

## FUNDAMENTOS AXIOLÓGICOS DE LA LIBERTAD DE EXPRESIÓN

*Margarita Belandria\* y Javier González\**

Departamento de Metodología y Filosofía del Derecho  
Facultad de Ciencias Jurídicas y Políticas  
Universidad de Los Andes  
Mérida - Venezuela

### Resumen

En este trabajo nos proponemos mostrar las bases filosóficas del libre pensamiento y la libertad de expresión. Para ello nos centramos en las principales doctrinas que fueron desarrollando estas ideas, y que influyeron decisivamente en las sociedades y en el ánimo de los legisladores para ser incorporadas en los ordenamientos jurídicos modernos.

**Palabras clave:** libertad, libre pensamiento, libertad de expresión, derechos humanos.

## AXIOLOGICAL FOUNDATIONS OF FREE SPEECH

### Abstract

In this paper we try to show the philosophical bases of free expression and speech. For this purpose we take into account the principal doctrines which developed these ideas that decisively influenced societies and legislators so much that they were incorporated into modern legal orders.

**Key words:** freedom, freedom of expression, human rights.

---

\***Margarita Belandria:** Abogada y Magíster en Filosofía. Profesora en el área de Lógica y Filosofía del Derecho. Acreditada al Programa de Promoción al Investigador (PPI) Nivel I. Coordinadora del «Grupo Investigador Logos: Filosofía, Derecho y Sociedad», adscrito al Consejo de Desarrollo Científico, Humanístico y Tecnológico de la Universidad de Los Andes (CDCHT-ULA). Ha publicado numerosos artículos en revistas impresas y electrónicas. Asimismo, ha sido ponente invitada en diversos eventos científicos y culturales nacionales e internacionales. (belan@ula.ve)

\***Javier González:** Abogado y Especialista en Filosofía. Profesor de las Asignaturas de Filosofía del Derecho e Introducción al Derecho, Departamento de Metodología y Filosofía del Derecho de la Escuela de Derecho, Facultad de Ciencias Jurídicas y Políticas de la Universidad de Los Andes. Investigador del «Grupo Logos: Filosofía, Derecho y Sociedad». Entre sus publicaciones destacan: *Hacia una noción de globalización* en Revista Dikaiosyne No. 11. Diciembre de 2003. *La nueva concepción de la Ley en la Constitución venezolana de 1999* en Revista Dikaiosyne No. 12. Junio de 2004. *La libertad de expresión: de la doctrina a la ley* en Revista Dikaiosyne No. 14. Junio de 2005. (jjmer69@hotmail.com)

## Introducción

En el presente trabajo examinamos los principales argumentos que demuestran los fundamentos de la libertad de expresión como *derecho natural inalienable*, y por tanto, las razones por las cuales ninguna autoridad está facultada para restringirlo o exterminarlo, ya que tradicionalmente, incluso antes de ser reconocido y recogido en las legislaciones, este derecho ha sido considerado como un derecho *innato*, esto es, como un atributo propio de la naturaleza humana<sup>1</sup>.

Ciertamente, el problema de la libertad de expresión no es nuevo, aunque es en los últimos tiempos que el debate acerca de este derecho ha cobrado mayor fuerza, en la medida en que la tecnología ha posibilitado el más amplio desarrollo de las comunicaciones masivas, por una parte, y por el otro lado, en el hecho de que muchos gobiernos sienten una honda incomodidad ante el libre ejercicio de este derecho por parte de los medios comunicacionales y la ciudadanía en general. Pues, aunque actualmente la libertad de expresión está consagrada en la mayoría de las Constituciones del mundo civilizado, son muchos los gobiernos que se valen de medidas explícitas o subrepticias para reducir al mínimo dicha libertad. Explícitas, mediante la inflada tipificación de delitos relacionados con ella. Y subrepticias, mediante la imposición de multas, confiscación de equipos, etc. En este sentido, hoy día es fácil darse cuenta de los métodos arbitrarios de que disponen los gobernantes para hacer inoperantes las normas de protección a las libertades, pues aunque no emiten órdenes expresas de apresar pensadores, quemar sus escritos y disponer de sus vidas, no obstante, recurren a una metodología indirecta, disimulada: se manipula al Poder Judicial para lograr persecuciones y sanciones penales bajo la excusa de infracciones tributarias o de cualquier índole, o se chantajea y se extorsiona a empresarios y autoridades para dejar sin empleo ni oportunidades laborales a quienes manifiestan ideas contrarias a los intereses del gobierno; incluso, para tales fines, se llega al extremoso expediente de «usar» a los propios ciudadanos en contra de su prójimo, de modo que dichas violaciones queden disfrazadas y sean vistas como meros «pleitos callejeros» por «asuntos personales».

## El concepto de libertad

El punto de partida de una investigación sobre libre pensamiento y *libertad de expresión* necesariamente debe ser el examen del concepto mismo de *libertad* y su opuesto: la *necesidad*. En efecto, la expresa tematización del concepto de ‘necesidad’ es de muy larga data, se encuentra ya en el Libro XII de la *Metafísica* de Aristóteles: «*Necesario*, en efecto, tiene las acepciones siguientes: primero, lo que se hace a la fuerza, por ser contra el impulso natural; segundo, aquello sin lo cual algo no se puede hacer bien; tercero, lo que no puede ser de otro modo, sino que es absolutamente» (Ē, 1072 b, 10)<sup>2</sup>. Este último y tercer significado es el más privilegiado a lo largo de la historia y el que más se ajusta a nuestros propósitos. Se enuncia también como «aquello que es como es y no puede ser de otro modo». En la tradición filosófica se han distinguido a su vez tres tipos de *necesidad*: necesidad lógica, necesidad física y necesidad moral. Hay necesidad lógica en la conclusión de un silogismo, por ejemplo; necesidad física, en la ley de gravitación universal; necesidad moral, en la existencia de leyes para la convivencia humana. La negación de lo *necesario* es la *imposibilidad*: es imposible un Estado sin ley. Lo contrario de lo necesario es lo *contingente*, es decir, lo que puede ser de un modo u otro: es contingente que el Derecho sea escrito o consuetudinario, por ejemplo.

Esta previa consideración de la *necesidad* nos hace más expedita la vía hacia la elucidación de la *libertad*, tema controversial sobre el cual aún no se ha dicho ni tampoco pretendemos decir la última palabra. No vamos a discutir aquí dicha controversia; nuestro punto de partida es el natural y universal convencimiento de que la voluntad humana es libre. Así pues, la libertad, en un primer significado, se refiere a la independencia respecto de la causalidad natural, en este sentido *negativo* (in-dependencia) se refirió Kant a ella y la llamó *libertad trascendental*, de la cual la libertad de la voluntad humana es sólo un capítulo. Ahora bien, la libertad en sentido positivo, entendida como posibilidad de autodeterminación, acción o elección, se da en el mundo de lo *contingente*. Dentro de este contexto se habla de libertad privada o personal, libertad natural, libertad pública, libertad política, libertad social, libertad de acción, libertad moral, libertad religiosa, libertad de expresión, etc. Pero estas libertades son solamente posibles en la medida en que se admita la libertad de la voluntad y con ello la posibilidad del *libre pensamiento*. Ahora bien, que la voluntad es libre es un criterio o convicción universal que se prueba fácticamente con la existencia de los ordenamientos jurídicos mismos, pues si no, ¿qué sentido habría de tener el imponer normas de conducta a seres ontológicamente imposibilitados de acatarlas? Sería como ordenarle a una golondrina que no vuele, o a un río que vierta sus aguas al revés.

### Las primeras manifestaciones y defensas del libre pensamiento

Cuando nace la filosofía griega, su objeto de reflexión —hasta donde sabemos— no estuvo centrado en el ente humano, sino en el cosmos, en el mundo de la naturaleza física, buscando un principio común y uniforme que permitiera explicarla por vías diferentes a las ofrecidas hasta entonces por el mito. Parece extraño que las primeras preocupaciones del filósofo antiguo —los milesios, por ejemplo— no fuese la realidad social y política, que es la más cercana al sujeto y la que mejor representa la problemática más inmediata de su vida. Es más tarde, especialmente con los pitagóricos y Heráclito, que comienza a vislumbrarse lo referente a la vida social e individual, a la justicia y la ley.

Se piensa en los pitagóricos como los primeros en interesarse en el tema ético y las relaciones humanas. A pesar de no haber suficientes datos sobre su doctrina, se puede esbozar una primera ‘teoría de la libertad’ en el pensamiento numérico de los pitagóricos: el número es la esencia de las cosas, constituyendo un cosmos ordenado y teleológico. Este orden comprende, naturalmente, la actividad social del hombre, cuya conducta se legitimaría en el respeto armónico y aritmético del campo de acción del otro en función de un orden natural superior a la voluntad humana y regido por leyes matemáticas. Para los pitagóricos la libertad era proporcionada y no ilimitada, ya que como dice W. Jaeger al referirse a ellos: «En todas partes aparece la conciencia de que existe en la acción práctica del hombre una norma de lo proporcionado, que no puede ser transgredida con impunidad»<sup>3</sup>. Su pensamiento político y religioso les costó a los pitagóricos muchas persecuciones y muertes. Otro presocrático de interés en la doctrina de la libertad es Heráclito, ya que sus especulaciones no se reducen al problema de la naturaleza, sino que también se refiere a la justicia y la guerra. Todo fluye, la ley del cambio rige al mundo. La libertad, entonces, ya tendrá un límite: la imposibilidad de permanecer; no es posible escoger la permanencia. Sólo se es libre en el cambio, y a propósito de la variabilidad del ser. El *Logos*, es una ley única, universal, de ella brota la *idea de medida* y proporcionalidad de los actos humanos, que se traduce en una noción de libertad. Heráclito coloca la razón por encima del sentido común y las divinidades.

