

# DISCUTIENDO CON EL ENEMIGO: A PROPÓSITO DE ALGUNOS LICÁNTROPOS DE LA IRRACIONALIDAD DISCURSIVA EN MATERIA DE LIBERTAD DE EXPRESIÓN

---

Discussing with the Enemy: On Discursive Irrationality in the Free  
Speech Domain

**Minor E. Salas**

*Vivir es poder indignarse. El sabio es un hombre que ha dejado de indignarse. Por eso, no está por encima, sino al lado, de la vida.*

E. Cioran<sup>1</sup>

*Si no creemos en la libertad de expresión para la gente que despreciamos, no creemos en ella para nada.*

Noam Chomsky<sup>2</sup>

## **Resumen**

Discutir con los amigos (aliados, discípulos, adeptos, seguidores, compañeros) es fácil. Es más difícil discutir con quien no comparte nuestros valores íntimos y preciados, con quien ofende nuestras creencias, deshonra nuestra fe y esperanza o se ríe de nuestras opiniones. ¿Cómo se ha de actuar en estos casos? ¿Con la espada y la ira en la mano, la indiferencia y el silencio, o el argumento y la palabra? ¿Y si no se puede ya razonar? ¿Cuando uno topa con el límite insalvable de la impotencia de la razón se ha de acudir entonces a la potencia de la brutalidad? ¿Se puede, en breve, discutir con el “enemigo”? Este trabajo es un intento teórico-filosófico por pensar analíticamente (más allá de lo que al respecto pueda decir la dogmática jurídica), modos de responder a estos interrogantes. Se busca exami-

---

*Minor E. Salas, Universidad de Costa Rica, Instituto de Investigaciones Jurídicas. Correspondencia: Apartado postal 2060, San José, Costa Rica. [mainor.salas@ucr.ac.cr](mailto:mainor.salas@ucr.ac.cr)*

<sup>1</sup> Cioran, 1977, p. 53.

<sup>2</sup> Chomsky, 1992.

nar los límites, posibilidades y confines de la libertad de expresión, vista desde una teoría realista de la argumentación y de la pragmática del discurso normativo. Como ejemplos explicativos se toman conflictos generados por los grupos radicales (neonazis, fascistas), las sectas religiosas, los movimientos sociales violentos, entre otros.

### **Palabras clave**

libertad de expresión, argumentación, límites de la razón, tolerancia, agresión, dogmatismo, epistemología

### **Abstract**

Can we rationally speak to someone who offends our beliefs, dishonors our logical faith and laughs at our personal and theoretical opinions? Can we discuss with the enemy (political, ideological or doctrinal enemy...)? This paper is a theoretical-philosophical attempt to think analytically (far beyond the legal dogmatic) about this controversial issue. It explores the limits, possibilities and confines of freedom of speech, from a realistic theory of argumentation and from a pragmatics of normative discourse. It takes as examples the conflicts generated by radical groups of the neo-fascist type, religious sects or violent social movements.

### **Keywords**

freedom of speech, argumentation, limits of reason, tolerance, aggression, dogmatism, epistemology

## **I. Para empezar, unos pocos ejemplos**

**P**rimera *ejemplo*: Imaginemos que en la actividad religiosa costarricense del 2 de agosto, en la cual se realiza una procesión anual masiva de varios miles de cristianos hacia la Basílica de Cartago, un único individuo se instala en la plaza central que está frente a la Basílica y empieza con un micrófono en mano a gritar cosas como las siguientes: “Viva Satanás”, “El diablo es nuestro amo y señor”, “Dios ha muerto”, “La virgen era una prostituta, igual que María Magdalena”, “La Virgen de los Ángeles es un delirio” y “Esta es una romería de estúpidos, hipócritas y retrasados mentales”, entre otras muchas cosas.

*Segundo ejemplo:* Un respetado decano en una facultad de derecho, en medio de una conversación que sostiene con varios colegas y estudiantes, y donde además está la prensa televisada, explota en un ataque inexplicable de rabia, pegando un fuerte puñetazo contra el escritorio y provocando que algunos de los presentes abandonen el lugar.<sup>3</sup>

*Tercer ejemplo:* Un grupo de apenas unas 500 personas consideradas “neonazis” (y que forman parte del partido NPD), se manifiestan en una plaza pública de Berlín, proclamando la superioridad del pueblo alemán; deben ser custodiados por unos ocho mil policías para evitar la agresión de otro grupo de izquierda que considera que a esas personas hay que encarcelarlas o prohibirles violentamente su manifestación.<sup>4</sup>

*Cuarto ejemplo:* Un comediante francés, Dieudonné M’bala M’bala, es condenado reiteradamente (¡un total de 8 veces hasta enero del 2014!) por los tribunales de ese país por hacer chistes sobre los judíos, aparentemente en un tono de discriminación y antisemita, y refiriéndose a las celebraciones del holocausto judío como “pornografía histórica”.<sup>5</sup>

## II. Unos interrogantes fundamentales

A la luz de estos ejemplos surgen una serie de interrogantes que son los que quisiera examinar en este artículo:

¿Qué se debe hacer ante casos de esta naturaleza? ¿Cómo hay que proceder con el individuo “satánico” o los manifestantes neonazis? ¿Es necesario y oportuno arrestarlos, meterlos a la cárcel, amordazarlos si fuera del caso, o incluso eliminarlos físicamente, como muchas veces ha sucedido históricamente frente a este tipo de manifestaciones? ¿O más bien hay que permitirles continuar con su discurso e incluso evitar (usando la fuerza bruta si es necesario) que alguien arremeta vio-

<sup>3</sup> Véase <<http://www.crhoy.com/asi-negocia-decano-de-la-facultad-de-derecho-con-estudiantes-ver-video-v11719x/>> (consultado el 20-5-2014).

