

LA LIBERTAD DE EXPRESIÓN EN HISPANOAMÉRICA: LAS DEFORMACIONES DEL LIBERALISMO

Julio Alvear Téllez

1. Dogmática de la libertad de expresión en Hispanoamérica.

La libertad de expresión es recogida ampliamente en las cartas constitucionales de Hispanoamérica y en instrumentos regionales como la Convención Americana de Derechos Humanos.

En lo sustancial, el diseño es replicado en las distintas constituciones. Se trata de un derecho fundamental con un objeto de protección bastante claro: la «opinión» o la «expresión». Con ello se pretende asegurar a toda persona la libertad para exteriorizar por cualquier medio lo que se piensa o cree, sin coacción ni censura previa. Las manifestaciones especiales del derecho –libertad de investigación científica, libertad artística, libertad de cátedra, etc.– se recogen, en general, a nivel legislativo.

La distinción entre información y expresión es decisiva para efectos teóricos y jurisprudenciales. Ciertos institutos –vr. gr. el requisito de «veracidad», la cláusula de conciencia– o determinados problemas –por ejemplo, la disponibilidad del propio espacio– se refieren a una y no a otra. Sin embargo, el carácter compacto de la diferenciación se ha diluido con el desarrollo de las nuevas tecnologías. La tendencia hoy es insistir en el criterio de preponderancia: cuál de los dos elementos basales (opinión/noticia; juicio de valor/hecho) resulta predominante de acuerdo al contexto y finalidad del mensaje (1).

(1) Para este problema, Andrés MARTÍNEZ MOSCOSO, *La libertad de Verbo*, núm. 547-548 (2016), 639-656.

En algunos textos constitucionales, la libertad de expresión es regulada junto a las libertades de información. En otros, recibe un tratamiento aislado. Poco importa para efectos de su garantía. Lo esencial es su alcance práctico: la indemnidad en la exteriorización de todas las facetas del proceso mental humano. Se protege una faceta íntima de carácter activo (libertad para formar el propio pensamiento, sobre la base de un adecuado estado de información y conciencia psicológica), una faz íntima de carácter negativo (no ser coaccionado para manifestar los propios juicios o creencias) y una faceta externa (aseguramiento de los medios adecuados para manifestarse a otros).

En la regulación hispanoamericana hay una preocupación especial en orden a que no se desfigure su naturaleza primaria de la libertad de expresión en cuanto derecho de defensa, de no intervención. Se busca amparar el bien jurídico protegido, el ámbito de inmunidad, *prima facie*, en su dimensión de prerrogativa personal. De ahí que el carácter «horizontal» de sus efectos, se dé por descontado. El derecho puede reivindicarse directamente ante cualquier tercero que intente afectarlo. No existen, al menos de un modo relevante, las pesadas discusiones europeas sobre los alcances de la horizontalidad.

Se dice que lo anterior se debe a una experiencia histórica más o menos frecuente durante la segunda mitad del siglo XX: la emergencia de regímenes autoritarios de carácter militar o civil que asfixian la libertad de expresión como medio para imponerse políticamente.

De la libertad de expresión se reivindica entonces lo más básico e inmediato: su base de supervivencia personal. No hay mucho tiempo para las teorizaciones acerca de la dimensión institucional del derecho, a pesar de que, en tesis, se reconoce toda la gama de fundamentos que la doctrina acostumbra a hilar en la materia, paciente como Penélope:

a) Su conexión esencial con la democracia (que no existe sin discusión libre, sin posibilidad de generar y recibir información y opinión).

expresión en la nueva sociedad de la información: perspectivas y conflictos entre derechos, Cuenca, Fundación Carolina, 2009.

b) Su vínculo con la sociedad abierta (que no admite, como afirma Stuart Mill, presunción de infalibilidad, por lo que hay que dar libre surco tanto a la confrontación de ideas como a la espontaneidad creativa (2)).

c) Su relación con el desarrollo intelectual y afectivo (dada la necesidad que tiene el hombre de comunicarse con sus semejantes).

d) Su nexos con la verdad (que en el esquema liberal se logra, siempre individual y conjeturalmente, mediante la verificación, la falsación, el diálogo, la discusión o el simple encuentro de ideas, sensaciones o creencias distintas).