La Grecia de los presocráticos fue dando paso a una sociedad mucho más compleja. El surgimiento del ‘periodo antropológico’ constituye una nueva época para la discusión filosófica, donde temas como la justicia, la verdad, la posibilidad del conocimiento, la virtud y la libertad son centrales. Este periodo estuvo marcado por los sofistas y Sócrates. Muchos autores concuerdan en que la sofística fue una exigencia de la evolución democrática en Atenas y otras ciudades, a la que hay que estudiar con especial cautela, pues no puede negarse la originalidad y talento del pensamiento sofista ni el impulso que le dieron a la filosofía<sup>4</sup>. Y, aunque provocó la crítica de casi todos los filósofos posteriores, tuvo repercusión en todas las manifestaciones del pensamiento que aún persisten en la actualidad. Protágoras presupone la libertad del hombre, a quien le atribuye el poder de decidir su percepción de la verdad, del bien y de la sociedad. Fue acusado de *blasfemia*, y tuvo que huir de Atenas, por sus ideas publicadas en su obra *Sobre la naturaleza* — libro que, se dice, fue quemado—, donde intentaba probar que por medio de la razón es imposible conocer a los dioses, atacando así las bases del orden establecido.

Sócrates enfrentó el escepticismo sofista dedicando su vida a hacerles comprender que el camino de la sabiduría empieza con el reconocimiento de la propia ignorancia, la cual es la causa del mal. La finalidad ética del individuo consistía en alcanzar su propia perfección procurando realizar el bien, puesto que el mayor de los males es cometer una injusticia. La libertad de opinión es tal cuando se fundamenta en pruebas racionales y no exclusivamente por el hecho de que sea mantenida por un gran número de personas, pues Sócrates despreciaba el principio de que la voluntad de la mayoría tuviera razón y fuerza de ley, porque «la mayoría es una fuerza como las armas: una dominación». Para Sócrates la libertad de expresión y de pensamiento es primordial, como puede verse en la *Apología*. En esta obra platónica se defiende el derecho a la búsqueda de la verdad: «... Si me dijérais: Sócrates, en nada estimamos la actuación de Anito y te declaramos absuelto, pero es a condición de que ceses de filosofar y de hacer tus indagaciones acostumbradas, y si reincides, y llega a descubrirse, tú morirás. Si me diérais libertad bajo estas condiciones, os respondería sin dudar: atenienses, os respeto y os amo, pero obedeceré a Dios antes que a vosotros y, mientras yo viva, no cesaré de filosofar...»<sup>5</sup>. No es que Sócrates colocara por encima de la vida la libertad de pensar, sino que, la libertad es parte y condición de la vida misma. Este diálogo platónico narra la primera y más firme defensa de la libertad de pensamiento. Sócrates también insiste en el valor de la libre discusión y de la crítica, ya que solamente con ellas avanzan los pueblos: «...muerto yo, atenienses, no encontraréis fácilmente otro ciudadano que el Dios conceda a esta ciudad como a un corcel noble y generoso, pero entorpecido por su misma grandeza, y que tiene necesidad de espuela que lo excite y despierte. Se me figura que soy yo el que Dios ha escogido para excitaros, para punzaros, para predicarles todos los días sin abandonarlos un solo instante. Bajo mi palabra, atenienses, difícil será que encontréis otro hombre que llene esta misión como yo; si queréis creerme, me salvareis la vida»<sup>6</sup>. Sócrates convoca a obrar según la virtud propia de cada uno —la sinceridad en el caso de los oradores, la justicia en el de los jueces—, y no conforme a los movimientos caprichosos que en el interior del hombre susciten la adulación, la antipatía o el miedo. Con el pensamiento socrático quedó sembrada en Atenas una semilla de la que nacieron robustos árboles en todo el mundo que heredó la vida académica de los griegos<sup>7</sup>.

En Platón, su idea de *libertad* varió de la *República* a *Las Leyes*; en ésta última es más realizable. En la *República*, la libertad individual debe estar subordinada al Estado. Entendía la libertad en el plano individual de la contemplación, como un fenómeno interno del individuo y no absolutamente en relación con los demás, ya que dicha relación tiende más bien a limitar la libertad; se puede ser

‘dueño de sí mismo’ aún en la condición de esclavo o de oprimido en la sociedad. Christian Bay detecta el fundamento platónico del concepto idealista de libertad, cuando habla de la «realización del yo» como el fin más importante de la vida humana<sup>8</sup>. Son injustas las acusaciones hechas a Platón de reaccionar contra la libertad de expresión. Sus opiniones sobre el tema se basaban en la moderación que debe prevalecer para la adecuación de las partes al todo.

Según Aristóteles, todo tiende a un fin naturalmente, el hombre también, pero a diferencia de los objetos y procesos naturales, el hombre puede actuar con voluntad. La libertad tiene dos momentos: a) *La libertad de la voluntad*, en la cual el sujeto no actúa con ignorancia o coacción; es el ejercicio de la voluntad completa, y b) *El libre albedrío*, que es la libertad de elección, la posibilidad de elegir entre dos o más opciones. Estas dos formas de libertad no son independientes, no hay libertad de voluntad si no hay libre albedrío y viceversa. Violentar la libertad es violentar el bien. Para Aristóteles, el hombre tiende al fin que es el bien. Sólo hay dos formas para no actuar según el bien: primero que no se conozca; segundo, que alguna fuerza coaccione y no permita actuar según el fin. El respeto a la libertad es el respeto al bien de la comunidad. Aristóteles cree que la libertad sólo es posible gracias a la ley, que ordena las relaciones sociales y estimula el cumplimiento de los fines del hombre. También Aristóteles fue víctima de los enemigos del pensamiento libre, y tuvo que huir, porque quería impedir *que los atenienses pecaran por segunda vez contra la filosofía*.

Después de Aristóteles la filosofía se dividió en varias escuelas. La *epicúrea* tiene un espacio en la historia de la defensa del libre pensamiento, por su capacidad de influir en los pensadores de la época sobre la necesidad de investigar y expresar las ideas. La *estoica*, si bien no define teóricamente el libre pensamiento, en cambio sí lo defiende con la práctica. Se oponía en muchos sentidos a los epicúreos, pero coincidían en su lucha por la libertad del hombre, y propagaron un ideal ético fundado en la razón. Proclamaban los derechos de los individuos frente a la autoridad pública, y se dice que ejercían las libertades —como los *Cínicos*— hasta la extravagancia.

En líneas generales, hubo en la Grecia antigua un importante sentimiento de lucha por la libertad de pensamiento, que imperó en ciertos espacios conquistados: las plazas, las escuelas y el teatro, que eran los medios de comunicación masivos. Sin embargo, la Grecia antigua fue desarrollando mecanismos de información y comunicación que le permitió convertirse en la cuna del pensamiento occidental. Las violaciones al libre pensamiento, en la época, fueron graves pero excepcionales.

En Roma hubo también importantes pensadores, entre ellos, Marco Antonio Cicerón, quien hace una breve consideración acerca del problema de la libertad, bajo la influencia del estoicismo. Ursino Vitoria<sup>9</sup> escribe sobre la doctrina de Cicerón a favor de la libertad del hombre, sustrayéndolo del determinismo y el destino.

Más adelante, San Agustín cree que la raíz metafísica de la libertad es divina. Distingue entre libre albedrío y libertad: el primero es la posibilidad de elección y la segunda es la realización del bien como beatitud. El libre albedrío tiende, sin la gracia de Dios, a inclinarse por la elección del mal, pero el hombre es realmente libre si usa su libre albedrío para el bien. San Agustín distingue entre *libertad psicológica* o libre albedrío, entendido como la posibilidad de elegir, y la *libertad moral* que es la libertad para evitar el mal y practicar el bien. Puesto que el mal no es otra cosa que la privación del bien, el hombre debe usar el libre albedrío para escoger el bien superior y no el inferior. San Agustín también es recordado por defender la persecución contra quienes disientían

de la Iglesia, apoyándose en escritos de la Biblia donde Jesús, en una de sus parábolas, ordena: «obligadlos a entrar»<sup>10</sup>.

En la Edad Media, la ciencia y su progreso permaneció eclipsada por dogmas y prejuicios de variada índole, no obstante, se fortalece la filosofía moral. Santo Tomás es uno de sus más destacados expositores. Concibe la libertad como un carácter de la voluntad. La libertad está iluminada por el entendimiento, y, a su vez, al entendimiento puede controlarlo la voluntad, pudiendo detenerlo en la consideración del bien o del mal. El acto de voluntad es racional y libre. Franco Ameiro resume lo concerniente a la libertad en Santo Tomás, así: 1. La libertad se conquista en el ámbito de lo concreto, toma en cuenta todas las características de racionalidad y animalidad del hombre. 2. La libertad no es sinónima de espontaneidad, ya que, supone la racionalidad. 3. Poder hacer el mal no pertenece a la esencia de la libertad, sino que es más bien, una imperfección suya, como el error lo es del entendimiento, y esto, porque la libertad es una propiedad de la voluntad, que por naturaleza apetece al bien<sup>11</sup>. Según Santo Tomás, por su principio espiritual, el hombre tiene derecho a la fama y al honor, a la verdad y al perfeccionamiento de su inteligencia, a la libertad de pensamiento y de expresión, condicionadas solamente por los límites que les imponen los derechos de los demás, pues el pensamiento y la voluntad son el santuario más recóndito sobre el cual ningún otro hombre ni ninguna autoridad humana tienen potestad para intervenir<sup>12</sup>.