<sup>4</sup> Véase <<http://www.libertaddigital.com/mundo/neonazis-del-npd-marchan-en-francfort-custodiados-por-ochos-mil-policias-1276309096/>> (consultado el 20-5-2014).

<sup>5</sup> Véase <<http://www.bfmtv.com/societe/interdit-a-nantes-a-paris-dieudonne-doit-donner-un-nouveau-spectacle-a-paris-684296.html>> (consultado el 20-5-2014).

lentamente contra ellos mientras se manifiestan? ¿Se debe abandonar, en el caso del enojado decano, la conversación y dejarlo hablando solo o es preferible esperar a que se le pase la cólera y luego continuar con la discusión hasta llegar a un acuerdo? ¿Fue correcta la decisión de las autoridades francesas de condenar al comediante y prohibirle sus presentaciones, aunque fueran humorísticas? ¿Es esa la mejor alternativa en todos estos supuestos? ¿Cómo saber cuándo se llega a un punto intolerable de lesión en la dignidad de las personas, en este caso de las víctimas del holocausto nazi? ¿Se trata de una apreciación puramente personal y subjetiva o hay algún criterio moral objetivo para definirla? Y la pregunta que considero fundamental: ¿Vale la pena, desde el punto de vista ético y argumentativo, intentar dialogar con interlocutores como los señalados (por ejemplo, con el seguidor de Satanás, con los neonazis, o el decano irritado), o, simplemente, en estos asuntos, lo mejor es dejarlos hablando solos? ¿Vale la pena discutir con el “enemigo”?<sup>6</sup>

### III. Las respuestas jurídicas

Es claro que varios (si no todos) los ejemplos arriba mencionados tienen, en el plano estrictamente jurídico, una respuesta más o menos establecida. Allí, en ese plano, es posible encontrar disposiciones normativas que sancionen o regulen de distintas maneras, dependiendo del ordenamiento jurídico, cada uno de los supuestos mencionados. También será posible que las acciones descritas calcen con diferentes tipos legales. Así, por ejemplo, en el caso del individuo “satánico” su conducta estaba expresamente regulada en artículos como el 395 del Código Penal costarricense (“Práctica de la brujería, hechicería y otros cultos contrarios a la buena fe”) y en el aún vigente artículo 394 (“Perturbaciones del sosiego público”). En el caso del decano irascible pareciera que su conducta no se encuentra descrita en norma alguna y que, por tanto, está sujeto únicamente a algún reproche de orden moral o, a

---

<sup>6</sup> Es evidente que este concepto no se utiliza acá en el sentido del binomio “amigo-enemigo” de Carl Schmitt, ni tampoco en el sentido del moderno derecho penal del “enemigo” de G. Jakobs, doctrinas con las cuales discrepo radicalmente. Lo utilizo simplemente con un significado general para referir a individuos que no concuerdan con las ideas, tesis, explicaciones o valores fundamentales que uno defiende para una determinada cuestión. Por tanto, rechazo cualquier asociación política o ideológica que se hiciera al respecto.

lo sumo, corre el riesgo de quedarse hablando solo. El caso de los neonazis es un asunto especialmente complejo, pues ese tipo de situaciones constituyen delitos en Alemania (el parágrafo 86 del Código Penal alemán –“Difusión de medios de propaganda de organizaciones contrarias a las Constitución Política”– sanciona con prisión de hasta 3 años aquellas manifestaciones que “atenten contra el libre orden democrático o contra la idea de convivencia pacífica del pueblo (*Völkerverständigung*)”). En el caso del comediante, el asunto también ha sido muy discutido y las opiniones están divididas; lo cierto es que la justicia francesa ha condenado en ocho veces a Dieudonné por diversos delitos (difamación, instigación al odio racial y más recientemente por evasión de impuestos) y actualmente sus espectáculos se encuentran censurados.

Ahora bien, por el momento a mí no me interesan las respuestas jurídicas. Ellas pueden bien quedar en suspenso, no porque no sean importantes (ya que lo son, y mucho), sino simplemente porque el énfasis que quiero poner en este análisis radica en otro lugar. Lejos del derecho. La cuestión que acá interesa es más bien otra: independientemente de lo que digan los distintos ordenamientos jurídicos en sus regulaciones positivas, ¿qué hay que hacer frente a situaciones como las descritas? ¿Hay mejores argumentos éticos a favor de suprimir la libertad de expresión cuando se llega a cierto punto (como el que reflejan los casos) o no hay tales argumentos? ¿Cuáles razones se pueden presentar para una y otra hipótesis? En definitiva: lo que importa aquí es examinar la cuestión con cabeza fría. Sopesar los argumentos de uno y otro lado para así adoptar una posición valorativa personal; ello más allá de lo que se estipule en un determinado ordenamiento jurídico.<sup>7</sup>

---

<sup>7</sup> El análisis estrictamente jurídico-dogmático que se hace acá del asunto de la “libertad”, es mínimo. Se va a partir de una noción general de ese concepto, consciente de sus multívocos sentidos. Para un análisis crítico de la noción, véase los trabajos de Haba, 1976, 1977 y 2007.

