

Félix Adolfo Lamas

LIBERTAD DE EXPRESIÓN

¿EXPRESIÓN DE QUÉ? ¿QUÉ LIBERTAD?

I.- EL TEMA Y LA CUESTIÓN

La fórmula “libertad de expresión” es un tópico ideológico moderno que, como la mayoría de su género, está afectado por una doble ambigüedad, que intento significar con el título de esta exposición.

El tema ha sido tratado por el Magisterio de la Iglesia, en especial en la Encíclica “Libertas” del Papa León XIII de 1888. En el N° 18 la trata explícitamente junto con la llamada “libertad de imprenta”, y en el N° 19 considera la libertad de enseñanza.

La primera cuestión que debe resolverse es el modo de delimitar el ámbito al que se hace referencia, despejando las anfibologías de los términos “expresión” y “libertad”. En segundo lugar, debería investigarse si resulta posible encontrar principios o establecer reglas en esta materia. Debe tenerse en cuenta que aún si se dijera que no debe establecerse ninguna regla, ello mismo sería ya una regla negativa.

He de comenzar, pues, la exploración averiguando la significación de las palabras “expresión” y “libertad” y despejando, en la medida de lo posible, sus ambigüedades.

II.- EL TÉRMINO “EXPRESIÓN”

1.- En general

La palabra expresión tiene significaciones diversas en la semiótica, la lógica, la estética, la psicología y la metafísica (cfr. los diccionarios de filosofía de *Lalande*, *Brugger*, *Ferrater Mora*, etc., vocablo correspondiente; en 1950 *Bühler* elaboró una “*Teoría de la expresión*” que, según *Brugger* resume el estado de la cuestión en su tiempo).

Quizás la idea que resume mejor esta polisemia analógica la ofrece *Leibniz*¹ que, con su semántica lógica nominalista, afirma:

“Se dice que *expresa* una cosa aquello en que hay respectos (*habitudines*) que responden a los respectos (o estructura) de la cosa que va a expresarse. Pero esas expresiones son varias, por ejemplo, las medidas (el modelo) de la máquina expresan la máquina misma, la proyección de una cosa sobre un plano expresa el sólido, el discurso expresa pensamientos y verdades, las cifras expresan números, la expresión algebraica

1

En su opúsculo “¿*Qué es idea?*”, 1678 GP VII, 263.

círculos y otras figuras. Y lo que todas estas expresiones tienen en común es que sólo por la consideración de las estructuras de aquello que expresa podemos llegar al conocimiento de propiedades que corresponden a la cosa que va a expresarse. De ahí resulta evidente que no es necesario que aquello que expresa sea igual a la cosa expresada siempre que se conserve alguna analogía entre las respectivas estructuras” (5º párrafo).

2.- En el plano lógico-comunicacional

Aristóteles usa la palabra *léxis-eoos* (acción de hablar, palabra; manera de hablar, elocución, estilo; expresión, etc.²) en un sentido mucho más cercano al significado que tiene el término en el tópico que consideramos. Dos son los contextos del Estagirita:

a) De una parte, la lógica, con un sentido muy próximo, si no idéntico, al de *hermeneía*, como manifestación simbólica o significativa de las afecciones del alma. En este ámbito, deben tenerse presente las dos funciones principales del lenguaje: a1) como signo material del pensamiento (que, a su vez es un signo formal); a2) como instrumento comunicacional, es decir, como acción comunicativa y como resultado de ésta.

b) De otra, la retórica y la poética. En este contexto significa o se refiere a la forma exterior del signo y a su eficacia en la comunicación (cfr. *André Wartelle*, “*Lexique de la ‘Rhétorique’ d’Aristote*”, Paris, Belles Lettres, 1982, vocablo correspondiente; con relación a la *Poética*, cfr. 6, 1450 b14-17), sea en orden a la persuasión, sea en orden a su influencia en la afectividad del interlocutor, sea en orden a la acción.