### El Renacimiento y el libre pensamiento

Lo más importante de esta época tiene que ver, precisamente, con la libertad de pensamiento, y es la reaparición del espíritu crítico; reaparición que significó una actitud diferente del hombre frente a la realidad, dando paso a nuevas expresiones artísticas y grandes innovaciones en las ciencias y en las distintas áreas del saber. Este periodo dio a luz a la *imprenta* y con ella se abren las puertas hacia una nueva etapa de la libertad de expresión. Resaltan algunos defensores de la libertad de conciencia, entre ellos: Tomás Moro, Francisco de Vitoria, Michael de Montaigne. Tomás Moro defendió el humanismo y el retorno a las fuentes griegas del conocimiento. En su obra *Utopía*, bajo el influjo platónico —pero distanciándose notablemente de la *Republica* de Platón—, describe un Estado ideal en el cual introduce la idea de comunidad de bienes extendida a toda la sociedad, y la idea de igualdad general entre los hombres y las mujeres. Asimismo, se manifiesta a favor de la ‘tolerancia’ y el rechazo a las persecuciones por razones de creencias, y elimina las castas o clases sociales, con lo cual —en opinión de algunos autores— introduce los postulados del socialismo, sirviendo así las bases a una de las ideologías que, en su aplicación práctica, ha violado más cruelmente las libertades humanas. Francisco de Vitoria fue considerado el padre del humanismo contemporáneo, por sus ideas de avanzada y la forma como enfrentó la conquista del territorio americano, discutiendo con firmeza el problema político y moral de la colonización. Vitoria cree, con Santo Tomás, que la conversión al cristianismo no puede ser coactiva, sino a través de la persuasión. Por su parte, Michael Montaigne creía que era innecesaria la persecución, pues nadie puede estar seguro de tener la razón y, por ello, hay que abstenerse de perseguir a otro por creer tenerla.

### El giro de la Edad Moderna y la libertad

Preciso es comenzar por exponer brevemente en qué consistió ese «giro». Según Alberto Rosales<sup>13</sup>, en la Edad Moderna europea, inmediatamente después del Renacimiento, el hombre

europeo no quiere dejar que su existencia esté librada a la suerte o a la providencia, representada en esa época por la Iglesia, sino hacerse cargo de su existencia para asegurarla y hacerla posible, pues esa existencia está condicionada por las carencias y limitaciones que tenemos en cuanto a seres vivientes, que la ponen en peligro y, por ello, hay asegurarla. Una de las causas de esto fue la reintroducción del pensamiento de Aristóteles después del siglo XIII, a través de los árabes. El estudio de Aristóteles en esa época origina la necesidad de conocer la Naturaleza, pero de conocerla con la intención de utilizar ese conocimiento para engrandecer el poder del hombre, y ejerciendo ese poder, asegurar su supervivencia. Esa intención de asegurar la existencia a través del saber requiere de una fundamentación especial, porque si el hombre quiere asegurar su poder a través del saber acerca del mundo, ese saber mismo tiene que ser asegurado. Pues hay un gran escollo contra el cual se topa el saber: *el error*, el cual consiste en tomar lo falso por verdadero. De tal manera que la verdad acerca del saber de la Naturaleza tiene que ser asegurada a través de una serie de procedimientos que garanticen que lo que se llama *saber* es verdadero y no falso. Así pues, surge la necesidad del hombre de asegurar la existencia. Para asegurar la existencia es necesario asegurar previamente el saber mismo. Y para asegurar el saber mismo es necesario asegurar la certeza, acopiando razones para ello.

El giro que da el hombre de la Edad Moderna es el afán de constituirse él mismo, con sus propias fuerzas finitas, en esa instancia que decide entre lo verdadero y lo falso. Trata de independizarse de instancias distintas de él y se convierte en una especie de tribunal que juzga acerca de lo verdadero y lo falso; cuando ocurre esto el hombre se transforma en *sujeto*. De tal manera que se establece una separación entre el sujeto por una lado y aquellos entes que no son sujetos y han de ser determinados por él. El *Sujeto* vendría a ser el alma humana, el hombre en tanto consciencia, facultad de saber, en tanto es capaz de establecer una diferencia de manera independiente, base de ella misma, la diferencia entre lo verdadero y lo falso, gracias a un patrón de medida que esa instancia se da a sí misma. De manera que el hombre se convierte en una especie de tribunal acerca de la verdad o falsedad. Pero ese tribunal no es arbitrario; tiene unas leyes según las cuales se lleva a cabo ese discernimiento entre lo verdadero y lo falso. Esta capacidad de discernimiento se extiende a todos los campos: éticos, estéticos, políticos, jurídicos, etc. Esa sublevación de la razón frente a los poderes de la época —la tradición, la opinión, la Iglesia que administra la revelación— implica una lucha contra esos poderes, implica también una conciencia y un ejercicio de libertad, permitida ésta precariamente por algunos príncipes y Papas, pues durante gran parte de ese largo trayecto de la historia tuvo plena vigencia el «Santo Oficio».

A partir de la Edad moderna, el primer giro se da dentro del campo religioso mismo, y consistió en desplazar el centro de la relación hombre-Dios de la Iglesia al individuo. En cuanto al Derecho y al Estado, en las teorías de la Edad Media, la organización de la sociedad, las relaciones entre gobernantes y gobernados tienen una fuente última en la arquitectónica Divina. En cambio, con el giro de la Edad Moderna se relacionan inmediatamente el Estado y sus instituciones con el hombre, y se preguntó cómo es que el hombre ha llegado a tener tales instituciones, y empiezan a surgir interrogantes y teorías acerca del origen del Derecho y el Estado, del libre arbitrio, de la libertad, de la razón humana, etc. Muchos autores de la Edad Moderna contribuyeron a impulsar la idea de libertad y con ello la evolución de los derechos humanos, que posteriormente alcanzarían sus primeras concreciones políticas en la Constitución de Virginia (en 1776) y en la francesa *Declaración universal de los derechos del hombre y del ciudadano* de 1789.



Antes de avanzar en el tema de la libertad vamos a detenernos en el concepto de *tolerancia*, concepto que es de vieja data en la tradición filosófica. Su uso más clarificado surge con ocasión de las guerras religiosas de los siglos XVI y XVII, en donde se intenta encontrar un punto de convivencia entre católicos y protestantes. En su acepción más originaria, la *tolerancia* se refiere a ese margen de libertad concedido a las sectas religiosas para posibilitar la eliminación de la violencia y procurar así la convivencia social. Posteriormente este término se usó profusamente en relación con el plano político y social —que, por cierto, no fue usado por Kant (el más genuino arquitecto de la libertad)—. No debemos, pues, entender «tolerancia» y «libertad» con significados equivalentes. La tolerancia vendría a ser más bien una especie de «pariente torpe» de la libertad, pues la tolerancia siempre se ha entendido como una ‘concesión’ hacia algo que se considera ‘malo’, o de algún modo ‘erróneo’, implicando ello, de algún modo, el desconocimiento de la humana falibilidad. Mas como es un hecho cierto que la naturaleza humana es falible, pero con tendencia hacia la perfectibilidad, hemos de reivindicar para ella *la libertad*, que no es una concesión de nadie, ni del gobierno ni de las iglesias, sino un atributo inherente a la naturaleza humana, que iglesias y gobiernos y todos debemos respetar. Sería hoy un verdadero anacronismo invocar la ‘tolerancia’ cuando de respeto a las libertades humanas se trata.

### La libertad de pensamiento como presupuesto ontológico del *cogito ergo sum*

Descartes inicia la filosofía moderna con su nuevo estilo de la duda metódica que ha perdurado en los siglos. Pero, a diferencia de los escépticos, Descartes reconoce que su duda es prueba infalible de su pensamiento y que esto, a su vez, es prueba de su existencia: «pienso, luego existo» (*cogito, ergo sum*). La duda, punto de llegada del escepticismo, es para Descartes el punto de partida del filosofar. Esta es una tesis ya preanunciada por San Agustín. Muchos siglos antes que Descartes, puso San Agustín, en la certeza inmediata de los hechos de conciencia y del propio *yo*, el punto de partida de la filosofía. Ambos parten de la duda. Muchas cosas se pueden poner en duda, pero queda como cosa cierta que ‘yo soy un sujeto del dudar’. Si el hecho de la duda es una cosa cierta, los hechos de conciencia que en la duda se manifiestan, la vida, el recuerdo, la comprensión, son algo absolutamente cierto<sup>14</sup>. Ahora bien, es exactamente la posibilidad de que el pensamiento sea ontológicamente libre lo que permite el dudar. El hecho de que el hombre posea libre albedrío es un dato primario en el sentido de que la conciencia del mismo es lógicamente anterior al *cogito, ergo sum*. «Porque es precisamente la libertad de pensamiento lo que me permite entregarme a la duda hiperbólica. Que poseemos dicha libertad es, realmente, evidente»<sup>15</sup>. Pero una cosa es la libertad ontológica del pensar y otra muy distinta la libertad de acción o de obrar —expresar el pensamiento por escrito o verbalmente—, que frecuentemente, a lo largo de la historia, se ha visto constreñida por quienes detentan el poder. Justamente por la misma época de las meditaciones cartesianas, Galileo fue condenado por el Santo Oficio. «Lo cual me sorprende tanto —escribió Descartes a Mersenne el 22 de julio de 1633— que estoy casi decidido a quemar todos mis papeles, o por lo menos a impedir que nadie los vea (...) Confieso que si el movimiento de la tierra es falso, todos los fundamentos de mi filosofía también lo son, porque con ellos se demuestra con toda evidencia, y está de tal manera vinculado a todas las partes de mi tratado, que no sería capaz de desligarlo sin que el resto quedara completamente deteriorado»<sup>16</sup>.