Ya veremos, fuera de los presupuestos liberales, qué hay de cierto en todas estas premisas. Por de pronto, hay que constatar, que la consagración hispanoamericana de la libertad de expresión no configura a nivel constitucional una institucionalización suficiente de los aspectos señalados en (a) y (b). Por ejemplo, no aparece el deber de neutralidad ideológica del Estado. La actividad informativa de titularidad pública tampoco se encuentra rodeada de especiales cautelas, ni en el Estado rige la transparencia informativa. Si, como el caso chileno, existen normas constitucionales claras en los dos últimos puntos, éstas vienen a resultar ineficaces.

En contrapeso, se ha desarrollado a partir de la Convención Americana de Derechos Humanos una jurisprudencia que ha extendido cada vez más los espacios de inmunidad de la libertad de expresión. De tal manera que tanto en su contenido como en sus formas, la «expresión» proferida o difundida bajo el amparo de este derecho, tiende a dilatarse sin que los límites clásicos le hagan mella, al menos preliminarmente. El fino umbral que distingue el uso del abuso se esfuma.

Empero, en el espacio de los Estados nacionales, el constitucionalismo hispanoamericano impone los límites al uso del derecho en análisis, particularmente cuando entra en

(2) John STUART MILL, *On Liberty*, Nueva York, Prometheus, 1986, págs. 30-31.

colisión con otros derechos fundamentales (particularmente el honor, la intimidación y la propia imagen). Tangencialmente existen preceptos legales que afectan el ejercicio de la libertad de expresión, como aquellos que dan protección penal o civil a aquellos derechos fundamentales. Pero, en general, se trata de una protección poco avanzada a nivel legislativo, al menos si se le compara con Europa (3).

En materia de responsabilidad, se excluye el control a priori en sus diversas formas (censura previa, autorización administrativa, etc.). La responsabilidad post-factum se aplica, en cambio, en el ámbito civil y penal. Sin embargo, el sistema judicial resulta bastante enojoso a la hora de obtener resultados satisfactorios.

En las últimas décadas, la Corte Interamericana de Derechos Humanos viene interpretando de manera extensiva el principio de prevalencia de la libertad de información, extendiendo indistintamente su influjo a la libertad de expresión. Ha emergido, así, en el sistema interamericano, la tendencia a dilatar sin contrapesos lo que se considera el ejercicio legítimo del derecho. Al punto que se presiona a los Estados nacionales para que excluyan el amparo judicial en defensa de la infancia, la vida privada, la reputación de las personas o la seguridad jurídica (4).

La sanción de las expresiones de odio (*hate speech*) se encuentra aún en desarrollo en casi todos los países americanos. Pero la llamada «legislación anti-discriminación» ha encontrado eco en los distintos ordenamientos jurídicos. En su seno se incluye el uso de categorías sospechosas para san-

(3) Daniel Alejandro HERRERA, «La libertad de expresión en el sistema interamericano de protección de los Derechos Humanos y su incidencia en el derecho interno de los Estados», *Prudentia Iuris* (Buenos Aires), vol. 78 (2014), págs. 17-38; ASOCIACIÓN IBEROAMERICANA DE DERECHO DE LA INFORMACIÓN Y DE LA COMUNICACIÓN (AIDIC), *El Estado de los derechos de la información y de la comunicación en Argentina, Bolivia, Colombia, Chile, Costa Rica, Ecuador, España, México, Paraguay, Perú, Uruguay y Venezuela*, Lima, Konrad-Adenauer-Stiftung, 2005; Humberto NOGUEIRA ALCALÁ, *El derecho a la libertad de opinión e información y sus límites: honra y vida privada*, Santiago de Chile, Lexis Nexis, 2002.

(4) Un análisis en Max SILVA ABBOTT, «El incierto futuro de la libertad de expresión en el sistema interamericano de derechos humanos», *Revista Chilena de Derecho*, vol. 42, núm.3 (2015), págs. 1063-1096.

cionar expresiones que se consideran, a priori, como discriminatorias. Lo que, en la práctica, crea situaciones punitivas análogas a los antiguos delitos de opinión, supuestamente detestados por las democracias liberales. Todo esto choca frontalmente con las bases ideológicas de la libertad de expresión, iniciando un reflujó paradójico en el discurso contemporáneo de las libertades.