La *léxis* se inscribe así en una multiplicidad de relaciones, de las cuales las principales son; 1º) con la cosa u objeto significada, 2º) con el pensamiento y 3º) con el interlocutor. En las tres debe verificarse, como exigencia de la propia naturaleza de la *léxis*, una cierta adecuación específica:

a) En la primera de ellas (relación con la cosa u objeto de pensamiento y dicción) esa adecuación constituye la verdad lógica (adecuación del pensamiento —y su expresión, agregamos— con la realidad).

b) En la segunda (relación con el pensamiento), se trata de la verdad como veracidad, que también podría denominarse *verdad interior*. La *léxis* o expresión se adecua al pensamiento, se dice lo que se piensa, sin disimular o tergiversar el pensamiento.

c) En la tercera, su forma más manifiesta es la verdad práctica, ordenada al bien y a la justicia [recuérdese este famoso texto de la “*Política*”: “La razón por la cual el hombre es, más que la abeja o cualquier animal gregario, un animal social es evidente: la naturaleza, como solemos decir, no hace nada en vano, y el hombre es el único animal que tiene palabra <lógos>. La voz <phonè> es signo del dolor y del placer, y por eso la tienen también los demás animales, pues su naturaleza llega hasta tener sensación de dolor y de placer y significársela unos a otros; pero la palabra es para manifestar lo

conveniente y lo dañoso, lo justo y lo injusto, y es exclusivo del hombre, frente a los demás animales, el tener, él sólo, la percepción <*aísthesis*> del bien y del mal, de lo justo y de lo injusto, etc., y la comunidad de estas cosas es lo que constituye la casa y la ciudad”³.

Parece claro que las perfecciones o bienes propios de la *léxis* como comunicación son, en el ámbito ético-social, la verdad, el bien (especialmente el bien común), y la justicia (Quede aquí sin considerar en especial la belleza, como perfección estética del discurso y de la expresión en general).

3.- *La expresión comunicacional como propiedad humana*

Conviene en este punto hacer una reflexión antropológica que ha de ser de interés para aportar alguna contribución a la solución de la cuestión planteada.

Aristóteles ha puesto de manifiesto que la capacidad de expresión es una propiedad de los animales, al menos de los superiores. Asimismo, ha caracterizado la expresión específicamente humana como una propiedad derivada de la racionalidad y estructuralmente vinculada con la vida social y moral. Puede decirse, pues, que el hombre es un animal racionalmente expresivo y que la expresividad le resulta rigurosamente necesaria.

Ahora bien, el hecho de que la índole expresiva humana sea una propiedad del hombre, ligada a la socialidad y la moralidad, e intrínsecamente ordenada a los fines perfectivos humanos, indica claramente, a la vez, su vinculación con la ley natural. Para poner un ejemplo: el deber de veracidad deriva de la naturaleza del lenguaje y de la índole interactiva de éste.

4.- *Distintos ámbitos funcionales de la expresión comunicacional*

El ámbito total de la expresión comunicativa del pensamiento es inmensa e inabarcable por un discurso inevitablemente limitado como el presente. Advértase que, en un sentido amplio del vocablo “expresión” debe incluirse toda conducta, praxis o acto voluntario, porque siempre expresa (manifiesta, mediante signos) un estado interior, que incluye tanto componentes intelectivos como volitivos.

Pero incluso si se toma una acepción restringida del término, el campo es muy extenso. Por ejemplo, si se habla de expresión del pensamiento, debería distinguirse la expresión del pensamiento filosófico o científico, de la expresión del pensamiento criminal (v.gr., la instigación a cometer delitos, o los delitos que se cometen por la misma expresión; en Europa, la negación pública del llamado “holocausto” está tipificada como delito). O del pensamiento opinativo, o artístico, etc.

En el caso de la prensa, debe considerarse muy atentamente la posibilidad de diferenciar con precisión la información (las noticias) de la mera opinión. Un caso especial lo constituye la expresión mediante grandes medios de comunicación que opera muchas veces como inductora de conductas, de criterios generales de valor, de modelos

3

ARISTÓTELES, *Política*, L.I 1253a 11-18. La traducción del texto corresponde a JULIÁN MARÍAS y MARÍA ARAUJO (Madrid, IEP, 1951). Sólo he modificado la traducción de *aísthesis*, pues la expresión “sentido del bien y del mal”, puede resultar ambigua.

estéticos, de corrientes lingüísticas, de lo que suele denominarse “opinión pública”, etc. Este caso es especial porque connota un avance sobre la libertad de los integrantes de una vasta “masa receptora”, utilizando métodos de propaganda inspirados en la retórica antigua pero con instrumentos tecnológicos nuevos.

Educación, enseñanza y aprendizaje no son cosas idénticas. Es fácil verificar esto si pensamos en términos de “derechos”. No todos tienen derecho a enseñar, y menos a educar, sino quienes tienen un título moral, social o jurídico específico. En cambio, el ámbito de quienes tienen derecho a aprender, ser enseñados o educados es mucho más amplio.