#### IV. Los presupuestos de la argumentación

*No creo que sea exagerado decir que, de alguna forma, este es el tema –o la tarea– central de la filosofía: la lucha contra el engaño, la crítica del conocimiento; la filosofía, para desesperación de algunos, no es tanto un saber positivo cuanto negativo, consiste más en destruir que en construir, y de ahí que el oficio filosófico sea, más que nada, un arte de la refutación.*

Manuel Atienza<sup>8</sup>

Antes de pasar a discutir los interrogantes arriba enunciados, es necesario hacer algunas aclaraciones que pueden librarnos luego de malentendidos. Se trata, por así decirlo, de aclaraciones en el orden de lo metodológico, que son útiles para definir más claramente el ámbito y alcance de lo que se expondrá luego. Limpiar la maleza y desbrozar el grano. Empecemos, pues:

1) En primer lugar, debo señalar que soy un creyente en la argumentación y en la racionalidad. Estoy convencido que la irracionalidad no se combate con más irracionalidad, ni la sin-razón con más sin-razón. Coto al absurdo. Incluso bajo situaciones extremas, como en el caso de los neonazis, pienso que el argumento vale más que el garrote. La explicación más que la granada. Vale la pena escuchar, si es que se puede, lo que se tenga que decir y tratar de examinar aquellos aspectos que consideremos dignos de discusión. No creo, por tanto, que *a priori* se deba cerrar el diálogo y se deba acudir inmediatamente a la fuerza bruta para resolver las diferencias que existan sobre un determinado problema (tesis del racionalismo crítico) (Popper, 1994, 1982 y 1979). Igualmente, estoy convencido de que solo criticando nuestras ideas es posible cometer menos errores y torpezas, aproximándonos cada vez

---

<sup>8</sup> Atienza, 2014.

más a la *verdad*, pero también evitando así grandes desgracias (tesis del falibilismo epistemológico) (Albert, 1972 y 2000).<sup>9</sup>

Por supuesto, no soy tan ingenuo para no entender que la argumentación y la racionalidad (entendida ésta en un sentido amplio como la disposición a ofrecer unas *razones debatibles* para respaldar nuestras decisiones) no son la regla general en nuestro mundo. Una y otra vez he repetido en otros lugares la tesis de Kolakowski según la cual, la *rama argumentativa* es tan solo una de las posibles que crecen del tronco de nuestra civilización y cultura (Salas, 2013a). Junto, o paralelas, a esta rama argumentativa –que ha de calificarse como *tecnológica*– emergen otras que solo desde cierta perspectiva es posible reputar como más o menos relevantes; tal es el caso de la rama mitológica y religiosa de la civilización (Kolakowski, 1999). Dicho con palabras más sencillas, a pesar de ser un defensor del racionalismo y de la argumentación, no considero que el racionalismo y la argumentación sean *necesariamente* los elementos más importantes o prevalentes de una cultura. Estoy lejos de defender una idea semejante. En una selva donde acechan las fieras, la fuerza del simio es más importante para sobrevivir que todos los argumentos cosmológicos de Kant o Aristóteles juntos. El tronco de la civilización posee muchas ramas, de las cuales una, aunque no la más despreciable, es la rama tecnológica de dar y ofrecer argumentos, sea para acercarnos un poco más a la verdad o para resolver conflictos. Pero, finalmente, es solo una rama del gran árbol de la vida.

2) En segundo lugar, solo es posible ofrecer argumentos allí donde estos quieren ser oídos o atendidos. No se puede obligar a nadie a que examine, o al menos escuche, unas ciertas razones que se ofrecen para respaldar una idea, una decisión o un determinado curso de acción. Por más deseos que se tengan de que alguien preste atención y apruebe lo

---

<sup>9</sup> Una aclaración que no debería ser necesaria, pero que siempre es útil para evitar confusiones recurrentes, versa sobre la noción de “verdad”. Es evidente que no soy un esencialista en materia epistemológica. O sea, no creo que existan verdades absolutas e independientes de todas las circunstancias, tal y como igualmente postularía el racionalismo clásico. Mi noción de verdad es aquella que defiende, por ejemplo, Karl Popper: o sea, una *aproximación a la verdad* (*Annäherung an die Wahrheit*), la cual ha de ser revisada constantemente sobre la base de la crítica. Al respecto, con todas las precisiones técnicas, Popper, 1994 –en especial el capítulo dedicado a ello (capítulo XV, “Über Wahrheitshöhe”).

que uno tenga que decir respecto a una cierta cuestión, no es posible obligarlo a que lo haga. Esta es quizá una de las experiencias más frustrantes de la vida social: el hecho de que las personas no tienen un deber de sentarse y prestar atención a lo que queramos expresarles, incluso respecto a situaciones muy importantes o esenciales para nuestra vida. Hay un derecho básico, por así llamarle, a *no-escuchar*. Creo que era O. Wilde el que decía, con su clásica ironía: “Es peligroso escuchar. Se corre el riesgo de que a uno lo convenzan; y un hombre que permite que le convenzan con una razón, es un ser absolutamente irracional”. Una persona puede solicitarle a otra que le escuche y le atienda en sus argumentos y explicaciones, y la otra persona puede simplemente dar la espalda y decir: ¡no quiero, ni lo haré! Y lo que es aún peor, y esto también representa una experiencia de impotencia frente a la argumentación y la racionalidad, la persona a la que interpelamos puede simplemente actuar de manera absolutamente caprichosa (al menos desde nuestro personal punto valorativo).

Imaginemos, para poner un ejemplo trivial, que un día nuestra prometida decide simplemente no hablarnos, no vernos y cancelar la inminente boda que durante muchos años hemos planeado felizmente. Esa situación causará, seguramente, mucho dolor, en especial si amamos a la persona y no hemos hecho nada aparente para merecer ese comportamiento. Pero, a pesar de ese dolor, a pesar de nuestro vehemente deseo y a pesar incluso de nuestras súplicas, la novia tendrá todo el derecho del mundo a decir simplemente no quiero verlo más, no quiero hablarle, no quiero darle razones y menos desposarlo. Uno podrá, lo cual es muy comprensible y atendible en el plano de las relaciones humanas, solicitarle explicaciones, pedirle razones e incluso rogarle que le indique al menos los motivos por los cuales ha adoptado una decisión tan radical; y ella podrá simplemente callar. ¿Y por qué puede callar? ¿Por qué puede desear no rendir explicaciones de ningún tipo? ¿Por qué puede alejarse por siempre de nosotros sin volver jamás la vista atrás? La razón es muy simple: porque parece existir en el mundo, nos guste o no nos guste, nos duela o no nos duela, una suerte de *derecho humano al silencio y hasta al capricho mismo*. Y un devoto creyente en la racionalidad, como lo soy yo en parte, tiene que comprender que muchísimas de las acciones que se emprenden en la vida

personal y social en general, no están movidas por ninguna razón en especial o por un motivo en particular (aunque puedan, por supuesto, estarlo), sino simple y llanamente porque a las personas, valga la expresión popular, “les da la regalada gana” actuar de esa manera y no de otra. Llamemos a esta circunstancia, pues, *la impotencia de la razón*.

