en ese punto de vista mayoritario, y la opinión pública y los grupos de presión intentarían influir en el gobierno para que adoptara ciertas leyes que estuvieran a favor de dicha mayoría, entonces es difícil ver cómo la minoría y los derechos de los individuos en general podrían quedar protegidos. Mill proponía que la única manera de asegurar la libertad personal es limitar el poder del Estado, de modo que todos los individuos, sean cuales sean sus creencias, tengan garantizada la libertad para actuar, hablar y pensar exactamente como les plazca, siempre que no se produzca un daño a otros.

Esta visión, que desde entonces se conoce como el *principio del daño de Mill*, constituye una defensa radical de la libertad personal. Para Mill, la única razón que puede llevar al Estado a forzar a un individuo a hacer (o a no hacer) algo sería la de proteger a otros miembros de la sociedad. Y de esta

Pregunta filosófica básica

¿Hasta qué punto es legítimo que el Estado interfiera en la libertad personal?

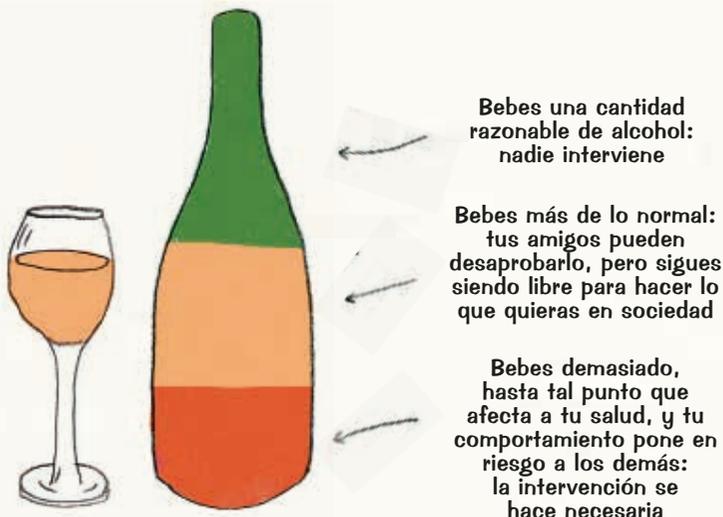
manera, «la única parte de la conducta de una persona por la cual esta es dócil ante la sociedad es aquella que concierne a los demás. La parte que meramente concierne a uno mismo y a su independencia es, por derecho, absoluta. Cada persona es soberana de sí misma sobre su cuerpo y su mente».

Así, que quede claro: el «daño» en cuestión se establece solo en relación con los demás; si la acción no afecta más que a uno mismo, por dañinas que sean las acciones de dicha persona, el Estado no debería intervenir. ¿Te quieres quedar en casa todo el día zampándote pastelitos de nata hasta que mueres por una enfermedad coronaria? ¡Pues muy bien! ¿Prefieres pasar las noches sumido en los vapores etílicos? ¡Estupendo! Sí, claro, a tu

«La única finalidad por la cual el poder puede, con pleno derecho, ser ejercido sobre un miembro de una comunidad civilizada contra su voluntad, es evitar que perjudique a los demás».

John Stuart Mill

Principio del daño de Mill



amiga no le parecerá tan bien: es probable que prefiera no verte comer o beber hasta la muerte, así que tal vez intente persuadirte de que depongas tu actitud de excesos o de que busques ayuda profesional. Pero el Estado solamente intervendría con legitimidad si las acciones en cuestión perjudicaran a otra persona. A un alcohólico podría resultarle difícil mantenerse en un trabajo como conductor de autobús, podría volverse irascible u olvidadizo, y todo lo demás, pero el alcoholismo de esa persona solo se

convierte en un asunto público en el momento en que le hace descuidar sus obligaciones: al causar un accidente, al estar borracho en el trabajo...

Los límites de la libertad personal

Pero ¿qué ocurre si, en lugar de una «muerte lenta por la ingesta de pastelitos de nata», planeas suicidarte? Mill no habla nunca explícitamente de esta cuestión, pero sí se ocupa de algo que tiene que ver. Si firmas algún contrato horrible que en esencia te

«El mejor amigo es el que quiere el bien de aquel a quien quiere por causa de este».