También la expresión en las bellas artes es muy variada. Piénsese, por ejemplo, en la necesidad y a la vez dificultad para distinguir expresiones pornográficas u obsenas de las que no lo son.

III.- LIBERTAD Y LIBERTADES

1. – La libertad en general

Más allá de la diversidad de posiciones acerca del problema filosófico de la libertad, el concepto de ella, en sí mismo considerado, dista de ser unívoco. Se dice p.ej.: el hombre es libre para pecar, y esta proposición —en un sentido— es verdadera. Mas también se puede afirmar: el hombre no es libre para pecar, y esta segunda proposición —en otro sentido— es asimismo verdadera. O bien, dados estos dos juicios: el hombre es naturalmente (vale decir, esencial y necesariamente) libre y el hombre puede no ser libre, es posible que ambos sean verdaderos a la vez, aunque —claro está— en sentidos diversos. Estos ejemplos indican que el término “libre” no está usado en todos los casos con idéntica significación. Es pues, multívoco. Pero como todas las significaciones están entre sí relacionadas, se trata de una multivocidad analógica. Primera advertencia que puede contribuir a disipar, desde el comienzo, muchas confusiones posibles.

Por lo pronto, hay un sentido impropio del término “libertad”, que se vincula con un concepto en sí mismo negativo, a saber: la ausencia de coacción o violencia exterior. En sentido propio, el concepto de libertad se relaciona, según la fuente de que proceda, o bien con la idea de autodeterminación (como autocausación) o bien con la elección⁴. En ambos casos, y dejando de lado aquí el problema de la compatibilidad de tales nociones, el tema admite una triple consideración: a) metafísica-trascendental; b) psicológica o antropológica; c) deóntica o normativa. Tres planos diversos, subordinado el tercero al segundo y ambos al primero, en los que el concepto se verifica con un contenido distinto.

En el orden trascendental la libertad se vincula con los atributos del espíritu y, más específicamente, con los atributos divinos y su participación por los espíritus creados; también se relaciona, en general, con el tema de la primacía del acto sobre la potencia y el problema de la tensión entre necesidad y contingencia.

⁴

El concepto de libertad afín a toda la tradición occidental reconoce dos fuentes distintas: de una parte, lo que dice *Aristóteles* en la “*Metafísica*” (L. 1, c.9, BK 982b26) cuando caracteriza al hombre libre como aquél que es causa de sí; de otra, el tratamiento que hace el propio *Aristóteles* del tema de la elección en la “*Ética Nicomaquea*”, pero, sobre todo, la tradición cristiana.

En el orden psicológico o antropológico la libertad parece como una propiedad específicamente humana, tanto de su querer cuanto de su obrar.

Por último, en el orden deónico o normativo, la libertad es concebida como una esfera de contingencia supuesta una necesidad normativa. Dada la índole de esta indagación, sólo han de ser considerados el segundo y el tercer punto de vista.

2.- La libertad psicológica: definición

Se puede proponer la siguiente definición: *La libertad humana es el dominio de la voluntad sobre sus actos contingentes, precisamente en cuanto contingentes*⁵. Este concepto se aplica, aunque de diverso modo, a la voluntad y al acto de ésta. Respecto de la primera, designa una propiedad de ella, o más enérgicamente, es la misma voluntad en cuanto tiene superioridad y señorío sobre su acto cuando éste, en razón de su objeto, no resulta necesario; y en tal sentido, la libertad misma es entendida como facultad (*voluntas ut ratio*). Con relación al acto, significa la índole general o universal de aquellas operaciones cuyos objetos no aparecen necesarios frente al apetito volitivo, ya sea porque no lo son en sí, ya sea porque no lo son por relación a la estructura peculiar de la voluntad humana. En ambos casos, esta definición supone lo siguiente:

a) La voluntad, como apetito racional, tiende en principio al bien en general, es decir, a todo aquello que aparece como bueno a la voluntad y que se presenta así a ésta por la inteligencia. Esta tendencia es necesaria y, por lo tanto, ella misma no es libre (*voluntas ut natura*).

b) Pero, además, la voluntad es el apetito superior de todo el hombre y, en cuanto tal, tiende al bien íntegro de su naturaleza. De ahí que el bien o la perfección de ésta, entendida en general, no es tampoco objeto de libertad, sino de un querer necesario: el hombre ama naturalmente su felicidad, y no puede dejar de amarla, aunque se equivoque respecto de los medios para alcanzarla (este aspecto corresponde también con la denominada *voluntas ut natura*).

c) La voluntad, en cuanto apetito racional, no conoce inmediatamente el Bien Absoluto, tal como Él es, sino sólo indirecta y mediatamente, y más bien abstractamente y no concretamente. De tal modo, el Bien Absoluto no aparece en esta vida como tal, con todas sus determinaciones, y por lo tanto no es objeto necesario del querer de la voluntad. Pero, si el hombre conociera a Dios tal como es, “cara a cara”, en la expresión del *Apóstol San Pablo*, entonces ya no podría dejar de quererlo, es decir, la voluntad sería atraída necesariamente por Él.