2. La libertad de expresión: cuestión de órdenes, no de límites.

Se ha considerado la libertad de expresión desde la perspectiva de la dogmática constitucional hispanoamericana. En una breve síntesis, que acaso aparecerá genérica en demasía. Sin embargo, para nuestros efectos es suficiente. Si analizáramos este derecho en detalle, y en las modulaciones jurídicas que alcanza en el ordenamiento de cada país, brotarían una serie de problemas típicos en cuanto a sus atributos, funciones y límites. Pero tales cuestiones son conocidas de los especialistas. Sería redundante abordarlas acá.

Una vez sentados los elementos básicos de este derecho, a nosotros nos interesa dar una vuelta de tuerca a la mirada puramente normativa para alcanzar aspectos que, en el común de los casos, no suelen ser considerados por la dogmática constitucional. Probablemente por una cuestión de disciplina. Al superar la mirada dogmático-jurídica podemos problematizar, desde el ángulo de la fundamentación filosófica, las mismas premisas de nuestro objeto de estudio.

Y es que la libertad de expresión es uno de los derechos más caros a la modernidad jurídica y política. Ensayos de fundamentación y propuestas de sentido de este instituto se encuentran multiplicados en casi todos los filósofos políticos que lo integraron como pieza fundamental del proceso de secularización y emancipación del orden temporal cristiano. La libertad de expresión, junto a la libertad religiosa, ha sido un instrumento basal para la construcción y desarrollo del Estado moderno.

Pero hay que formular este punto de partida con cuidado, haciéndose cargo de todos sus matices.

En primer lugar, la libertad de expresión contiene un núcleo de derecho natural. O para ser más precisos, dicho rótulo sirve para formular la obligación jurídica que tiene el Estado de respetar ciertos derechos connaturales a todos los hombres y que dicen relación con la comunicación de su ser y de su obrar.

Este es un punto que en su época analizó Gil Robles. Como lo hemos olvidado, le haremos justicia trayendo a colación algunas de sus observaciones.

Sostiene el jurista salmantino que «las constituciones antiguas y modernas reconocen la libertad externa, esto es, la libertad manifestada en actos imperados como condición esencial y primaria del ejercicio de todos los otros derechos» (5). Las garantías que protegen la libertad externa (debido proceso, inviolabilidad de domicilio, libertad de palabra) pueden fluctuar pero en ellas «hay un fondo de rectitud y conveniencia, independiente de los sistemas y escuelas» (6).

Hay, entonces, una legítima libertad de expresión, derivada de la libertad externa en el ámbito social, de la libertad de coacción de los clásicos.

Se trata, sin embargo, de una libertad finalizada. Finalizada en dos órdenes ontológicos distintos. Un primer orden es el que corresponde a la naturaleza racional considerada en su tendencia difusiva.

Gil Robles lo sugiere cuando indica que la libertad de difundir ideas es «inherente a la naturaleza racional del hombre». En muchos casos no sólo se da un derecho sino un deber: es siempre un «medio de vida, comunicación, beneficencia y adelanto en todas las relaciones de sociabilidad». De ahí la legítima libertad de hablar, escribir, y en general manifestar por cualquier signo exterior y sensible los actos y estados del alma (7).

(5) Enrique GIL ROBLES, *Tratado de Derecho Político según los principios de la filosofía y el derecho cristianos*, 3.^a ed., Madrid, Afrodisio Aguado, 1961, pág. 213.

(6) *Ibid.*, pág. 213.

(7) *Ibid.*, pág. 217.

El segundo orden de finalización viene exigido por la naturaleza racional considerada en su objeto: la verdad. No la verdad como pura opinión, equivalente a la *doxa*, al convencimiento subjetivo, estimativo, móvil, del individuo, tan propio de la epistemología liberal. Sino a la verdad en su sentido fuerte, la que se relaciona con la *episteme*, el logos, el cosmos. La verdad que se funda en la manifestación inteligible del ser de las cosas, de lo existente. *Veritas est adaequatio rei et intellectus*, decía Santo Tomás.

La existencia de la verdad y la relación esencial que la persona humana tiene en relación con ella, en cuanto ser inteligente y comunicativo, es la piedra angular de la genuina libertad de expresión. Y un criterio inequívoco (no es, sin embargo, el único) para reconocer cuándo este derecho ha sido alterado por el liberalismo.