## La libertad en Hobbes y Spinoza

Spinoza (1632), casi contemporáneo de Hobbes (1588), tiene una concepción diametralmente opuesta a éste en relación con la libertad de expresión, a pesar de que ambos parten de la misma idea absoluta de obediencia de los súbditos a la autoridad. Hobbes no es recordado precisamente por promover las libertades individuales. Su teoría política expuesta en *El Leviatán* parte de un hombre libre que, por desconfianza, competencia y deseos de gloria, así como por falta de un poder que lo atemorice, se ve en una hipotética «guerra de todos contra todos», de la cual únicamente puede salir a través de la razón que lo obliga a realizar un «pacto social». Según Hobbes, el derecho de naturaleza es la libertad ilimitada que cada uno tiene de usar su poder natural para su propia conservación; el uso de ese poder sin límites traería la guerra, por eso es necesario transferir ese poder al Estado. Corresponde al soberano la potestad de ordenar la voluntad de todos a través de la ley. Incluso puede el soberano determinar qué doctrinas deben ser enseñadas y cuáles no, pues sólo el soberano puede determinar lo que es justo o injusto. «Corresponde a aquél que detenta el poder soberano juzgar y establecer todas las opiniones y doctrinas, como algo necesario para el mantenimiento de la paz y para evitar las discordias y la guerra civil»<sup>17</sup>. Ha de controlar también las opiniones, porque de ellas dependerán las acciones del hombre; y el único patrón que ha de prevalecer para medir la veracidad de las doctrinas es el orden y la paz del Estado<sup>18</sup>. Hobbes cree que concierne al soberano dictar las pautas de las opiniones y creencias de los gobernados. Lo que no esté predeterminado en la ley es lo que constituye la libertad del sujeto: «La libertad puede ejercerse, por tanto, en aquellos casos en que el soberano haya omitido hacerlo, tales como comprar y vender, de contratar con terceras personas, de elegir su propio domicilio, su dieta, su medio de vida y criar a sus hijos como crea conveniente»<sup>19</sup>. Sin embargo, si la ley establece algunas pautas en la esfera de libertad mencionada son de cumplimiento superior, pues «la estupidez del vulgo y la elocuencia facilitan la subversión de los Estados»<sup>20</sup>. Hobbes mismo ha de haber justificado a Carlos II, quien lo hizo silenciar y exigió quemar sus escritos.

Spinoza, quien debía mucho de su filosofía política a Hobbes, propone una tesis de defensa de la libertad de expresión. Su *Tratado teológico-político* puede ser considerado una obra para la defensa del libre pensamiento, o como la ha calificado Lewis Samuel Fever: «Un manifiesto en pro de la libertad». El mismo Spinoza explica en él su intención de determinar la extensión y límites de la libertad de pensar en un Estado ordenado. El ideal de Spinoza era la vida de razón. Por eso creía que una sociedad de razón partía de la tolerancia religiosa. El Estado puede tener una religión oficial, y hasta vigilar que sea practicada por sus creyentes, pero debe haber tolerancia con quienes no profesan esa fe oficial. Su primer argumento a favor de la libertad de conciencia es político, ya que todo Estado busca orden, seguridad y paz, indistintamente de la forma interna de organización. Ese orden depende en gran medida de la libertad que prudentemente deba reconocer el Estado, y eso traía prosperidad. Como ejemplo ponía a Holanda, que respetaba la libertad de credo. A Spinoza le preocupaba la guerra civil tanto como a Hobbes, pero ambos proponían prevenciones diferentes. Hobbes, como vimos, veía como única salida el subordinar la doctrina y la religión al soberano; Spinoza, en cambio, veía en la tolerancia la solución. No cree Spinoza que la libertad de expresión se encuentre limitada por la paz pública. En el prefacio del *Tratado teológico-político* dice: «No solamente tal libertad puede ser concedida sin perjuicio para la paz pública, sino también que, sin tal libertad, no puede florecer la piedad ni asegurarse la paz pública»<sup>21</sup>. El fin de Spinoza es equilibrar la conservación de la paz pública con el ejercicio de la libertad, y no la subordinación de ésta a la paz de la comunidad. Es de suponer que Spinoza

pensaba en un orden social organizado mediante leyes justas, por ello establece las siguientes bases para la libertad de pensamiento:

1. No se debe privar a los hombres de la libertad de decir lo que piensan.
2. Esta libertad puede concederse a cada ciudadano, siempre que de ella no se aproveche para introducir alguna innovación en el Estado o para cometer alguna acción contraria a las leyes establecidas.
3. Cada cual puede gozar de esta misma libertad sin perturbar la tranquilidad del Estado y sin que de ello resulten inconvenientes cuya represión no sea fácil.
4. Cada cual puede disfrutar de la libertad sin atentar contra la piedad.
5. No sólo la libertad de expresión puede conciliarse con la tranquilidad del Estado, con la piedad y con los derechos de la autoridad, sino que es necesaria para la conservación del Estado<sup>22</sup>.

### John Locke y la doctrina de la ‘tolerancia’

Locke (1632-1704) cree en la tolerancia religiosa y el libre pensamiento. La gran contribución de Locke consiste en su defensa de la razón contra las órdenes usurpadoras de la autoridad. La *Carta sobre la tolerancia* trata exactamente sobre la libertad religiosa, a la que hemos de entender como una consecuencia necesaria de la libertad de pensar. El problema de la tolerancia se le presenta a Locke como un problema político surgido naturalmente desde su particular propuesta de Estado como sociedad nacida de la voluntad de hombres libres, que pactan para conservar sus vidas, libertades y bienes. El propio Locke había precisado que su teoría de la tolerancia era la consecuencia lógica de su teoría sobre la naturaleza de la sociedad y del gobierno<sup>23</sup>. La libertad es natural al hombre y en relación con ella el Estado tiene deberes solamente de abstención, es decir, debe actuar únicamente para protegerla; jamás podría transgredir los derechos naturales, pues ello originaría la justa rebelión de los ciudadanos. La libertad, entonces, debe ser ‘tolerada’, incluso en el error, pues también éste es inherente a la condición humana. Sin embargo, la libertad tiene límites de carácter moral, llega hasta donde, como consecuencia de su ejercicio, se produzca un daño en los derechos de otro individuo, o suponga un atentado contra la existencia misma del Estado. Su contemporáneo Pierre Bayle (1647) desarrolla la línea de Locke y defiende la libertad de pensamiento y de conciencia. Pierre Bayle escribe una importante obra sobre la defensa de la tolerancia llamada *Comentario filosófico sobre estas palabras: Oblígalos a entrar* (1686), pues para la época, incluso los mayores partidarios de la tolerancia se negaban a respetar las opiniones de los materialistas o ateos, por creerlas contrarias a la moralidad<sup>24</sup>.

### La Ilustración: libertad y razón

La Ilustración o *Siglo de las luces* (o Iluminismo) es el periodo que se extiende aproximadamente desde los últimos decenios del siglo XVII a los últimos decenios del XVIII<sup>25</sup>. Es la etapa histórica de mayor predominio de la razón, y se cree que todas las bases de la sociedad pueden fundarse en principios racionales. En este periodo se notó un gran esfuerzo por lograr una plena libertad en el pensamiento; solo la razón humana —y no la tradición ni la autoridad— puede limitar la filosofía y las ciencias en cualquier ámbito del saber. Se colocan bajo la crítica las doctrinas de la Iglesia y de otras religiones y no se toleran las persecuciones por razones de conciencia. Los libre-pensadores se dan cuenta de la necesidad de la lucha por la libertad y específicamente del libre pensamiento. «La Ilustración —dice Kant— es la liberación del hombre de su culpable incapacidad.