5

Estas dos notas de la definición: a) *dominio sobre el propio acto* (género próximo) y b) *de los actos contingentes en cuanto contingentes* (diferencia específica), surgen de los textos de *Santo Tomás de Aquino* (cfr. “*Suma Teológica*”, I q. 83; también: I q.19, a.10; I-II q.13; “*De Veritate*”, q.24; “*Quaestio Disputata de Malo*”, q. 6; “*Suma contra los Gentiles*”, L.I, cap. 88; L.III, caps. 72, 73, 85, 88, 89, 90; etc.). *Juan de Santo Tomás* admite como recibida comúnmente en su tiempo, la siguiente definición: “*Facultas seu potentia, quae positus omnibus requisitis ad agendum potest agere et non agere*” (“*Cursus Philosophicus Thomisticus*”, IV Pars, q. XII, a.3, T.III, pág. 399). Con relación al concepto de “indiferencia”, que caracteriza a la libertad, este autor la determina como “activa” y “dominativa” (cfr. *ibid.*, a.2, pág. 387). En cuanto al entendimiento de la aludida definición y su consiguiente discusión, cfr. del mismo autor, el lugar antes citado (a.3) y de *Francisco Suárez*: “*Disputaciones Metafísicas*”, Disp. XIX, Sec. 4, 8–12.

d) Por otra parte, esta tendencia natural del hombre hacia el bien en general, al bien de su naturaleza (la felicidad) y al Bien Absoluto (el único que puede asegurarle dicha felicidad), no puede ser actualizada en uno o pocos actos, sino que requiere de una sucesión larga y penosa de actos, que suponen a la vez, de parte de la inteligencia, un trabajoso discernimiento de lo real en multitud de composiciones, divisiones, razonamientos y experiencias continuamente nuevas.

e) Existe, por lo tanto, una tensión o una cierta desproporción entre la apetencia infinita de bien y el necesario querer del fin de la voluntad, de una parte, y la limitación originaria del hombre, que se ve forzado a actuar en busca de su propia perfección y felicidad, pero sin un conocimiento infalible de dicho bien y fin en concreto, y, en esa medida, sin un conocimiento concreto infalible de los medios que determinan o concretan el fin.

f) Por esa razón, ningún bien concreto (fin o medio) puede saciar el apetito de la voluntad, dado que ninguno se le presenta como bueno bajo todos los aspectos posibles y sin mezcla posible de error. Por lo pronto, ningún bien finito ajeno a su naturaleza; en segundo lugar, ni siquiera lo que es en concreto congruente con su naturaleza (por esa razón, por ejemplo, un medicamento es un bien desde un cierto punto de vista, pero puede parecer un mal desde otro); y por último, ni el mismo Dios, por la limitación del conocimiento que de Él se tiene.

Así, de esa cierta indiferencia de la voluntad, que no es arrastrada necesariamente por ningún bien concreto, pero que está forzada a actuar, nace el dominio sobre su propio acto.

Todo lo antedicho podría resumirse en otra definición: *La libertad humana es la indiferencia activa y dominadora de la voluntad respecto de todo ente finito y aún respecto del ente infinito en tanto imperfectamente conocido*⁶.

De la citada definición se extraen, además, cuatro consecuencias:

1º) Si bien la libertad es una nota de la voluntad, tiene su raíz última en la inteligencia, puesto que la voluntad es un apetito racional que tiende al bien que la inteligencia le presenta;

2º) la libertad dice referencia al bien, remotamente al bien como fin e inmediatamente al bien como medio;

3º) por ser un atributo de los entes espirituales, la libertad puede ser considerada un signo de la dignidad humana, aunque no su última raíz o perfección, sino que más bien tal dignidad deriva en sentido propio del valor del fin al que el hombre está ordenado;

4º) la libertad implica un modo de obrar radicalmente distinto del de los entes irracionales: ella traza la divisoria entre el mero hecho y la conducta (o hecho voluntario, en la terminología de *Vélez Sarsfield*) y es, por lo tanto, el condicionamiento metafísico y psicológico de todo el orden moral.