[*Dicho entre paréntesis*: hoy día, este callar se ha puesto muy de moda. Todos callan: calla el político cuando se le piden cuentas de su gestión, calla el filósofo cuando se le cuestiona su afamada teoría, calla el oponente cuando se le muestran las debilidades de su discurso, calla la gente cuando se le oprime, calla el trabajador, calla el estudiante, calla la novia cuando se enoja..., callan, todos callan. Y ninguno rinde explicación de su callar. Ninguno da razón de su actuar. Ha surgido así –como enemigo feroz de la argumentación y el diálogo– una *retórica del silencio*, que no es producto de la sabiduría, la circunspección o la mesura del espíritu, sino de la cobardía o de la indiferencia. Desidia vestida de mutismo. No puedo plegarme a esta actitud mental (aunque ya hemos visto que ella existe y domina como un presunto “derecho humano al capricho”), por dos razones, o prejuicios, quizá, que considero fundamentales en mi esquema valorativo de vida. En primer lugar, porque renunciando a la palabra me hundo en la condición de animal sin raciocinio, renuncio a aquello que me distingue del gorila (sin ofensa para éste) que es la capacidad única y maravillosa del lenguaje y del pensamiento crítico y autocrítico. En segundo lugar, porque por un “prejuicio romántico” de mi parte se me hace inaudito negarle una explicación a alguien que la solicita. ¡Es como negarle el agua a un moribundo! Siempre partiré del presupuesto axiológico (que es, empero, indemostrable) de que somos demasiado pequeños, demasiado contingentes, humanos y mortales, para creernos por sobre cualquier otro individuo, no importa cuán distinto éste sea de nosotros y cuán distinto piense de nosotros. Mi vanidad y arrogancia ante la vida no es tan grande como para que no pueda yo rendir una explicación sobre una idea o un comportamiento mío, aunque esta explicación no sea entendida y mucho menos atendida. Pero, con la explicación me conformo].

3) En tercer lugar, y esto es aún más difícil de aceptar que la impotencia de la razón, también existe lo que se podría llamar, para ser bien gráficos, la *potencia de la brutalidad*. Aquí ya no solo se tiene el derecho a callar, a no brindar razones, a actuar caprichosamente, sino que también puede suceder (¡y vaya que sucede con frecuencia!) que la persona silencia o sustituye los argumentos mediante la violencia y la fuerza bruta. Es evidente que acá ya no se puede discutir. No se puede dialogar. Si alguien, frente a una invitación al intercambio de ideas y explicaciones, nos apunta con una pistola en la cabeza, entonces no hay nada racional que hacer. A lo sumo debemos buscar cómo salvar la vida. Y muchas veces eso solo es posible con otra pistola, más grande aún.

4) En cuarto lugar, hay que ser absolutamente realistas. Solo se puede discutir con sus iguales o al menos con sus similares. Es imposible discutir allí donde las diferencias de capacidades mentales, intelectuales o de información son muy vastas. Como decía M. Milliod: “Voulez-vous que l’homme inculte change d’opinions? Transplantez-le” (“¿Quiere usted que el hombre inculto cambie de opinión? Trasplántelo”) (Perelman y Olbrechts-Tyteca, 1989, pp. 56-57). Un buen debate exige indispensablemente adversarios parecidos en fuerzas, intereses y conocimientos, aunque sean diferentes en cuanto a la visión del mundo o su ideología respectiva. Éste es un requisito muy difícil de lograr, pues nadie cree en su propia incapacidad, torpeza o ignorancia, y todos creen en sus talentos y virtudes. ¡Qué raro! Así que si una discusión no se desarrolla adecuadamente, y termina en gritos o en un punto muerto, entonces los dos contrincantes se culparán recíprocamente por tal desenlace. Uno de ellos, aunque sea aquel que no entiende nada y cuyas capacidades son muy inferiores, terminará diciendo que es su adversario quien no le entiende. Contra esto, no hay nada que hacer. Por eso, hay que tomar esta máxima muy en cuenta: *¡convencer a un interlocutor en una discusión es prácticamente un imposible, un milagro del cielo!*<sup>10</sup> Por dicha, no todo está perdido. Cabe la esperanza de que alguien en el *auditorio* (aunque sea un auditorio ideal, o “universal” en

---

<sup>10</sup> Siguiendo la distinción de Perelman entre convencer y persuadir, quizá sea posible, en algunos casos, persuadir a un interlocutor; pero convencerlo sobre la aceptación o modificación de ciertos valores básicos suyos es mucho más difícil y menos probable.

términos de Perelman)<sup>11</sup>, un tercero imparcial, entienda algo de la discusión y saque sus propias conclusiones. De allí que generalmente uno no discute para convencer a su interlocutor (y menos que menos si se trata de algún intelectual famoso), sino que lo hace para un tercero imparcial, quien, dicho sea de paso, es muchas veces imaginario, y entonces uno termina hablando casi solo.