Al respecto, apunta Gil Robles que la concepción liberal de la libertad de expresión se reconoce cuando se reivindica el derecho a la emisión de ideas con independencia de la verdad, sin sujeción a otro criterio de moralidad que la razón individual sólo limitada y regida por la ley civil (8).

Hay que deducir de aquí una consecuencia importantísima: el núcleo de derecho natural que permea la libertad de expresión exige que ésta sea conceptualizada como un derecho (especialmente frente al Estado) de emitir ideas y opiniones con sujeción a todos los criterios de verdad y rectitud reconocibles. En circunstancias normales, en un país católico, también es criterio (regla próxima) el Magisterio de la Iglesia en materias religiosas y morales.

Se podrá objetar que una libertad de expresión sujeta a la verdad es una libertad amordazada, al menos en su operatividad práctica, en cuanto supone un control externo preventivo y represivo sobre su contenido. Control externo que tendría que gestionar modernamente el Estado, utilizando –si se es lógico– todos los medios coactivos proporcionales (censura preventiva de prensa, de internet; intervención de correspondencia, secuestro de publicaciones, predeterminación de la libertad artística, etc.). Todo lo

(8) *Ibid.*, pág. 217.

cual, por sus propias proyecciones, alcanzaría las libertades básicas de los ciudadanos, la misma «libertad externa» que Gil Robles se esmera por asegurar. Estaríamos a solo un paso de transformar al Estado en el «Gran Hermano» de Orwell, o, peor aún, en el «Gran Inquisidor» soñado por Iván Karamazov.

Otra objeción corre por línea paralela y afecta a la posibilidad misma de los controladores, a su capacidad para cumplir con su oficio idóneamente. Se expresa en la conocida interrogante de Juvenal: *Quis custodiet ipsos custodes?*

Las dos objeciones precedentes no son difíciles de resolver. El problema no es la verdad, sino el liberalismo, que condiciona el cuadro factible de las respuestas razonables.

Preliminarmente hay que observar que lo propio de la verdad es atraer, incluso cautivar cuando se vuelve patente su claridad. La verdad, en estricto rigor, nunca se impone exteriormente a la mente humana. Lo que se impone de ese modo es la falsedad y la ambientación comunicacional artificiosa que la hace posible, convirtiéndola en fenómeno de masas. Es entonces cuando se puede repetir con Revel aquello de que la primera de las fuerzas que mueven al mundo es la mentira (9).

En la materia, el gran error del liberalismo ha consistido en negar la existencia de verdades políticas y sociales. Y no por experiencia sino por una cuestión de principios: el liberalismo, sostiene Pierre Manent, necesita fundar todo orden político en la duda (10).

Pero si el orden político se basa en la duda, como razón de principio, no tiene sentido hablar de verdad. A lo más será objeto de elección individual. Por definición lo político requerirá que las libertades esenciales –y con ellas, la libertad de expresión– no atiendan al vínculo que tiene la inteli-

(9) Jean Francois REVEL, *El conocimiento inútil*, Madrid, Espasa, 1993, pág. 8.

(10) Manent destaca que el combate anti-cristiano (como principio histórico) y la duda inmanente (como principio político) fueron los fundamentos dogmáticos de los regímenes liberales en Europa. Pierre MANENT, *Historia del pensamiento liberal*, Buenos Aires, Emecé, 1995, págs. 13-14, 17-27, 259-261.

gencia humana (en su actividad teórica y en su juicio práctico) con la verdad de los seres. Lo que se piensa, lo que se expresa, lo que se emite, a cualquier nivel, encuentra como único criterio la propia decisión subjetiva en la determinación de su contenido. No hay criterio de verdad o de moralidad trascendente a seguir.

El régimen de la duda alimentado por el liberalismo se opone a la comunidad política que adhiere (a través de variados modos formales e informales de consentimiento) a ciertas verdades políticas y sociales básicas. La contraposición es de principios. Por ello el Estado liberal siempre se ha comprometido a sustentar o garantizar un sistema comunicacional artificioso donde los canales de expresión queden abiertos a las manifestaciones más contrapuestas. La falsedad, la mistificación cuando no el vicio encuentran en estos canales una facilidad inaudita para sugerir, esconder y variar su mensaje en la mente de la población.