6

Esta definición es de *Guido Soaje Ramos* (formulada en su “*Curso de Ética*” inédito). Ella también está hecha con elementos tomados de *Juan de Santo Tomás* y de *Santo Tomás de Aquino*.

3.- *Algunas divisiones*

Ahora bien, dado que la voluntad se puede considerar en cuanto facultad o en cuanto acto, en la medida en que la libertad sea una propiedad de la voluntad, admitirá también esta doble consideración: a) como propiedad de dicha facultad y b) como propiedad de determinados actos de la voluntad.

A su vez, se deben tener presentes dos criterios tradicionales de división:

a) Si se tiene en cuenta que en toda conducta o acto voluntario puede distinguirse el acto mismo (en su realidad psicológica) de su objeto (que es lo que especifica al acto), debe distinguirse entre libertad de ejercicio y libertad de especificación. La libertad de ejercicio se refiere a la contingencia de la posición (o no posición) del acto; la libertad de especificación, en cambio, se relaciona con la contingencia del contenido objetivo del acto volitivo.

b) De otra parte, el acto libre puede ser o bien puramente inmanente (o interior a la conciencia) o bien además transeúnte (o exterior a la conciencia, en cuyo caso siempre tiene alguna eficacia causal, es decir, efectos). Desde este punto de vista la libertad puede dividirse en libertad interior y libertad exterior.

Todas estas divisiones se pueden entrecruzar dando lugar a numerosas combinaciones, las que dan cuenta de la pluralidad de aspectos a ponderar en una perspectiva concreta.

4.- *La libertad normativa o deóntica*

Supuesta la libertad psicológica, existe otra forma de libertad que aquí se denomina “normativa” por estar situada en el plano del deber ser. Ella consiste en cierta contingencia —entendida como elección o posibilidad de la misma, autodeterminación, autonomía, etc.— dada dentro de un marco necesario-obligatorio. A este ámbito corresponden las llamadas libertades morales, jurídicas, económicas, sociales, etcétera. Nótese que para que pueda haber libertad normativa son requisitos:

- a) que haya libertad psicológica,
- b) que haya necesidad normativa u obligación, y
- c) que haya una esfera de contingencia normativa.

A diferencia de la libertad psicológica, que es una propiedad de la naturaleza humana y coextensiva con la voluntad, específicamente idéntica en todos los hombres, no hay una libertad deóntica específicamente una e idéntica, sino diferentes ámbitos de obligación y libertad. Por eso, propiamente hablando, hay *libertades*.

5.- *La concreción de la libertad humana*

Ahora bien, entiendo por libertad concreta la libertad real, total y máximamente determinada. Su determinación proviene a la vez, aunque de diversa manera, del objeto y del sujeto, uno y otro considerados en su respectiva situación. En concreto, pues, no existen aisladamente cada una de las divisiones indicadas de la libertad, sino que se da la libertad como un todo accidental que inhiere en un sujeto real, individual,

determinado por un plexo de accidentes, y cuya conducta tiene por marco una totalidad circunstancial. Piénsese en la libertad como facultad y como acto: es evidente que la determinación de una y de otra es en cierto sentido correlativa, puesto que la facultad y su acto propio se limitan de algún modo una a otro y recíprocamente. La libertad de especificación y la libertad de ejercicio, a su vez, se relacionan entre sí como la causa formal y final con la causa eficiente⁷, de manera que el acto libre incluye a ambas. Además, el acto libre inmanente guarda la misma relación con el acto transeúnte que la de la parte con el todo. En efecto, los doce actos de la voluntad que la Escuela discierne no son en sí y aisladamente actos perfectos del hombre: son sólo momentos —en tanto actualizaciones diversas de las potencias o facultades humanas— que concurren en un acto concreto, no ya de ésta o de aquella facultad, sino del hombre⁸. Por otra parte, el acto voluntario perfecto necesita de su exteriorización a través del imperio, en la medida en que el hombre existe en el mundo y con los demás hombres, y requiere forzosamente de ambos para su perfección.