[*Otro breve paréntesis*: en el mundo académico actual, la máxima indicada es especialmente poderosa. Los intelectuales, en su vasta mayoría, no suelen responder a aquellas críticas que le resulten radicales a sus propios planteamientos. Allí no se discute con el enemigo; solo con los discípulos, seguidores, prosélitos, partidarios y, mejor, sectarios, quienes a lo sumo atacan puntos de vista muy secundarios de las opiniones que les resultan molestas. Se genera así la endogamia intelectual más burda; y de la endogamia, el salto al dogma es muy pequeño. El mundo intelectual se convierte, y me disculpo por la brutal franqueza con que diré esto, en una verdadera “mafia”, cuyos cárteles no son ya de drogas, sino de citas y elogios mutuos, cultos a la personalidad, capillas sacerdotales, y castas de gurús enaltecidos y endiosados. Allí se sabe muy bien quiénes son los aliados y quiénes los enemigos; quienes los acólitos ciegos y adoctrinados, y quiénes los refractarios y disidentes. Y se pone bastante cuidado y esmero en no discutir justamente con los “enemigos”. Un ejemplo directo bastará para ilustrar el punto: hace algún tiempo publiqué una crítica radical a un autor famoso, de moda en el mundo jurídico contemporáneo: el profesor Luigi Ferrajoli. Mi crítica a su “teoría garantista del derecho” se publicó en una de las revistas más importantes de habla española, en *Doxa*. En ese mismo número de la revista (35) publicó el propio Ferrajoli un ar-

---

<sup>11</sup> Dice Perelman, 1989, p. 72: “Los filósofos siempre procuran dirigirse a un auditorio de este tipo, no porque esperen conseguir el consentimiento efectivo de todos los hombres -pues saben muy bien que solo una pequeña minoría tendrá ocasión de conocer sus escritos-, sino porque creen que a todos aquellos que comprendan sus razones no les quedará más remedio que adherirse a sus conclusiones. Por tanto, *el acuerdo de un auditorio universal no es una cuestión de hecho, sino de derecho*. Porque se afirma lo que es conforme a un hecho objetivo, lo que constituye una aseveración verdadera e incluso necesaria, se cuenta con la adhesión de quienes se someten a los datos de la experiencia o a las luces de la razón.” Evidentemente, uno puede dudar mucho de si tal “auditorio universal” existe; sin embargo, debe tenerse presente que es, en el mejor de los casos, una “idea heurística” o un “ideal regulativo” de la discusión.

título suyo titulado: “El constitucionalismo entre principios y reglas”; y en las páginas subsiguientes publicó también Juan Ruiz Manero un trabajo dedicado a Ferrajoli, titulado: “A propósito de un último texto de Luigi Ferrajoli. Una nota sobre reglas, principios, ‘soluciones en abstracto’ y ‘ponderaciones equitativas’”. ¿Qué sucedió en este caso? Lo que tenía que suceder. En el número siguiente de esa misma revista (36) el profesor Ferrajoli contestó las objeciones que le había efectuado Manero, pero se cuidó muchísimo de tocar, ni por asomo, alguna de las muchas y diversas críticas de fondo que yo había realizado a su “teoría garantista”.]<sup>12</sup>

5) En quinto y último lugar, la discusión está condicionada por su objeto. Dependiendo de sobre qué se discuta, será más fácil o más difícil llegar a acuerdos (o simplemente hablar). Sobre *valores fundamentales* de los individuos es prácticamente imposible discutir con un interlocutor que piense radicalmente diferente. Incommensurabilidad se denomina esto (Salas, 2006). Dos fanáticos religiosos simplemente no pueden hablar con la esperanza de convencerse mutuamente. Lamentablemente, hay que señalar que la mayoría de discusiones sobre las cuales hay un acuerdo son aquellas que versan sobre aspectos relativamente secundarios o sin importancia de la convivencia humana. Sobre los grandes problemas, tanto en el plano individual como en el colectivo o el político, el diálogo sigue siendo una excepción.<sup>13</sup> Allí prevalece aun la *fuerza del garrote*, o poco menos, así como la *potencia del dogma*.<sup>14</sup>

---

<sup>12</sup> Otro ejemplo, que quizá valga la pena citar por lo dramáticamente persistente de la censura, es el que narra el Prof. Haba respecto a un trabajo suyo, donde critica a un conocido jurista uruguayo (Dr. Jorge Gamarra); al parecer el trabajo de Haba no se ha podido publicar en Uruguay por un lapso de aproximadamente 20 años (!!). Al respecto, consultar Haba, 2012, pp. 571-584.

<sup>13</sup> Las discusiones éticas en la práctica no solo suelen ocuparse de problemas relativamente secundarios (pues sobre los fundamentales no hay manera de llegar casi nunca a un acuerdo), sino que también suele no ocuparse de los conflictos o dilemas éticos inevitables; o sea, sobre aquellos respecto a los cuales, por más esfuerzo argumentativo y racional que se haga, no hay una solución posible. A este respecto, véase el sugerente trabajo de Lariguet (2009), que recientemente ha llegado a mi conocimiento.

<sup>14</sup> Como dice Perelman: “Estamos firmemente convencidos de que las creencias más sólidas son las que no solo se admiten sin prueba alguna, sino que, muy al contrario, ni siquiera se explican. Y cuando se trata de conseguir la adhesión, nada más seguro que la experiencia externa o interna y el cálculo conforme a las reglas aceptadas de antemano” (Perelman y Olbrechts-Tyteca, 1989, p. 39).

## V. Tres tesis sobre la libertad de expresión

*La libertad de expresión es decir lo que la gente no quiere oír.*

George Orwell<sup>15</sup>

Tal y como yo veo el asunto de la libertad de expresión, aplicada a los casos arriba expuestos, hay al menos tres maneras distintas, aunque no son las únicas, de examinar y definir ese concepto en sentido general. Voy a llamar a cada una de esas maneras: 1) la tesis extrema de la libertad de expresión; 2) la tesis fuerte de la libertad de expresión; y 3) la tesis débil de la libertad de expresión.