Aristóteles

«Todo lo que aniquila la voluntad es despotismo, cualquiera que sea el nombre con el que se designe, y tanto si pretende imponer la voluntad de Dios o las disposiciones de los hombres».

John Stuart Mill

convierte en el esclavo de tu patrón, el Estado podría intervenir para liberarte de él, a pesar de que hayas mostrado tu acuerdo en libertad con esos términos. Como dice Mill, «el principio de libertad no puede requerir que [un individuo] tenga la libertad de no ser libre». Nuestra razón para *no* interferir en los actos autodestructivos de otra persona es la de proteger su libertad, pero en relación con el suicidio, ¡si estás muerto, no hay libertad que proteger! Para proteger la libertad de alguien, por tanto, el Estado puede evitar que te suicides, puesto que —por extraño que parezca— ¡eso equivaldría a garantizar tu libertad!

De todos modos, aunque aceptemos esta aplicación del principio de Mill, ¿cuál es la diferencia entre la autodestrucción habitual,

lenta, y la otra, rápida, el suicidio? ¿Y bajo qué pretextos tu amiga podría interferir en esta última, pero no en la anterior? Es una cuestión que sigue debatiéndose, especialmente en lo que respecta al «suicidio asistido», pero la cuestión principal —y una de las razones por las que Mill podría haberse resistido a defender la intervención en el suicidio— es que dicha interferencia sería una *pendiente resbaladiza*: la intención de suicidarse es un acto definitivo, pero ya que la manera de definir «daño» es hasta cierto punto subjetiva, tu amiga podría empezar por salvarte de una muerte deseada, luego de tu intención de morir a base de pastelitos de nata y finalmente ¡podría acabar por prohibir los mismos pasteles! ¿Qué clase de mundo sería ese?

Toma una decisión

La cuestión de si tu amiga tiene «derecho» a hacer comentarios personales depende en realidad del tipo de amistad que os profeséis. Sin embargo, se abre aquí una cuestión más amplia: la de si los individuos son libres de vivir sus vidas tal como deseen y de si el Estado debería intervenir. Hobbes, Maquiavelo y Platón favorecían la preservación del orden sobre la libertad individual, mientras que Mill argüía que, para proteger la libertad, debemos limitar el poder del Estado casi en exclusiva a las acciones que afecten a los demás. Tanto tu peso como tu consumo de pastelitos de nata son problemas para el Estado solamente en la medida en que puedan afectar a tus deberes públicos. Tu amiga puede decir lo que quiera... si es que sigue siendo tu amiga.

¿Debo ser cauto al expresarme en Twitter?

Mill • Feinberg • Greenwald

Vuelves a ser tendencia. Ni te habías imaginado que ese meme burlón sobre un culto religioso pudiera hacerse viral, y ahora los abogados de esa secta, con contactos en las altas esferas, te amenazan con todo tipo de perjuicios legales. Pero este es un país libre, ¿verdad? Puedes decir lo que quieras, ¿no?

La libertad de expresión se ha consagrado durante mucho tiempo como un principio fundamental de la sociedad democrática. La primera enmienda de la Constitución de los Estados Unidos la garantiza, lo mismo que la Declaración Universal de los Derechos Humanos (1948), que cubre tanto la comunicación hablada como escrita, sea cual sea el medio. Sin embargo, como ocurre con toda acción, se suele pensar que la libre expresión requiere límites si se quiere proteger al público.

La obra *Sobre la libertad* (1859), de **John Stuart Mill**, concede un gran espacio a defender el valor del discurso libre. En una sociedad democrática, los que están en el poder, representantes de la mayoría, a menudo se ven tentados de suprimir todo aquello que consideren opiniones extremas, inmorales o dañinas, o bien simplemente opiniones con las que no están de acuerdo (sobre la base que sea). Sin embargo, aparte de hacer la sociedad menos libre, suprimir esta disidencia es dañino de otras maneras. Mill considera estas tres como las principales:

(1) La visión discrepante puede ser cierta, y suprimirla priva a la mayoría de la oportunidad de que se corrijan sus propias visiones falsas.