La incapacidad significa la imposibilidad de servirse de su inteligencia sin la guía de otro. Esta incapacidad es culpable porque su causa no reside en la falta de inteligencia sino de decisión y valor para servirse por sí mismo de ella sin la tutela de otro. ¡*Sapere aude!* ¡Ten el valor de servirse de tu propia razón!: he aquí el lema de la ilustración»<sup>26</sup>. La Ilustración comprende tres aspectos intrínsecamente conectados: 1) La extensión de la crítica a toda creencia y conocimiento, sin excepción. 2) La búsqueda de un conocimiento que contenga la posibilidad de juzgarse a sí mismo. 3) El uso efectivo, en todos los campos, del conocimiento logrado de esta manera, con la finalidad de mejorar la vida humana individual o social. Este período se caracteriza fundamentalmente, pues, por la extensión de la crítica racional a todos los campos del saber, sin exceptuar la moral, la política y la religión. Pero, contrariamente al racionalismo cartesiano, se destacó la importancia de los sentimientos y las pasiones en la conducta del hombre. Y con ello la exaltación de la libertad y la búsqueda de nuevos fundamentos morales para la vida humana. Así, Montesquieu (1689) en *el Espíritu de las leyes*<sup>27</sup> estima el fundamento de la libertad en la tripartición de los poderes que conforman a un Estado. Si estos poderes están subordinados a una misma voluntad, ya sea la de un individuo, una élite, o la del pueblo, toda libertad desaparece —entendiendo por libertad «el derecho de hacer todo lo que permiten las leyes» (XI, 3)—. Es preciso que cada uno de estos poderes esté limitado por una fuerza que lo contrarreste, pero ese contrapeso no lo ve en los gobernados, pues dice (en XI, 6) «el pueblo no es en modo alguno apto para discutir esos asuntos». Esa fuerza que se opone a la arbitrariedad de un poder público debe ser homogénea con él: debe ser otro poder público. El método de Montesquieu consistió en examinar las leyes positivas en sus relaciones mutuas, mostrando cómo, por su propia naturaleza, una determinada ley implica o excluye a otra. Hay, pues, entre las leyes positivas unas relaciones naturales determinadas no por el arbitrio de un individuo o de una asamblea, sino por la necesidad misma de las cosas.

Voltaire (1694) introdujo el Iluminismo en Francia. La filosofía se extiende a la realidad; la doctrina filosófica —banalizada y superficial— recobra sentido en la medida en que se vierte en la práctica política. Las libertades políticas y el libre pensamiento (autónomo y guiado por la razón) son la causa de la filosofía política. Parafraseando a Copleston se puede decir que Voltaire era un férreo defensor de la libertad política que, con Locke, creía en una doctrina de los Derechos Humanos que debía ser respetada por el Estado. La libertad de pensamiento y de expresión son, por esencia, las libertades políticas. Su máxima preocupación era la libertad para los filósofos. Creía que la libertad era necesaria para el progreso científico y económico, y le repugnaba el despotismo tiránico.

Paradójicamente, Voltaire no era un demócrata, en el sentido de que se preocupara por el poder popular. Además, le resultaba difícil entender a quienes pensaban en forma diferente. Solía mofarse de las ideas de Rousseau acerca de la igualdad, y desconfiaba de los idealistas que creían que «el pueblo no se equivoca» y hacen recaer en él un verdadero sistema político adecuado. Contrariamente, pensaba que sólo una monarquía benévola —influenciada por los filósofos— garantizaba un régimen de libertades<sup>28</sup>. El *Tratado sobre la tolerancia* de Voltaire es la culminación de la idea. Allí plantea que la tolerancia y correlativamente la libertad tienen límites: no se puede tolerar lo que promueva la intolerancia.

Rousseau (1712) ha sido considerado por muchos como el filósofo más importante del período iluminista francés. Aunque no fue expresamente un defensor teórico de la libertad de expresión, la ejerció ampliamente, y fue perseguido. Sus libros fueron quemados en París y en Ginebra, pero ello no impidió que su influencia revolucionaria se diseminara de manera tan intensa y decisiva. Cree que el hombre nace libre, razón por la cual la libertad es en sí misma un valor absoluto.

Asimismo, consideraba que, a diferencia de la tesis hobbesiana, el hombre no pierde la libertad al adherirse al pacto social, sino que de una libertad de naturaleza hay un movimiento hacia una libertad social o civil. La ley es la expresión de la voluntad general y el hombre está en la obligación de obedecerla. Pero esa voluntad general no puede ser otra cosa que la justicia y la libertad, y jamás la opresión. Renunciar a la libertad es renunciar a la cualidad de ser hombre, e implica renunciar a la moralidad de las acciones. Tal renuncia es incompatible con la naturaleza humana<sup>29</sup>.

### La doctrina kantiana de la libertad

Immanuel Kant (1724-1804) se encuentra en estrecha conexión con la Ilustración pero significa su punto cumbre y su superación. Nunca un filósofo tuvo tanta claridad para poner algún orden al pensamiento y, en consecuencia, un orden posible a la vida humana. Toda su doctrina crítica (especulativa y práctica) es un acucioso esfuerzo por demostrar los principios racionales en que se fundan el orden natural, moral y jurídico. Según Kant, el conocimiento filosófico se divide en: filosofía *teórica* (o especulativa), que se ocupa de lo que *es*, y filosofía *práctica*, que versa sobre lo que *debe ser*. Tanto la filosofía teórica como la práctica se subdividen en: *filosofía pura*, cuyo objeto son los conocimientos que tienen su origen exclusivamente en la razón, y *filosofía empírica*, que trata conocimientos mezclados, es decir, conocimiento racional a partir de principios empíricos<sup>30</sup>. La *filosofía pura* se divide en: a) la *crítica*, que examina el poder de la razón en relación con la posibilidad del conocimiento *a priori*; y b) la *metafísica*, que consiste en el sistema de conocimientos que se fundan en la sola estructura racional del sujeto, esto es, *a priori*. La *metafísica* se divide en «metafísica de uso especulativo» y «metafísica de las costumbres». La metafísica de uso especulativo (o metafísica de la naturaleza), la cual contiene todos los principios puros de la razón referidos al conocimiento teórico de todas las cosas, está contenida en la *Crítica de la Razón Pura* (publicada en 1781). La metafísica de las costumbres, la cual está referida a los principios prácticos que determinan *a priori* el obrar humano, la expone Kant en sus tres obras éticas: *Fundamentación de la metafísica de las costumbres* (publicada en 1785); *Crítica de la Razón Práctica* (publicada en 1787); y *Metafísica de las Costumbres* (publicada en 1797); esta última se divide en dos partes: «Principios metafísicos de la doctrina del Derecho» y «Principios metafísicos de la doctrina de la virtud»<sup>31</sup>.

En sus indagaciones metafísicas descubre Kant no sólo la libertad, sino, incluso, el lugar que ella ocupa en la estructura racional del sujeto humano. Por ello su escrito de 1784 —¿*Qué es la ilustración?*<sup>32</sup>— es un llamado a los hombres y mujeres a servirse de su propia razón, a pensar por sí mismos y desligarse de la tutela y el vasallaje mental, no solamente en lo religioso sino en todos los aspectos de la vida. En dicha obra Kant se pregunta si están viviendo una época *ilustrada*, a lo cual responde negativamente, y dice: «Vivimos una época de Ilustración o la época de Federico<sup>33</sup> [...] un príncipe que no considera indigno de sí no prescribir nada a los hombres en materia de religión y que desea abandonarlos a su libertad, que rechaza, por consiguiente, hasta ese pretencioso sustantivo de «tolerancia»; es un príncipe ilustrado y merece que el mundo y la posteridad lo encomien como aquel que rompió, por lo que toca al gobierno, las ligaduras de la tutela y dejó en libertad a cada uno para que se sirviera de su propia razón en las cuestiones que atañen a su conciencia»<sup>34</sup>. Aquí Kant omitió la famosa prescripción de Federico: «Pensad todo lo que vosotros queráis, pero obedeced». A la muerte de Federico II, su sucesor persiguió a los intelectuales, y en 1794 Kant se ve obligado a interrumpir su curso de Teología Racional a causa de los conflictos con el gobierno, que había prohibido su libro «Sobre la religión».

De ese escrito sobre «la ilustración» se desprende la idea de que Kant pensaba que la libertad debía partir de la conciencia individual para luego concretarse en lo social, pues sostiene que cuando se ha logrado desarrollar la inclinación y oficio del *libre pensar* del hombre, el hecho va repercutiendo poco a poco en el sentir del pueblo, con lo cual éste se va haciendo más capaz de la *libertad de obrar* y puede influir en el gobierno para el reconocimiento oficial de este derecho<sup>35</sup>. Está implícito allí que la libertad de obrar es una eterna conquista del hombre, y nunca una graciosa concesión de los gobernantes. Basta darle una ojeada a la historia para confirmar ese dato.

Para Kant el concepto de *libertad* es la clave para explicar la autonomía de la voluntad. «La voluntad es una especie de causalidad de los seres vivos racionales y la libertad sería la propiedad de esta causalidad, por la cual puede ser eficiente indistintamente de extraña causas que la determinen»<sup>36</sup>. Kant define la libertad partiendo de la oposición entre causalidad y voluntad; la primera rige en el mundo sensible (la naturaleza física), y por ende, a los seres irracionales; en cambio, la voluntad es propia de los seres racionales. Desde esta perspectiva, hay dos mundos o dos esferas de la existencia: un primer mundo que es determinado, donde los objetos —incluido el ser humano en tanto que ente físico— se rigen por el *principio de causalidad*; en ese mundo, puestas determinadas causas se tienen como consecuencia necesaria determinados efectos: aquí hay necesidad y no libertad. En un segundo mundo encontramos el reino de la libertad, que rige la naturaleza racional del ente humano. La libertad de la voluntad es la *autonomía*, que es la propiedad de la voluntad de ser una ley para sí misma. Para que exista autonomía es necesario suponer y atribuir libertad a nuestra voluntad. Según Kant, el Derecho vendría a coordinar las libertades de unos en relación con los otros. Por eso es que en la *Metafísica de las costumbres* define al Derecho como «el conjunto de condiciones bajo las cuales el arbitrio de uno puede conciliarse con el arbitrio del otro según una ley universal de la libertad»<sup>37</sup>.