Antes de pasar a discutir cada una de ellas, se torna oportuno hacer una precisión que me parece fundamental. La libertad de expresión que acá se discute es únicamente aquella que tiene lugar en lo que quiero denominar un *contexto discursivo* o un *contexto de argumentación*. Digamos que este contexto es aquel en el cual las partes involucradas, o sea, los interlocutores del diálogo, están dispuestos voluntariamente a resolver una diferencia, a examinar una cuestión intelectual o a tomar una decisión, acudiendo al uso de argumentos o cuando menos de razones plausibles. Están dispuestos, pues, a sentarse y a escucharse uno al otro. Con palabras de Perelman, digamos que la libertad que acá se examina tiene lugar en un “auditorio” delimitado discursivamente por la racionalidad argumentativa.<sup>16</sup> Típicos ejemplos que se podrían ofrecer de este contexto son: dar una conferencia, discutir las ideas de un libro con su autor, participar en un debate, impartir una clase, rendir un informe, participar en una mesa redonda, rendir cuentas sobre un estado de cosas, hacer una presentación en un estrado judicial, o incluso sentarse a charlar con un amigo en un café, entre otros.

Lo anteriormente dicho, nos coloca frente a una posición especial; a saber, que NO es posible considerar como un *contexto argumentativo* la riña a golpes que se dé entre dos adversarios, los enfrentamientos vio-

---

<sup>15</sup> Respecto a esta frase de Orwell, no he podido, lamentablemente, recordar el escrito original en el cual se escribió

<sup>16</sup> Perelman y Olbrechts-Tyteca, 1989, en especial los § 3, 4 y 5, pp. 52 y ss.

lentos entre dos bandas de opositores, una lucha a bastonazos entre las fuerzas policiales y unos manifestantes, una balacera entre dos grupos de gánsteres o narcotraficantes, un zafarrancho entre aficionados al fútbol, un enfrentamiento bélico entre dos ejércitos. Tampoco pertenecen al auditorio argumentativo la riña a golpes entre el esposo y la esposa, la agresión de los padres para con los hijos o de los novios contra las novias, o la disputa a patadas que se pueda generar entre los vecinos de un barrio, entre otras muchas posibilidades.

En todos estos supuestos –y otros más donde la acción física ya ha tomado lugar– no se aplican, por tanto, los presupuestos *normativos* de la argumentación y el debate. Allí entran en juego, indudablemente, otras reglas que pertenecen más bien a lo que en un inicio de este ensayo denominé la *potencia de la brutalidad*. Una esposa que es ofendida permanentemente por su marido con palabras como ‘zorra’, ‘puta’, ‘gorda’, ‘inútil’, no tiene por qué quedarse en el lugar y ponerse a replicarle a su esposo por amor a una presunta “racionalidad discursiva”, pues allí tal racionalidad simplemente ya no existe y se avecinan más bien los golpes y patadas; por lo que bien haría esta persona en huir del sitio y llamar a la policía si fuera del caso. No hacerlo, es estupidez; no racionalidad.

El límite normativo del contexto discursivo debe estar definido, por ende, por la presencia entre los participantes de actos de *agresión física*. Cuando ésta entra en juego, se acaba la argumentación. No importa si esos actos involucran acciones tan extremas como el uso de armas, bombas, gases lacrimógenos, pedradas, leñazos, o acciones menores como puñetazos, patadas, pellizcos, manotazos, dentelladas o cosas por el estilo. El lanzamiento de zapatos (caso de George W. Bush), tomates, orines o excremento (caso de los jueces alemanes), también debe considerarse como elemento que ya rompe el contexto argumentativo y que autoriza una retirada inmediata del lugar. Bajo este mismo supuesto, resulta muy problemática la situación donde las ofensas son la antesala de los golpes. Alguien podría replicarme que no es necesario esperar a que se llegue a la agresión física, pues ya con unos gritos o unos golpes en la mesa es necesario abandonar inmediatamente el debate. En realidad, esta cuestión no se puede resolver en abstracto.

El nivel de “calor” (valga esa expresión bien gráfica) que alcanza una discusión solo se puede medir, en muchas ocasiones, estando presente en el sitio. Recordemos que las palabras nunca tienen lugar en el vacío: ellas siempre se dicen en un contexto y en un ambiente que es imposible, o al menos muy difícil, de valorar si no se está allí presente. Por ende, saber si cuando una persona dice ofensas o golpea la mesa está ya a punto de agredir físicamente a su interlocutor es una cuestión de cálculo pragmático del discurso, que no puede estar más que librada a la experiencia y a una cuestión valorativa en el momento de los hechos mismos.

Más problemáticos, pero igualmente deben aceptarse como parte del *contexto discursivo* y por consiguiente como argumentativamente legítimos, son los letreros (con palabras ofensivas, o no) que se suelen colgar frente a los interlocutores (por ejemplo, frente a los diputados en el Parlamento); las expresiones artísticas corporales (por ejemplo los cuerpos y rostros pintados). Tampoco considero que sea una acción “violenta” y que, por consiguiente, haga imposible el discurso argumentativo, la presencia de cuerpos desnudos (hombres o mujeres) en la sala de debate; de allí que no justifico la acción del famoso profesor Theodor W. Adorno de retirarse y no impartir más lecciones, por la presencia de los pechos desnudos de sus estudiantes mujeres.