(2) Incluso si la opinión de la minoría es falsa, la visión (correcta) de la mayoría se ve fortalecida porque tiene que defenderse, y así aprendemos más sobre por qué esta visión es correcta.

(3) También puede ser que tanto la visión de la mayoría como la de la minoría tengan algo de cierto —que ambas sean «verdades parciales»— y que una discusión libre nos dé una imagen de conjunto de la que ambos bandos, y la sociedad en general, se beneficiarán.

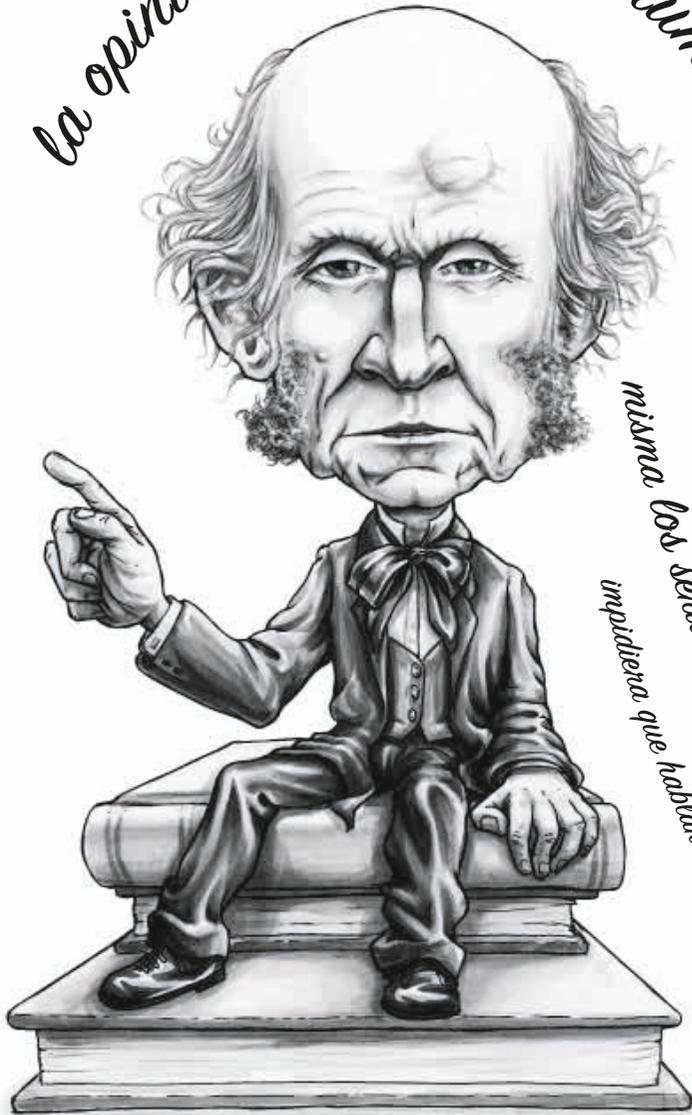
Estos parecen argumentos sensatos, incluso convincentes. Pero ¿qué hay entonces de los límites?

Daño y ofensa

En comparación, Mill dedica poco espacio a los argumentos para limitar la libertad de expresión. En parte será porque pensaba que, en su sociedad, la libertad de expresión estaba en peligro, pero también porque las justificaciones a la limitación de la libertad de expresión eran menos que las tendentes a protegerla. La única base, según argüía, era la de proteger a alguien de un daño, que debería concretarse en un peligro grave (por ejemplo, la incitación a la masa para el saqueo de la