En esta operatividad, el liberalismo no es neutro. Es la mano amiga del error, de la falsedad, de la mistificación y del vicio. Los necesita para que su sistema funcione. Si sólo la verdad y la virtud se expresaran por los canales comunicacionales que el régimen liberal ideó, la duda no podría servir de principio político configurativo.

En consecuencia, es sólo en el esquema liberal donde el vínculo entre libertad de expresión y verdad se vuelve problemático. Pues la juntura entre ambos elementos se hace cuestionable por definición.

Precisemos que el liberalismo no acepta, también por principio, la existencia de verdades políticas, sociales y morales. Esto no siempre se reconoce, pero es lo que enseñan la generalidad de los filósofos políticos de esta corriente. En su sociedad abstracta dicen que los hombres, de hecho, no se ponen de acuerdo en una gran cantidad de cuestiones políticas. A partir de ahí dan un salto y sostienen que nunca podrán ponerse de acuerdo, particularmente en aquellas cuestiones políticas basales o esenciales.

Al respecto, Locke sustenta que la misma capacidad cognoscitiva del entendimiento humano se encuentra anulada para conocer este tipo de verdades. Stuart Mill defiende que

las ideas no pueden rebasar lo empírico, por lo que la perpetua discusión de ideas es el dínamo del desarrollo político y la libertad de expresión su canal. Popper sostiene que la sociedad abierta es incompatible con el estado de posesión pacífica de una verdad.

Para una sociedad concebida en estos términos es claro que el vínculo entre libertad de expresión y verdad es solo accidental. En hipótesis, podría reconocer el esfuerzo de búsqueda individual de una verdad también individual. Pero sería, en todo caso, una cuestión, como dicen, de «moral privada». Por su parte, la verdad podrá ser llamada «social» o «política» solo en términos cuantitativos: en la medida en que la mayoría de los ciudadanos adhieran subjetivamente a ella. Y solo tiene ese alcance: exterior, transitorio y puramente referencial al individuo. La verdad social no tiene alcance cualitativo o comunitario. La verdad social, en realidad, no puede existir.

En el esquema Estado/individuo, donde el liberalismo domina hegemonícamente la cultura jurídica, la verdad especulativa o moral sólo puede ser exigida individualmente cuando su omisión causa un daño material a terceros en el ámbito de la responsabilidad jurídica. Aunque el sentido común todavía se impone cuando se traspasan ciertos límites morales mínimos (interdicción de la obscenidad en la industria de la diversión televisiva en horario infantil, prohibición de la ofensa o del trato vejatorio en determinadas relaciones controladas jurídicamente, contención de las formas degradadas de la cultura como objeto de fomento estatal, etc.). Cuando la «auto-regulación» no funciona, el mandato normativo sólo es susceptible de cumplirse con la ayuda del control externo del Estado, mediante la amenaza o el uso del sistema jurídico sancionatorio. No parece existir, en el sistema liberal, un uso amigable de medios disuasivos en los casos de «abusos» de la libertad de expresión, así definidos por el orden público.

En un esquema no liberal, en cambio, donde el sistema político no imponga la duda como principio político constitutivo, la relación entre libertad de expresión y verdad no sólo es posible sino que amplía los canales de la misma libertad en el fuero externo.

En tal presupuesto, que es la experiencia histórica universal de las sociedades no revolucionarias, la base de lo «público» (término no exento de imprecisiones) se asienta no en la duda, sino en un cierto cúmulo de verdades sociales, en el sentido amplio de la palabra (que incluye verdades políticas, morales, en su caso religiosas, incluso económicas). A tales verdades, que aúnan el sentido profundo de comunidad, se les ha denominado de muchas maneras: *politeia*, *ortodoxia pública* (Frederick D. Wilhelmsem), *gemeinschaft* (Ferdinand Tönnies), *régime* (Leo Strauss), *culture* (T.S. Eliot), *cosmion* (Eric Voegelin) (11).

Para que se comprenda bien el alcance del principio de la verdad social, hay que precisar tres puntos:

1. No se trata puramente de verdades individuales, sino de verdades comunitariamente compartidas. No se adquieren luego de un largo esfuerzo de búsqueda individual sino por connaturalidad, pues al ser sociales dichas verdades permanecen en el tiempo y se plasman en ambientes, costumbres e instituciones.