La idea de libertad en Kant se entiende en dos sentidos. En el primer sentido, el negativo, se concibe a la libertad como *in-dependencia*, es decir, la propiedad de nuestra voluntad de no estar forzada a obrar por causas provenientes exclusivamente de la inclinación sensible<sup>38</sup>. La libertad en el segundo sentido, es la libertad en sentido positivo, esto es, el concepto de una razón autolegisladora: la *autonomía*<sup>39</sup>. Ahora bien, es preciso saber cómo es que tenemos ese conocimiento de la *libertad*. «Kant tiene la convicción de que este es el orden de nuestro conocimiento, a saber, que primero tenemos conciencia de la *ley moral* y, a través de ella, tenemos, en segundo lugar, conciencia de nuestra *libertad práctica*, que es la libertad en sentido *positivo*. Esto es algo que se puede confirmar a través de la experiencia misma. Y en la nota al parágrafo 6 de la *Crítica de la Razón Práctica*, da dos ejemplos a su favor: en el primer ejemplo se refiere al caso de cómo una persona intemperante dominaría su inclinación —que considera irresistible— si se levantara una horca para ejecutarlo inmediatamente después de haber satisfecho sus pasiones. En el segundo ejemplo, señala el caso de un subalterno que, amenazado de muerte por quien ejerce la autoridad si no declara falsamente contra un hombre honrado, consideraría al menos como posible resistirse a esa coacción y con ello perder la vida antes que cometer esa injusticia. En los dos casos —dice Kant— el sujeto se da cuenta de que *puede hacer* algo (resistirse) porque tiene conciencia de que *debe* hacerlo. Es, pues, la *conciencia del deber* la que le hace «darse cuenta» de que *él es libre*. La *ley moral*, es pues, la que le permite al sujeto tener conciencia de ese *poder elegir* una u otra posibilidad, y esa capacidad de elegir se llama *libertad*. Esa *ley* no sólo constituye el principio de la deducción de la realidad práctica de la *libertad*, sino que ella, además, añade a ese concepto de libertad meramente negativo, una determinación positiva, a saber, el concepto de una

razón autolegisladora: la *autonomía*. Esta es la libertad práctica en el *sentido positivo*, que consiste en la posibilidad de darse leyes a sí mismo y de someterse a ellas»<sup>40</sup>. Así pues, según Kant, la libertad no es un concepto de experiencia, sino una idea de la razón, y es la condición de posibilidad del orden moral y jurídico. Los sistemas normativos no tienen sentido ni existencia si no se supone la libertad humana.

Se dice que Kant es «el filósofo que sacudió al mundo» ya que constituyó un paso fundamental en el proceso de liberar a la razón del yugo de la «autoridad». Fue un gran humanista y lo que más le preocupa es la instauración de un mundo donde los seres humanos sean fines en sí mismos, y no simplemente cosas o medios de otros fines; en eso consiste la dignidad. Para él ciencia y fe constituyen dos órdenes completamente diversos, que no pueden, por consiguiente, ayudarse ni perjudicarse mutuamente. En otras palabras, se habla de dos dimensiones del pensamiento, autónomas, que no pueden juzgarse una a la otra. La libertad es un derecho natural que nace con el ser racional, y la libertad de pensamiento es la máxima expresión de la racionalidad. Los límites de la libertad de pensamiento son morales, y el Derecho sólo debe coordinar las libertades de todos. La moral regula la libertad de pensamiento, y el Derecho la de expresión<sup>41</sup>. En la *Metafísica de las costumbres* Kant divide los derechos, como facultad de obligar a otros, en derecho *innato* y *adquirido*; el primero es el que corresponde por naturaleza a cada persona, con independencia de todo acto jurídico; el segundo es aquel para el que se requiere un acto de este tipo (un acto jurídico). No hay sino un solo derecho innato: la libertad<sup>42</sup>. La libertad (como independencia con respecto al árbitro constrictivo de otro), es un derecho único, originario, que corresponde a toda persona por el sólo hecho de su humanidad. Este derecho implica una igualdad innata, es decir la independencia, que consiste en no ser obligado por otros sino a aquello a lo que también recíprocamente podemos obligarlos: por consiguiente, la cualidad del hombre de ser su propio señor; así como la de ser un hombre integro, porque no ha cometido injusticia alguna con anterioridad a todo acto jurídico, y por último, también la facultad de hacer a otros lo que en sí no les perjudica en lo suyo, como por ejemplo *comunicar a otros el propio pensamiento*, contarles o prometerles algo, sea verdadero o falso, porque depende de ellos solamente querer creer o no; todas estas facultades se encuentran en el principio de *libertad innata* y no se distinguen realmente de ella<sup>43</sup>.

Kant hizo un esfuerzo monumental en la *Crítica de la Razón Pura* y la *Crítica de la Razón Práctica* por demostrar que los conceptos que rigen el mundo natural y el orden moral y jurídico son conceptos *a priori*, esto es, que están en la estructura racional del sujeto, pero que los descubrimos con ocasión de la experiencia. Por ello Kant no es un racionalista ni un empirista; su doctrina se inscribe en un punto medio (criticismo), entre esos dos extremos.

Sacando aparte algunos anacronismos contenidos en su doctrina del Derecho, la influencia de Kant en el desarrollo de la ciencia jurídica hasta la actualidad es indudable, aunque la mayoría de los autores de textos de Filosofía del Derecho lo ignoren. Puede considerársele como un lejano precursor de la ONU por sus ideas de «una comunidad pacífica universal<sup>44</sup> y federación de naciones»<sup>45</sup>. Asimismo, es de su autoría la diferenciación entre Moral y Derecho, el «estado de necesidad» (con su principio de que 'la necesidad carece de ley')<sup>46</sup>, una más elaborada y clara tripartición de los poderes públicos y la subordinación del Estado a la ley (el Estado de Derecho)<sup>47</sup>, la coercibilidad de la norma jurídica<sup>48</sup> y muchos otros principios que informan nuestro ordenamiento jurídico positivo venezolano.



La influencia de Kant en los filósofos posteriores es un hecho constatado. Si «Hume despertó a Kant de su sueño dogmático», con toda seguridad Kant salvó a Fichte (1762) de su muerte determinista; pues Fichte confesó que «vivía en un mundo nuevo desde que leyó la Crítica de la Razón Práctica». Kant se convirtió en un nuevo paradigma al demostrar la existencia de conceptos *a priori* como el de deber, la libertad y la ley moral.

Si Kant revolucionó a la filosofía con su tenaz y bien ordenado sistema, Fichte se propuso popularizarla. Pero la misma sociedad que Fichte pretende salvar le impide que lleve adelante sus propósitos. En Prusia —antiguo Estado del norte de Alemania—, tras la muerte de Federico el Grande, asciende al poder Federico Guillermo II, que nombró ministro al conservador Woellner, quien fue determinante en la promulgación del Edicto de la Religión el 9 de julio de 1788, y del Edicto de Censura el 19 de diciembre de ese mismo año<sup>49</sup>. Dichos edictos pretendían desaparecer la visión racional de la religión y vigilar, aplicando la censura previa, las ideas que se planteaban con respecto a la religión evangélica. Fichte se convierte en un luchador del derecho de libertad de expresión. Cree intolerable la *censura previa*, de la cual fue víctima directamente. Fichte en la *Demanda de la libertad de pensamiento a los príncipes de Europa que hasta ahora la han oprimido* (1792) expone que el hombre no puede ser propiedad de nadie sino de sí mismo, por tanto, no puede ser heredado, ni vendido ni regalado; la conciencia le da al hombre el rasgo divino para colocarlo por encima del resto de los animales que existen. La conciencia le ordena absoluta e incondicionalmente querer esto y no aquello, sin ninguna coacción externa, por él solamente puede gobernarse a sí mismo y por su ley interna. Si su propia ley interna es su única ley, le esta permitido actuar donde dicha ley interna no se pronuncia. Así también el hombre tiene derecho a las condiciones externas según las cuales él pueda actuar siguiendo su propio deber. Estas libertades y derechos no se pueden ceder ni renunciar: son inalienables. El contrato es el cambio o donación de los derechos alienables que impliquen acciones externas y no convicciones internas, que son improbables. La sociedad civil es un contrato donde cada miembro renuncia a algunos de sus derechos alienables a condición de que los otros renuncien también a los suyos. Ahora bien, quien incumpla con su obligación de renunciar a sus derechos alienables debe ser compelido por el poder ejecutivo, quien debe forzarlo o sancionarlo. El poder ejecutivo no puede ser ejercido por todos los miembros de la comunidad, por lo que necesariamente se deben transferir las funciones del poder ejecutivo al príncipe.

La pregunta es: ¿puede el príncipe restringir la libertad de pensamiento? Debemos considerar que el príncipe sólo debe cuidar los derechos alienables que los ciudadanos renunciaron en el contrato social. Poder pensar libremente es la diferencia distintiva entre el entendimiento humano y el animal; el ejercicio de la libertad de pensar es parte constitutiva del ser del hombre. «Es la condición necesaria sólo bajo la cual el hombre puede decir: yo soy; soy un ser autónomo». Por tanto, el hombre no renuncia en el contrato social a este derecho —explica Fichte: «renunciar al libre pensamiento habría significado que al entrar en la sociedad civil prometemos convertirnos en criaturas irracionales, en animales, para que no cueste mucho trabajo dominarnos»<sup>50</sup>. El libre pensamiento es inalienable, porque disponer de él significaría anular al ‘yo’ autónomo y violar la ley interna.