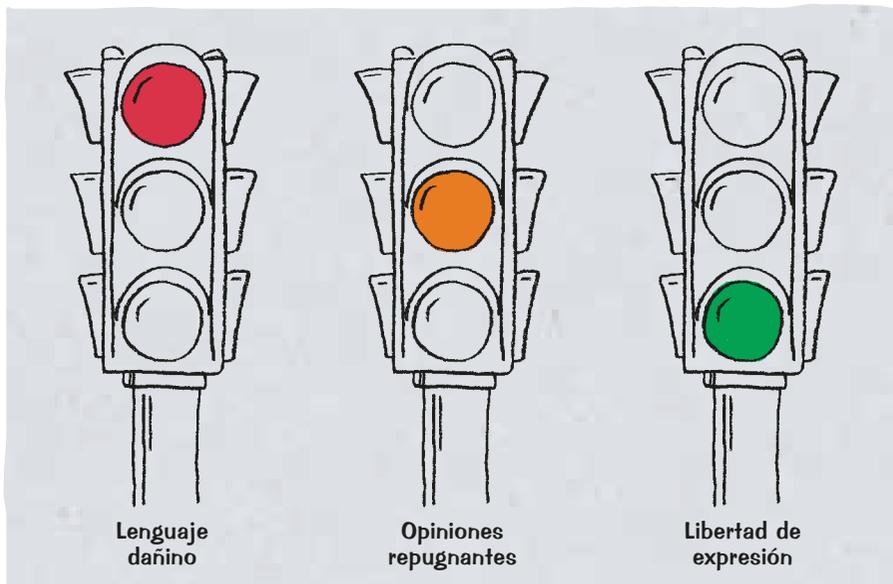


«Si toda la humanidad, menos una persona, fuera de una misma opinión, y esta persona fuera de la opinión contraria, la humanidad sería tan injusta»



impidiendo que hablase como ella misma, por serla «i, teniendo poder bastante, impidiera que hablara la humanidad».

J. S. Mill, Sobre la libertad



casa de alguien), o en protegerlo de la calumnia y de la injuria (falsedades escritas o habladas que dañan la reputación de una persona). Más allá de esto, no importaba lo repugnantes que fueran las visiones que se expresaran, ni las ofensas personales que se causaran: cualquier restricción de la libertad de expresión comportaría un daño mucho mayor para la misma libertad.

Podría decirse que el problema de la visión de Mill es que infravalora el daño sutil que pueden provocar las falacias. Por ejemplo, las visiones racistas o sexistas tal vez no

constituyan incitación a la violencia, ni calumnias, ni injurias, pero aun así pueden ayudar a extender las actitudes generales de intolerancia y fanatismo, que eventualmente podrían causar un daño real. Mill contrapondría que visiones incorrectas como esas no harían otra cosa sino fortalecer las mayoritarias (no sexistas, no racistas), dado que estas deberían justificarse racionalmente contra las falsedades. Pero de esta manera, ¿acaso no sobrevaloraríamos la habilidad general de las personas para analizar las opiniones? En otras palabras, esa visión de la naturaleza humana

«Todo individuo tiene derecho a la libertad de opinión y de expresión; este derecho incluye el de no ser molestado a causa de sus opiniones, el de investigar y recibir informaciones y opiniones, y el de difundirlas, sin limitación de fronteras, por cualquier medio de expresión».

Declaración Universal de los Derechos Humanos

y de la sociedad contemporánea resultaría demasiado optimista y se vería distorsionada por un énfasis en la formación y en el raciocinio a todas luces excesivo.

El filósofo estadounidense **Joel Feinberg** (1926–2004) propuso que los límites de la libertad de expresión fueran más allá que el simple «daño» y planteó el caso de lo que ha dado en llamarse el *principio de ofensa*. En un experimento de pensamiento, Feinberg imaginó un «viaje en autobús» durante el cual presenciabas hechos diversos que te llevaban a sentirte molesto, disgustado, ofendido, apurado, avergonzado, iracundo... Las emociones negativas eran todavía más, pero ninguna te causaba un «daño» tal como Mill lo definía. Lo que Feinberg quería evidenciar es que por lo menos alguna de estas acciones ofensivas debería criminalizarse, porque las personas también deberían estar protegidas de la ofensa o del malestar (es decir, del «daño» en su acepción amplia). La mayoría de las sociedades liberales, de hecho, protegen al público de esta manera. En muchos lugares no puedes andar desnudo por el centro de la ciudad ni mantener relaciones sexuales en el colmado de la esquina.