Las instituciones son cuerpos asociativos autónomos enraizados y estables, en los que se inserta el individuo libremente a través de vínculos identitarios –históricos o naturales–, pero siempre cordiales, como le gustaba decir a Rafael Gamba (12). La lealtad a esos vínculos –qué es más fuerte que la buena fe contractual– va creando una especie de imaginario social que compone y recompone la verdad en sus distintos ámbitos.

La verdad social no es una verdad formal impuesta por el discurso lógico. Es una verdad consentida y vivida por una comunidad mayor o menor que se basa en ella y se reconoce en pos de ella. La posibilidad de que la libertad de expresión sea ejercida para zaherirla es muy residual, al menos para los miembros de dicha comunidad. Si ello ocurre, es

(11) La observación en Miguel AYUSO, *Koinós. El pensamiento político de Rafael Gamba*, Madrid, Speiro, 1998, pág.134

(12) Rafael GAMBRA, *La monarquía social y representativa*, Madrid, Rialp, 1955, pág. 215; ID., «El exilio y el Reino», *Verbo* (Madrid), núm. 231-232 (1984), págs.73-94.

más por la vía de la presión social que del derecho, como se inhiben tales actos.

En este tipo de comunidades, los actos directa e intencionadamente lesivos contra el cúmulo de verdades vitales y existenciales que le sostienen, son considerados como una suerte de «herejía» (acto de separación) social. Y las medidas de exclusión solo se aplican para casos graves, con la fuerza de lo que se siente como traición, normalmente con la solidaridad de todos sus miembros.

En el plano más alto y completo de la comunidad política, el derecho punitivo siempre opera como *ultima ratio*, para sancionar los actos gravemente contrarios a sus verdades fundantes y compartidas, en proporción al bien comunitario que se pretende dañar y del que se quiere privar a toda la sociedad. Por más que resulte paradójico, a las herejías político-sociales conviene un sistema de sanciones análogo al que ciertos regímenes liberales prevén para las conductas que se vuelven contra los principios llamados democráticos.

De todo lo anterior se deduce que sólo ocasionalmente, e insistimos, como *ultima ratio*, emerge lo que hoy podríamos denominar el control jurídico para encausar la libertad expresión en relación con las verdades sociales que fundan y dan sentido a las instituciones esenciales de la comunidad política. El ligamen entre la libertad de expresión y tales verdades resulta natural al individuo en cuando se haya vinculado libre y cordialmente a éstas.

En la medida en que el Estado liberal va matando esos vínculos cordiales, las verdades sociales se extinguen y el vínculo con la libertad de expresión se vuelve incomprensible.

2. Hay una segunda distinción que es esencial para comprender la relación armónica entre libertad de expresión y verdad social. Cuando hablamos de verdad «social» no nos referimos obviamente a cualesquiera verdades sino a las que fundan el orden político. Son verdades ordenativas. En su especie pueden ser propiamente políticas, sociales, morales, religiosas, incluso económicas. Los regímenes políticos del

barroco hispano-americano se sostuvieron, por ejemplo, en ciertas verdades distintivas, herederas, pero ya distintas, a las del imaginario medieval. Pero fueron siempre verdades fundantes.

Obsérvese bien: para todo lo que no es el ámbito de estas verdades, rige el amplísimo campo de las materias opinables, siempre que en la expresión se respeten las formas (de urbanidad y educación según las épocas) y las buenas costumbres. Tiene, por lo demás, que ser necesariamente así, pues la actividad política y social es de suyo contingente y la virtud que la debe regir no es la ciencia especulativa (como lo es, degenerada, para el racionalismo político) sino la prudencia. La prudencia gubernativa en todos los espacios donde existen autoridades asociativas, partiendo por el de la comunidad política propiamente tal hasta descender al de las familias.

Finalmente, si nos detenemos en el solo campo de la prudencia individual, el espacio de la expresión queda infinitamente abierto, particularmente en un mundo ajeno a la mistificación ideológica, propagandística y publicitaria, que es la ambientación propia del liberalismo.

3. En el «espacio privado», o mejor dicho «personal», también se traza el vínculo armónico entre libertad de expresión y verdad. La libertad individual, mediada y transida de asociatividad, fija el ámbito de lo personal.