Finalmente, una delimitación importante. En este trabajo no se examina la libertad de expresión en lo que concierne a la prensa en general (escrita, radiofónica, televisada, cibernética). Ello por la sencilla razón de que ese es un campo complejo, el cual requiere un tratamiento diferenciado y mucho más extenso que el que acá puedo brindar. Un ejercicio de la libertad de expresión ilimitado por parte de una cadena televisiva puede destruir la vida de una persona en minutos, aun cuando los hechos cubiertos sean absolutamente falsos. Esa circunstancia agravada nos llevaría a hacer algunas distinciones analíticas respecto a lo que acá se dirá, pero que nos aleja un poco de nuestro objetivo y que debe, por tanto, quedar al margen de la discusión principal.

Veamos ahora las tres hipótesis que yo propongo sobre la libertad de expresión:

1) La *tesis extrema acerca de la libertad de expresión* propone la idea de que nuestra posición ideológica hay que defenderla ya no únicamente con palabras, o sea, mediante la articulación de un discurso escrito o verbal, sino con *acciones*. Esas acciones pueden comprender inclusive actos violentos, de agresión (o acaso hasta eliminación física) contra individuos o grupos antagónicos. Para esta tesis, los enemigos se convencen o mueren. En realidad, si se examina con más cuidado este pensamiento, veremos que no es en sentido estricto una tesis sobre la libertad de expresión, sino una tesis sobre la acción política y social. “La libertad no se conquista de rodillas, sino de pie, devolviendo golpe por golpe, infligiendo herida por herida, muerte por muerte, humillación por humillación, castigo por castigo. Que corra la sangre a torrentes, ya que ella es el precio de su libertad” (Ricardo Flores Magón).<sup>17</sup> Empero, se ha de considerar que allí donde ya no está presente el discurso, los argumentos, las razones (de la índole que sean), sino la fuerza física, no se puede hablar, como se ha visto, de un *contexto de argumentación*.

Yo no defiendo, es más, me parece abominable (en el plano axiológico) la doctrina extrema de la libertad de expresión. Ella casi siempre conduce a tragedias, más que a la verdad en un determinado asunto. Lo paradójico es que muchas personas reproducen, directa o indirectamente, consciente o inconscientemente, esta doctrina. En el plano puramente metavalorativo hay que aceptar sin embargo, tal y como ya lo hemos expuesto en nuestra presentación del problema, que hay circunstancias en las cuales el diálogo no es del todo posible. Allí generalmente empiezan los golpes. Y renace el cavernícola.

2) La *tesis fuerte de la libertad de expresión* –que es la que yo mismo suscribiría en la mayoría de circunstancias– estatuye, básicamente, que el único límite a la libertad de expresar lo que uno piensa está dado por la *agresión física*. Es decir, en un debate de ideas es aceptable (aunque por supuesto no-deseable) enojarse, vociferar y, en algunos casos, hacer uso de la ironía, el humor, la diatriba y la ofensa. De esta tesis nos ha dado muestra la propia filosofía, recuérdese acá nada más los

---

<sup>17</sup> Citado en Muñoz Cota, 1998, p. 71.

textos de Arthur Schopenhauer: *El arte de ofender* y *Dialéctica erística o el arte de tener razón*.

Ahora bien, si no se recurre a estos elementos retóricos, pues bienvenido sea, ya que posiblemente el diálogo transcurrirá de una forma más directa y moderada, asegurando unas conclusiones un poco más equilibradas y la adhesión del público. Lo ideal es, evidentemente, no acudir a ataques personales (falacias *ad hominem* y similares), pero si se llega a ese punto, entonces quien los usa deberá cargar con sus consecuencias, y generalmente así sucede. La historia de la retórica y la política demuestra que esta es una muy mala estrategia pragmática: “quien se enoja (u ofende) pierde”. O en términos de Perelman: “Toda argumentación pretende la adhesión de los individuos y, por tanto, supone la existencia de un contacto intelectual”.<sup>18</sup> Pero, repito, esas maniobras no están, *a priori* y *per se*, excluidas del debate y no prejuzgan necesariamente sobre quién tenga o no la razón, quién diga o no la verdad. Adicionalmente, y esto es fundamental decirlo, tampoco pretendo que otras personas adhieran esta opinión, ni mucho menos. Se trata, y lo reconozco, de una tesis minoritaria. Es evidente, que no todos los individuos pueden tener la paciencia o la madurez emocional o la simple tolerancia para aceptar una discusión en los términos indicados.

Un supuesto especialmente problemático que hay que ubicar en este plano de análisis se da cuando las palabras que se lanzan al interlocutor resultan, desde la perspectiva de éste o del contexto argumentativo, más hirientes que un golpe físico. A veces se objeta que una palabra puede lastimar mucho más, a un individuo, que un puñetazo; pues la ofensa repercute en la consciencia de la persona durante más tiempo que la simple secuela física. Así, por ejemplo, en el caso de una discusión entre dos personas, donde una de ellas padece de alguna discapacidad física que le afecta profundamente, y el otro simplemente para hacerla enojar, le grita “impedido”, “tullido” o “minusválido”, entonces no se podría sostener a la ligera que allí no hay una agresión que

---

<sup>18</sup> Perelman y Olbrechts-Tyteca, 1989, p. 48. Y continúan señalando con razón los autores en el mismo sitio: “Para que haya argumentación, es necesario que en un momento dado, se produzca una comunidad efectiva de personas. Es preciso que se esté de acuerdo, ante todo y en principio, en la formación de esta comunidad intelectual y después, en el hecho de debatir juntos una cuestión determinada. Ahora bien, esto no resulta de ningún modo evidente”.

amerita abandonar inmediatamente el sitio y dejar al ofensor hablando solo; o que incluso se deba iniciar alguna acción judicial contra el ofensor. Mucho más problemático es el supuesto donde las víctimas del holocausto nazi en Alemania son interpelados por los grupos actuales de extrema derecha (los miembros del partido NPD) con expresiones como: “Alemania para los alemanes”, “fuera judíos y extranjeros”, “viva el pueblo alemán”, etc., pues evidentemente ese tipo de frases evocan, directamente, situaciones reales en las cuales posibles familiares de estas personas fallecieron en campos de concentración.