El hombre tiende a servirse libremente de todo lo que encuentra a su disposición para su formación espiritual y moral; no podemos, entonces, renunciar al derecho de tener las condiciones externas para actuar según el propio deber, como lo es el de recibir una buena educación, que sólo



es posible a través de la comunicación de un espíritu con otro. Por la inalienabilidad de nuestro derecho a recibir información, se convierte también en inalienable el derecho a darla. Ahora bien, ¿el error se puede transmitir? La respuesta es sí, ya que es absolutamente imposible comunicar la verdad si no está permitido a su vez difundir los posibles errores. Fichte se enfrenta al argumento a favor de limitar la libertad de expresión en función del bien de la comunidad. Pero determinar el bien no es obligación del príncipe, ya que lo colocaría en una posición superior a él. El Estado debe regular la efectiva disposición y renuncia de los derechos alienables, y ni la libertad de pensamiento, ni la libre expresión ni la libertad de investigación son derechos disponibles. Parafraseando algunas ideas de Fichte<sup>51</sup>, el hombre debe limitar su libertad de expresión al reconocer y respetar la libertad de expresión del otro, al mismo tiempo, debe aceptar que cada miembro de la comunidad limita la expresión de su libertad de tal manera que todos los demás miembros puedan expresarla también; pero el Estado no tiene la potestad de limitar la libertad de expresión. Fichte dice que el príncipe debe oír la voz severa de la verdad: «Príncipe, tu no tienes ningún derecho a oprimir la libertad de pensamiento, y no debes hacer nunca aquello a lo que no tienes derecho, y si los mundos se hundieren en torno a ti, tú deberías ser sepultado con tu pueblo bajo sus ruinas. De las ruinas de los mundos, de ti y de nosotros sepultados bajo ellas, cuidará aquel que nos dio los derechos que tú respetaste»<sup>52</sup>.

En materia de libertades, un verdadero filósofo clásico es John Stuart Mill<sup>53</sup>. Más allá de sus estudios lógicos Mill debe ser recordado por la sistematización de las ideas sociales y, más específicamente, sus ideas sobre la libertad social y política. Sus tres obras más relevantes en este tema son: *Sobre la libertad* (1859), *Gobierno representativo* (1861), y *La esclavitud de las mujeres* (1869). *Sobre la libertad* es una obra que hasta en la actualidad sigue teniendo sobrada vigencia. Es una apología a la libertad en general, e intenta determinar el ámbito en que la libertad del sujeto debe ser considerada absoluta e inatacable. En el segundo capítulo estudia la libertad de pensamiento y discusión, donde parte de la idea de que es imperativo que los seres humanos sean libres para formar sus opiniones y expresarlas sin reservas. Piensa que la violación al derecho de libre expresión es ilegítimo, ni siquiera el gobierno tiene la facultad de reprimir la libre opinión con la aceptación total del pueblo, ya que éste tampoco tiene tal derecho. Cree que la mayoría no puede aplastar al individuo ni a las minorías, y si toda la especie humana, menos un hombre, fuese de la misma opinión y solamente éste fuese de parecer contrario, el imponerle silencio sería tan injustificable como el imponer silencio a toda la especie humana.

La autoridad no puede violar el libre pensamiento con el pretexto de proteger la libertad, ya que el hombre puede equivocarse. Imponer silencio a una opinión errada es negar el beneficio de compararla con la cierta para percibirla más claramente en su comparación. Mucho más grave es negar la expresión justa al privar a la persona de la posibilidad de abandonar el error mediante la investigación de la verdad. El bienestar intelectual de la especie humana es la condición del bienestar moral del individuo. Para la conservación y progreso de ese bienestar intelectual se necesita la libertad de opinión y la libre discusión, por las razones que él plantea de la siguiente manera<sup>54</sup>:

*Primero*: porque una opinión reducida al silencio puede muy bien ser verdadera; negar esto es afirmar nuestra propia infalibilidad. Es entender que nadie tiene la verdad absoluta, por consiguiente, no se puede decidir lo que los demás pueden decir y creer. Un hombre no debe sentirse el dueño de imponer al resto de la gente su visión política o científica, así estas correspondan a la convicción de la mayoría más arrolladora, porque por más popular que sean las ideas estas pueden ser erradas.

*Segundo:* porque, aun cuando la opinión reducida al silencio fuese un error, puede contener, como sucede la mayor parte de las veces, una porción de verdad, ya que la opinión en general o dominante sobre un asunto, cualquiera que sea, es muy raras veces, o no es nunca, toda la verdad, y no hay medio de conocerla más que por la colisión de las opiniones contrarias. El descubrimiento de la verdad es un ejercicio dialéctico. Es menester escuchar al otro, aunque esté errado, para determinar la extensión de su falsedad y confirmar la veracidad propia. La opinión errónea puede contener ciertos o algunos elementos de verdad y ellos sólo podrán verse mediante una discusión pública de las convicciones contrapuestas.

*Tercero:* porque, aun en el caso de que la opinión admitida contuviese la verdad toda, se profesaría ésta como una especie de dogma, si no pudiera discutirse vigorosa y abiertamente.

El autor acude al caso extremo de que sobre un hecho, aspecto o realidad, se posea la verdad completamente; aún así hay que discutirla públicamente de tal forma que se sobreponga a las otras versiones falsas y sea profesada con toda la fuerza de la verdad, ya que, de lo contrario, caería sobre ella la sombra de la duda por no ser publicada y discutida suficientemente. Las bases racionales de una opinión sólo se pueden descubrir mediante una discusión abierta, de modo que, si deseamos tener opiniones razonadas en lugar de meros prejuicios, se necesita ponerlas a prueba frente a todos, y escuchando proposiciones contrarias.

*Cuarto:* porque el sentido mismo de la doctrina estará en peligro de perderse o debilitarse, o bien, de dejar de producir su efecto vital sobre el carácter y la conducta por convertirse entonces el dogma en pura fórmula, ineficaz para el bien, embarazando el terreno e impidiendo el nacimiento real, fundado en la razón o en la experiencia.

Así pues, Mill se pronuncia por la necesidad de la discusión abierta para conseguir una opinión bien fundada y una práctica eficaz del conocimiento. La libertad de expresión es indispensable para el progreso intelectual de la humanidad, que es condición de su bienestar. Ahora bien, la defensa de la libertad de expresión no significa obviar los daños que pueda causar el abuso de la libre opinión. El ejercicio de la libre discusión puede traer consecuencias negativas al orden público: originar zozobra, tumultos, pánico, desobediencia del Derecho. De allí que sea necesario asumir los límites de la libertad. Según este autor, los funcionarios se ven obligados a pensar cada caso en la utilidad para decidir si es menester aprobar o no la expresión de una opinión peligrosa. Pero dichos funcionarios, por naturaleza, no tienden a pensar en la utilidad general sino en los intereses contingentes de sus ideas propias, por eso es necesario proteger la libertad de opinión como un derecho general que solamente puede limitarse por derechos superiores claramente en contradicción. Entre los perjuicios que puede ocasionar la libertad sin restricciones y censura es más útil para la sociedad la primera. La historia muestra cómo en los pueblos que se permite la especulación aumenta el saber. Por ejemplo, en Grecia hubo el más impresionante desarrollo de la filosofía gracias a las condiciones políticas que permitían el libre pensamiento, o como en la modernidad, que, al quitarse las restricciones y límites dogmáticos a la investigación, ésta ha progresado con una velocidad asombrosa. Si la historia tiene alguna lección es que no hay más ventajas que la perfecta libertad de pensamiento y discusión. «Debe existir la libertad más plena para profesar y discutir como un caso de convicción ética, cualquier doctrina, por inmoral que pueda parecer»<sup>55</sup>.

Hemos realizado una rápida inspección de las ideas que en el curso de la historia han influido notablemente en el reconocimiento y defensa de los derechos humanos en general y de la libertad de expresión en particular. Derechos estos que, si bien forman parte del haber moral y espiritual

humano, fue, no obstante, necesario desbrozarlos de milenarias trabazones con que los amos eternos del poder los mantenían sepultos. Tarea esta que ni fue ni seguirá siendo fácil, porque aún en nuestros días la experiencia del poder político revela esa fatal vocación.