La libertad de expresión entra aquí como un eje esencial de su desarrollo. Es el cauce por el que se manifiesta la persona en su fuero externo. Por medio de ella, puede expresar su posición en el mundo, su particular vocación, su proceso intelectual y afectivo.

Más que hablar de límites, hay aquí un orden.

La libertad de expresión, como toda libertad y derecho personal, se refiriere a intereses individuales y domésticos, y no puede vulnerar el bien común. Pero en el orden personal, la libertad de expresión es amplísima, pues el bien común no fija límites bajo esquemas racionalistas sino prudenciales.

Es decir, a toda libertad personal se le ha de respetar sus

propios fueros, primariamente –volvemos a Gil Robles– los que corresponden a la «facultad de elegir lo conveniente al propósito respectivo, ordenado a los correspondientes fines, y dentro del circulo de facultades de cada persona, según su estado jurídico y conforme a la ley divina» (13).

En el ámbito individual, la libertad de expresión gira, entonces, en torno a la genuina libertad humana. En cuanto libertad en el fuero externo es amplísima por su correspondencia con el libre albedrío, con la facultad de elegir lo conveniente a los propósitos personales. Pero como libertad ordenada es siempre *facultas electiva mediorum servato ordine fines*. El orden –que incluye los derechos divinos y humanos– es su cauce moral y jurídico.

Podría objetarse, como se hizo en el orden asociativo, que también en el orden individual es peligroso el vínculo entre libertad de expresión y verdad. Supondría un sistema de control insufrible en busca de la pureza de expresión de la sana doctrina, o de la rectitud moral del sujeto que manifiesta este u aquel gesto o contenido.

La objeción se diluye si consideramos que en el plano de lo personal, el orden es el de la «verdad práctica», de la que juzga primariamente el propio sujeto. Es cierto que a éste se le exige moralmente la prudencia, pero de ella responde en los distintos ámbitos de la vida según la naturaleza de las relaciones sociales en las que se inserta o de los compromisos que haya asumido. En el plano familiar, por ejemplo, una cosa es la prudencia del padre o de la madre, y otra del hijo o del hermano. En el laboral, una es la regla de comportamiento del empleador, otra del trabajador, siempre en atención a la especie de actividad de la que se trate. La libertad de expresión en su vínculo con la verdad práctica debe ser modulada según los distintos casos.

En cuanto a la verdad especulativa –religiosa, científica, etc.– su profesión sólo se exige en el fuero externo dependiendo del tiempo, de las circunstancias y de la naturaleza de la actividad a la que nos estemos refiriendo.

(13) Enrique GIL ROBLES, *op. cit.*, pág. 205.

En conclusión, el ligamen entre libertad de expresión y verdad resulta esencial para el ejercicio legítimo del derecho, como se diría hoy. La libertad de expresión siempre se inserta, en el caso de comunidades o cuerpos asociativos mayores o menores, en un orden de relaciones que la persona hace suyo. Ese orden se funda en la verdad social que enriquece o visibiliza históricamente la finalidad de cada asociación, lo que se cumple, de un modo paradigmático, en la comunidad política y en la familia. En el ámbito puramente individual, el vínculo entre libertad de expresión y verdad encuentra su más amplio destino en el orden práctico y moral de la vida personal, que no define sino que aplica la ley natural y divina.

En todos estos ámbitos, al Estado le corresponde reconocer la libertad de expresión, respetarla de acuerdo al precepto *alterum non laedere* y tutelarla por los medios de prevención autorizados, cuidando asimismo de reprimir los abusos como última ratio, de la manera en que hemos indicado.

3. El liberalismo como problema

En la materia que nos ocupa, hay que destacar dos grandes problemas de los regímenes liberales, y, en general, de los Estados modernos: primero, el concepto de libertad sobre el que se asientan las libertades y la libertad de expresión por antonomasia. Segundo, el contexto antropológico y político donde opera esta última.

El falso concepto de libertad del liberalismo es el núcleo de la utopía emancipadora en la que se fundan las libertades modernas. El tema es recurrente y ha sido estudiado por una infinidad de autores.