Y sin embargo, la «ofensa» de Feinberg aún resulta mucho más difícil de definir que el «daño» de Mill. Como ocurre con la «tendencia a depravar y corromper» la mente de personas susceptibles —en el llamado *Hicklin Test* de la legislación inglesa sobre obscenidad—, la capacidad de algo para ofender al final siempre resulta subjetiva y variable. Esta legislación sobre obscenidad ha reflejado, en el último siglo y medio, los cambios en las actitudes públicas, y muchas obras que en su día estuvieron prohibidas por su contenido «inapropiado» o «inmoral»

Pregunta filosófica básica

¿Deberían establecerse límites legales a la libertad de expresión? De ser así, ¿qué lo justificaría?

—*Ulises* de Joyce, *El amante de lady Chatterley* de D. H. Lawrence—han entrado en el canon de la literatura clásica. Según el parecer de algunos, la censura, especialmente en la era de las fronteras abiertas y de internet, sería algo tan pasado de moda como el *Index Librorum Prohibitorum* del Vaticano, que pretendía prohibir y erradicar publicaciones que pudieran corromper la moralidad del rebaño, y que quedó abolido en 1966. Feinberg intentó identificar principios que ayudarían a decidir si la ofensa sería suficiente para la criminalización —el alcance del discurso, su duración, lo fácil que resultaría para los demás evitarlo, etcétera—, pero aun así parece una norma demasiado amplia y difícil de manejar como para aplicarla.

El dilema de la libertad de expresión

Según otros, el hecho de que internet lo ponga más fácil a la hora de compartir tus opiniones justifica una vigilancia *mayor*, no menor. Un caso concreto sería el del *discurso del odio*, esto es, un ataque hacia una persona o grupo que posea ciertas características

«Darle al Estado la capacidad de proscribir y castigar la expresión no consigue nunca su objetivo de suprimir o eliminar una visión particular. Como mucho, tendrá el efecto contrario, pues la hará subterránea, y por tanto evitará que quede expuesta y que se debata».

Glenn Greenwald

definidas (género, raza, religión, orientación sexual, etcétera). Los Estados Unidos tal vez sean los que van más lejos a la hora de permitir dicho discurso, siempre que no exista amenaza inminente de daño físico, pero en la actualidad muchos países limitan severamente lo que pueda expresarse en este sentido, llegando a imponer multas o pena de cárcel. Tus comentarios sobre esa secta religiosa podrían llegar a contemplarse en dicha legislación, o incluso —si dicha secta disfruta de un estatus religioso— podrían aplicársete leyes contra la blasfemia, y en los años recientes se ha producido un aumento de juicios por estos temas, incluso en sociedades tradicionalmente liberales.

Glenn Greenwald (n. 1967), escritor estadounidense a quien preocupa la temática

de la censura y de la vigilancia, escribe en la web Salon.com que dichas legislaciones no solo resultan de un autoritarismo preocupante, sino que además nunca conseguirán su objetivo. En lugar de eso, la censura solo logrará que las opiniones particulares se vuelvan subterráneas, de modo que subsistan, y aún peor, sin debate ni discusión. La solución de Greenwald, por tanto, es similar a la de Mill: para combatir las opiniones extremas no solamente tenemos que permitir las, sino que debemos implicarnos para dilucidar sus errores. Pero obrando de este modo, ¿no queda uno expuesto a las mismas objeciones? ¿No serán más las personas influidas u ofendidas por la incitación al odio que las dispuestas a —o con capacidad de— rebatirla racionalmente?

Toma una decisión

A pesar del énfasis que se pone en la libertad de expresión en la Declaración Universal de los Derechos Humanos y en otras legislaciones, parece que se da una creciente protección contra la blasfemia y contra el discurso del odio. Por esta razón, podemos mostrarnos de acuerdo con Mill y Greenwald en que esto en general es malo, al tiempo que reconocemos (con Feinberg) que determinadas «opiniones» no defienden puntos de vista racionales, sino que se formulan para ofender. En cuanto a tu meme, la cuestión es: ¿tu punto de vista es serio, o solo querías echar unas risas? Incluso la sátira puede ser legítima (por ejemplo, según la Primera Enmienda de la Constitución de los Estados Unidos), pero en otros países no lo verán igual. Al final, todo dependerá de dónde vives.