### Notas

- <sup>1</sup> Véase, por ejemplo, Kant, Immanuel: *Metafísica de las costumbres*. Traducción de Adela Cortina. Editorial Tecnos. Madrid, 1989, p.49.
- <sup>2</sup> Aristóteles. *Metafísica*. Editorial Gredos, Madrid, 1990, p.623.
- <sup>3</sup> Jaeger, Werner, *Paideia*, (Trad. de Xiran. J.), México, 1942, p.84.
- <sup>4</sup> Truyol y Serrá. *Historia de la Filosofía del Derecho y el Estado*. (Tomo I), Madrid, 1961, p.83.
- <sup>5</sup> Platón, *Apología de Sócrates*. (Trad. García Bacca.) 29c.
- <sup>6</sup> Ibídem.
- <sup>7</sup> Cf. Casanova Guerra, Carlos: *Racionalidad y justicia*. Coedición ULA-UCAB. Mérida, 2004. p. 91.
- <sup>8</sup> Cf. Bay, Christian. *La estructura de la libertad*. Madrid, 1961, p. 69 y ss.
- <sup>9</sup> Vitoria, Ursino: *Filosofía Jurídica de Cicerón: Doctrina del conocimiento del Derecho y del Estado*. España, 1939, p. 55 y ss.
- <sup>10</sup> Cf. Grabmann, Martín: *Filosofía Medieval*. Buenos Aires, Argentina. 1949. p.14 ss
- <sup>11</sup> Cfr. Ameiro, Franco: *Historia de la Filosofía*, Madrid, 1954, p.176.
- <sup>12</sup> Cf. Fraile, Guillermo: *Historia de la Filosofía*. Biblioteca de Autores Cristianos. Madrid, 1965. Tomo III, p 320.
- <sup>13</sup> Filósofo venezolano. Profesor Emérito de la Universidad Simón Bolívar. Seminario dictado en la Maestría en Filosofía. Facultad de Humanidades y Educación. Universidad de los Andes. Mérida, Julio de 1990.
- <sup>14</sup> Cf. Grabmann, Martín: *Filosofía Medieval*. Buenos Aires, Argentina, 1949. p.14.
- <sup>15</sup> Copleston, Frederick: *Historia de la filosofía*. España, 1999. Vol.4. p.135.
- <sup>16</sup> Cf. Bréhier, Emile: *Historia de la Filosofía*. Editorial Tecnos. Madrid, 1988. Tomo I, p. 674.
- <sup>17</sup> Hobbes, Thomas: *Leviatán* (traducción de Manuel Sánchez Sarto). Fondo de Cultura Económica. México, 1992, p.161.
- <sup>18</sup> Ibídem.
- <sup>19</sup> Ibídem, p. 199.
- <sup>20</sup> Cf. Bréhier, Emile: *Historia de la Filosofía*. Editorial Tecnos. Madrid, 1988. Tomo I, p. 753.
- <sup>21</sup> Spinoza: *Tratado Teológico-político* (Trad. E. Tierno Galván). Tecnos. Madrid, 1985.
- <sup>22</sup> Cf. op.cit. p.401.
- <sup>23</sup> Cf. Bravo Gala, Pedro: *Introducción a la Carta sobre la Tolerancia de John Locke*. Caracas, Venezuela, 1966. p. 42 y 45.

- <sup>24</sup> Cf. Bréhier, Emile: op.cit. p. 863.
- <sup>26</sup> Kant, Immanuel: «¿Qué es la ilustración?» en *Filosofía de la Historia*. Fondo de Cultura Económica. México, 1992, p.25.
- <sup>27</sup> Montesquieu, Charles: *Espíritu de las leyes*. Editorial Tecnos. Madrid, 1987.
- <sup>28</sup> Copleston, op.cit. p. 34.
- <sup>29</sup> Cf. Rousseau, Juan Jacobo. *Contrato Social*. Capítulo IV.
- <sup>30</sup> Rosales, Alberto: *Siete ensayos sobre Kant*. Consejo de Publicaciones. Universidad de Los Andes. Mérida – Venezuela, 1993, p.183.
- <sup>31</sup> Cf. Belandria, Margarita: *Elementos de la metafísica kantiana en los que se funda el Derecho* en Revista Dikaioyne No. 6. Universidad de Los Andes. Mérida – Venezuela, 2001, p.147.
- <sup>32</sup> Publicado en el libro *Filosofía de la Historia*, editado por el Fondo de Cultura Económica, que recoge una serie de escritos de Kant y los publica bajo ese título, en 1941.
- <sup>33</sup> Se refería a Federico II el Grande (1712-1786), amante de las letras y las artes, y protector de sus cultivadores; ha recibido también el nombre de *Déspota ilustrado*.
- <sup>34</sup> «¿Qué es la ilustración?», en *Filosofía de la Historia*. FCE. México, 1992, p. 35.
- <sup>35</sup> Cf. Kant, Immanuel: *Metafísica de las costumbres* (traducción de Adela Cortina). Editorial Tecnos, Madrid, 1989, p. 37.
- <sup>36</sup> Kant, Immanuel: *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, (traducción de Manuel García Morente), Buenos Aires, 1946. p.11.
- <sup>37</sup> Kant, Immanuel: *Metafísica de las Costumbres*, p.39.
- <sup>38</sup> *Ibidem*, p. 33.
- <sup>39</sup> Kant, Immanuel: *Crítica de la Razón Práctica*. Ediciones Sígueme. Salamanca (España), 1997, p.52
- <sup>40</sup> Belandria, Margarita: *Kant: la libertad como condición de posibilidad de la ley moral* en Anuario de Derecho No. 19. Centro de Investigaciones Jurídicas. Universidad de Los Andes. Mérida – Venezuela, p.227 ss.
- <sup>41</sup> El orden moral y el jurídico son diferentes pero están en estrecha conexión; el orden jurídico regula la libertad externa del ser racional y el orden moral la interna.
- <sup>42</sup> Kant, Immanuel: *Metafísica de las Costumbres*, p. 48.
- <sup>43</sup> *Ibidem*, p.49.
- <sup>44</sup> *Ibidem*, p.352
- <sup>45</sup> En *Filosofía de la Historia*, p.53.
- <sup>46</sup> *Metafísica de las Costumbres*, p.45.
- <sup>47</sup> *Ibidem*, p.313.
- <sup>48</sup> *Ibidem*, p. 40.
- <sup>49</sup> Cf. Oncina Coves, Faustino: *Reivindicación de la libertad de pensamiento y otros escritos políticos*. Madrid, 1986, p 6 y ss.

<sup>50</sup> Oncina Coves: op.cit. p. 39.

<sup>51</sup> Cf. Compleston. Op.cit., p. 63.

<sup>52</sup> Ibídem.

<sup>53</sup> Mill, John Stuart: *Sobre la Libertad* (traducción de Martha de Iturbe).Madrid, 1965. p. 54 y ss.

<sup>54</sup> Ibídem.

<sup>55</sup> Ibídem.

### Bibliografía

Aristóteles: *Metafísica*. Editorial Gredos, Madrid, 1990.

Platón: *Apología de Sócrates*. (Trad. García Bacca) UCV. 1980.

Aquino, Tomás (de): *Suma Teológica*. Biblioteca de Autores Cristianos. Madrid, 1966.

Kant, Immanuel: «¿Qué es la ilustración?» en *Filosofía de la Historia*. Fondo de Cultura Económica. México, 1992.

Kant, Immanuel: *Fundamentación de la metafísica de las costumbres* (traducción de Manuel García Morente). Buenos Aires, 1946.

Kant, Immanuel: *Crítica de la Razón Práctica*. Ediciones Sígueme. Salamanca (España), 1997.

Kant, Immanuel: *Metafísica de las costumbres* (traducción de Adela Cortina). Editorial Tecnos, Madrid, 1989.

Abanto, Marcial: *Juridicidad de la libertad de expresión*, en Revista Jurídica. Universidad Nacional Autónoma de México, México, N° 1 (2000).

Belandria, Margarita: *Elementos de la metafísica kantiana en los que se funda el Derecho*. Revista Dikaiosyne No. 6. Universidad de Los Andes. Mérida – Venezuela, 2001.

Belandria, Margarita: *Kant: la libertad como condición de posibilidad de la ley moral*. Anuario de Derecho No. 19. Universidad de Los Andes. Mérida – Venezuela. 1997.

Bravo Gala, Pedro: *Introducción a la Carta sobre la Tolerancia de John Locke*. Editorial Tecnos. Madrid, 1985.

Bréhier, Emile: *Historia de la Filosofía*. Editorial Tecnos. Madrid, 1988.

Cappelletti, Angel: *Textos y Estudios de Filosofía Medieval*. Universidad de Los Andes. Mérida - Venezuela, 1993.

Casanova Guerra, Carlos: *Racionalidad y justicia*. Coedición ULA-UCAB. Mérida, 2004.

Copleston, Frederick: *Historia de la filosofía*. España, 1999.

Fichte, Johann: *Reivindicación de la libertad de pensamiento a los príncipes de Europa que hasta ahora la oprimieron*. Edición de Faustino Oncina Coves. Tecnos. Madrid, 1986.

Fraile, Guillermo: *Historia de la Filosofía*. Biblioteca de Autores Cristianos. Madrid, 1965. Tomo III.

Fuenmayor, Juan Bautista: *Historia de la Filosofía del Derecho*, Caracas. Venezuela, 1984.

Grabmann, Martín: *Filosofía Medieval*, Buenos Aires, Argentina. 1949.

- 
- Hobbes, Thomas: *Leviatán* (traducción de Manuel Sánchez Sarto). Fondo de Cultura Económica. México, 1992.
- Jaeger, W: *Paideia*, (Trad. de Xiran. J.). Fondo de Cultura Económica, México, 1987.
- Locke, John: *Carta sobre la tolerancia*. Editorial Tecnos. Madrid, 1998.
- Mill, John Stuart: *Sobre la Libertad* (traducción de Martha de Iturbe). Madrid 1965.
- Montesquieu, Charles: *Espíritu de las leyes*. Editorial Tecnos. Madrid, 1987.
- Oncina Coves, Faustino: *Reivindicación de la libertad de pensamiento y otros escritos políticos*. Ed. Tecnos. Madrid, 1997.
- Paniagua, José María: *Historia del Pensamiento Jurídico*. Madrid, volumen I, 1996.
- Rosales, Alberto: *Siete ensayos sobre Kant*. Consejo de Publicaciones. Universidad de Los Andes. Mérida – Venezuela, 1993.
- Rosales, Alberto: Seminario dictado en la Maestría en Filosofía. Facultad de Humanidades y Educación. Universidad de los Andes. Mérida, Julio de 1990.
- Rousseau, Juan Jacobo: *Contrato Social*. Espasa-Calpe. Madrid, 1972.