La libertad humana —a diferencia de la divina— es intrínsecamente deficiente como consecuencia de la limitación esencial de la naturaleza del hombre. De ahí que la libertad constituya el principio de la causalidad deficiente primera que el hombre puede ostentar como triste privilegio. En esta deficiencia radica el origen del mal. A su vez, considerada reduplicativamente como tal, se descubren otras deficiencias, puesto que hay un más y un menos de libertad, que tiene su raíz, ya en el objeto mismo o en sus circunstancias (las que lo tornan en sí o “*quoad nos*” menos contingente), ya en el sujeto, en sus disposiciones permanentes o circunstanciales que afectan el dominio sobre sí mismo y sobre su acto. De este modo, el hombre vicioso es menos libre que el hombre virtuoso; y aquél que pierde en un momento el discernimiento, en la misma medida pierde la libertad. O también, si no hay objetos susceptibles de ser elegidos, no podrá haber elección, etc.

Todas estas reflexiones acerca de la libertad psicológica son válidas *a fortiori* respecto de las libertades normativas, ya que aquélla es una condición de éstas. Pero, además, las libertades normativas tienen su propia esfera de determinación, que se vincula directamente con la norma y con los fines valiosos, en función de los cuales están referidas.

Las libertades normativas, en efecto, pueden resultar, al igual que la libertad psicológica, de la aprehensión imperfecta —abstracta— del fin o de la abstracción de la norma; desde este punto de vista, será una libertad abstracta; y como tal, en concreto, puede no ser verdadera libertad y estar, consiguientemente, no en la línea de la perfección del hombre como persona sino en la de su frustración. La determinación de la libertad normativa, pues, será dependiente de la determinación del fin y de la norma, a la vez que de la determinación de la libertad psicológica. Y ésta es la verdad que el abstractismo niega o desconoce.

7

Quede aquí sin considerar el problema de la eficiencia del objeto especificativo del acto. Sobre el tema, cfr. *Santiago Ramírez*, O.P., “*De actibus humanis*”, Madrid, CSIC, 1972, págs. 145 –157.

8

Dice *Ramírez*, refiriéndose a la relación ordenada de los diversos actos de la razón y de la voluntad: “Neque tamen ista omnia faciunt aliquid *unum per se unitate compositionis*, quia ista diversa elementa rationis et voluntatis se mutuo compenetrant et imbibunt et actuant, et efformant aliquid unum vivum et vitale et organicum in suo dinamismo” (*op. cit.*, pág. 624).

La libertad del hombre, como atributo de su voluntad, no necesita ser proclamada políticamente. Es un “factum” natural; todo hombre, por el solo hecho de serlo, es también libre. Pero, además, es erróneo identificar a aquélla con la libertad política, jurídica, económica o moral, que son formas de libertad normativa. En el plano práctico lo que interesa es, más bien, el modo o las posibilidades de ejercicio de la libertad en relación con los fines valiosos del individuo y de la sociedad. Dichos modos y posibilidades, sin embargo, en concreto no son idénticos para todos los hombres. Por el contrario, son infinitamente variados, tanto como lo son las circunstancias que afectan a la vida humana. En consecuencia, las libertades normativas sólo serán reales —es decir, concretas— en la medida en que aseguren la ordenación de las conductas hacia los fines verdaderos y, a la vez, las posibiliten de hecho. Ésta es la doble determinación de las libertades: sin regulación no hay libertad normativa, hay sólo arbitrariedad como ejercicio sin norma de la libertad psicológica, lo que en el plano social significa el caos y el predominio del más fuerte; pero sin posibilidades de ejercicio, hay una libertad abstracta meramente proclamada, ilusión o mentira, mas no libertad real.

IV.- CONCLUSIÓN

Las conclusiones de esta indagación sumaria parecen estar a la vista:

1º) La expresión humana comunicacional no puede estar ajena a una ordenación racional a bienes y fines ético-sociales, principalmente el bien común y, como bien propio, a la verdad. Dicha ordenación racional se verifica en primer lugar como ley natural, y en segundo lugar como ley positiva. Queda así descartada toda libertad abstracta o negativa (en el sentido que esta locución tiene para *Hegel*, entendida como ausencia de toda regulación), pues eso es sólo expresión nihilista.

2º) No hay ni puede haber una genérica “libertad normativa de expresión”, sino libertades concretas, especificadas por estatutos determinados; v.gr., el estatuto académico y epistémico para la libertad de cátedra, el estatuto de los órganos masivos de comunicación, etc.

3º) La medida, es decir, la amplitud y los límites de cada esfera de libertad concreta, en esta materia, debe determinarse prudencialmente, teniendo como principios los fines del hombre y de la vida social, y los tres valores señalados por *Aristóteles*: la verdad, el bien y la justicia.