Widow observa a este respecto que el liberalismo nunca ha comprendido la esencial distinción, tan cara a los padres de la Iglesia, entre «libertad *de*» y «libertad *para*». La «libertad *de*» es verse libre de lo que oprime, de lo que obstaculiza (vr. gr., la libertad del pecado, de la miseria, de la coacción externa). Es una libertad más externa, una libertad de inde-

pendencia. La «libertad *para*», en cambio, apunta a algo positivo pues expresa la intencionalidad de un fin. Y por consiguiente se valora en cuanto permite en mayor o menor grado alcanzar ese fin, si éste es perfectivo, bueno. Es el campo del libre albedrío. En tal cuadro, el paradigma de la libertad es ser señor de sí mediante la radicación del libre albedrío en el bien.

Por contraposición, la libertad del liberalismo consiste sólo en una «libertad *de*»: la libertad *respecto del fin*. Lo que obstaculiza la libertad es la propia naturaleza, la propia finalidad, el propio bien. Porque se parte de la base de que no existe nada a lo cual ordenarse. Todo lo define, desde sí mismo, la propia subjetividad.

El liberalismo plantea, por tanto, una libertad invertida: la facultad de liberarse de los propios fines. Sobre los medios que conducen a él hay, en cambio, una especie de necesidad. Sea por motivos teológicos, a la usanza de Lutero o Calvino, sea por inmunidad de los propios impulsos naturales del individuo (14).

De ahí todo el juego de las libertades modernas en clave liberal: libertad de pensamiento para excogitar lo que se quiera, sin que exista algo que por naturaleza, en razón de su propio ser, nos obligue a dilucidar su verdad. Libertad de expresión para manifestar lo que se piensa, de cualquier índole que sea, aunque –por feliz incongruencia– las reglas mínimas de educación, urbanidad o moralidad temperen presupuesto tan tajante, fuera de los esquemas del liberalismo.

El principio antropológico según el cual la libertad humana se encuentra desligada de toda verdad, orden o finalidad trascendente, lleva consigo consecuencias gravísimas para la libertad de expresión y su inserción en la sociedad política.

En este último aspecto, hay que verificar cómo uno de los grandes problemas de los regímenes liberales –y en general del Estado moderno– es la sustracción de la autonomía natural e histórica a los cuerpos asociativos.

(14) Sobre estos puntos véase la magnífica obra de Juan Antonio WIDOW, *La libertad y sus servidumbres*, Santiago, RIL editores, 2014, págs. 239-260 y 517-543.

Así las cosas, no hay manera de mediar entre el contenido del mensaje individual expresado y los requerimientos mínimos de moralidad pública o de verdad que requiere una sociedad para pervivir. Salvo, curiosamente, en el campo de las relaciones económicas y laborales, según adelantamos. En el primero, no se admite la mentira en sus diversas formas. En el segundo, aún rige el principio de jerarquización y de disciplina al interior de cada empresa, más o menos como fue observada por Weber para el primer capitalismo.

Pero en el campo de las relaciones propiamente sociales, ya no hay mediadores efectivos entre los individuos y el Estado. El espacio de lo público, al ser, por definición, delimitado y ordenado por el Estado, sólo es susceptible de ser controlado por éste, con el consiguiente peligro. Pues de suyo cuando el Estado interviene crea situaciones de riesgo para las libertades, salvo que lo haga de acuerdo al orden natural, lo que es muy difícil, para un poder convertido en Leviatán soberano y laico.

Se dirá, de todos modos, que la libertad de expresión no sujeta a ningún criterio de verdad es entonces más «libre». En realidad, cuando se postula tal premisa la consecuencia es otra: que no hay otro criterio que el de la voluntad superior del legislador humano.

De donde se sigue que la libertad de expresión es defendida por el liberalismo en el discurso, pero no en los hechos sociales. Al no asentar el orden político en la verdad social, multiplica al infinito las posibilidades de tensión, de disensión, de quiebre entre las diversas expresiones individuales.

Además, como el Estado liberal, en principio, sólo considera como referente al individuo, priva a la libertad externa de la oportuna mediación social, haciendo imprescindible la intervención majadera del poder político para mantener al menos el equilibrio externo de las posiciones individuales que nunca se encuentran. Tarea que realiza habitualmente por vía legislativa o reglamentaria, copando los espacios sociales de regulaciones realmente no consentidas por el individuo.

JULIO ALVEAR TÉLLEZ

Gruesa incongruencia política. Se va en busca de la libertad individual emancipadora, pero ésta, al final, se queda a solas, enclaustrada en los límites definidos y controlados por la legalidad del Estado.