La cuestión medular es ésta: ¿cómo han de valorarse estos supuestos? ¿Se debe hacer una excepción al principio acá defendido, según el cual el límite a la libertad de expresión en un contexto argumentativo está dado por la violencia física? Yo creo que *no*, y en realidad por dos consideraciones que me parecen esenciales:

a) Primero, porque ante la ausencia de un criterio o baremo objetivo para definir cuándo una persona pueda sentirse más herida por una palabra que por una acción, no podríamos simplemente igualar la palabra a la acción (una suerte de homonimia semántica), pues entonces eso nos acercaría muy rápidamente a la prohibición *a priori* de muchas cuestiones argumentativas. Así, por ejemplo, es posible que alguien se sienta profundamente herido porque se le diga “estúpido”, “ignorante” o “tonto”, mientras que a otra persona simplemente eso le causaría risa. Esto nos colocaría en una posición muy frágil epistemológicamente, pues entonces tendríamos que atenernos a una *doctrina puramente subjetiva de la ofensa*, según la cual habría que atender las susceptibilidades personales de cada cual para definir qué ha de considerarse “ofensivo” y qué no; lo cual podría simplemente paralizar la discusión. Por este motivo, es preferible atenerse al criterio relativamente objetivo acá defendido, desde el cual la persona agraviada deberá soportar los insultos a cambio de que luego se restablezca el orden de la discusión y se pueda terminar con el diálogo o retirarse del lugar.

Esto me lleva a una cuestión bastante problemática desde el punto de vista práctico, a saber: ¿por cuánto tiempo debe un interlocutor, que es sistemáticamente ofendido por la otra parte, permanecer en la escena de la discusión? Imaginemos que en un debate uno de los partici-

pantes, movido por la cólera, le grita al adversario: “idiota”, “estúpido”, o algún epíteto similar, ¿cómo ha de comportarse el agraviado? Según la tesis que acá se viene defendiendo, éste debería permanecer en la discusión, o sea, no retirarse del lugar, sino más bien hacer ver al público lo desafortunados, equivocados o injustos que resultan los calificativos de su contraparte. Algo similar en el debate escrito. Ahora bien, una situación así debe, por razones pragmáticas más que de principio, tener un *límite*. Evidentemente, si una de las partes en una discusión pierde la cordura y empieza a gritarle a su adversario durante varios minutos ofensa tras ofensa, sin que se logre, por más intentos que se haga, tranquilizarlo, entonces hay que terminar la situación y retirarse del lugar. El peligro aquí pareciera ser inminente. Igual sucede frente a los gritos. Si uno de los oponentes en un debate se enoja y nos grita, es posible aceptar eso como parte del contexto argumentativo. Empero, si esos gritos permanecen de manera sistemática a lo largo de la discusión, ya no es posible esgrimir razonamiento alguno, y la situación debe finalizarse. Si bien es cierto acá no se ha llegado aún a la potencia de la brutalidad y de los golpes, lo cierto es que el diálogo se torna improductivo y estéril, y así debe reconocerse.

b) La segunda razón de por qué no se debe adoptar la doctrina subjetiva de la ofensa pertenece al orden de lo “moral”, por llamarle de esa manera. El argumento es sencillo: yo no tengo por qué soportar ni por qué cargar con las susceptibilidades e inseguridades de otras personas. No es mi deber moral. En qué medida un individuo se sienta ofendido por una palabra que se le diga, dependerá de cuán seguro él sea respecto al ámbito específico en que se le busca ofender. Si a una persona en una discusión se le dice “ladrón” o “corrupto”, seguramente no se sentirá “tocado” (por así decirlo) si él está seguro de que no ha robado nada o que no ha cometido actos de corrupción; distinto será si se sabe actor de esas acciones. Por tanto, si una persona es especialmente sensible frente a ciertos calificativos, y si cada vez que se le dice alguno de esos calificativos se siente profundamente herida, ese es un problema de la persona y no necesariamente de su interlocutor. Quien deberá trabajar en su autoestima, o en su autocontrol, es el individuo sensible, y no el otro que es confiado de sí mismo. Incluso, sería un acto moralmente cuestionable que una persona deba cargar con la culpa por las

inseguridades de otro individuo. Es cierto que en el plano de las relaciones humanas esto se podría calificar como una conducta muy reprochable; sin embargo, esa es una consideración que atañe básicamente al plano de la moral y no de la epistemología.

A este respecto valga un ejemplo: imaginemos que yo le diga en una discusión a una persona que es un “pedófilo”. Ése, indudablemente, es un calificativo muy grave y es probable que en muchos supuestos termine en los estrados judiciales, bajo la querrela penal de difamación, injurias y calumnias. La tesis fuerte sostendría, empero, que inclusive en un caso de esta gravedad habría que mantener la discusión y demostrar que la persona que hace esa afirmación miente o que no tiene ningún fundamento real para decirlo. Retirarse del sitio podría más bien, desde mi punto de vista, agravar la situación, pues como dice el dicho popular: “quien nada debe, nada teme” o “quien calla, otorga”. Ahora bien, el aspecto que interesa acá por el momento es el “subjetivo”, por llamarle así. Me explico: es indudable que el individuo que es calificado como “pedófilo” se sentirá en su fuero interno (más en un contexto público) profundamente herido y ofendido por lo que se le ha dicho. No podría ser de otra manera. Sin embargo, imaginemos que la acusación es verdadera; o sea, que quien realiza la imputación tiene *pruebas* contundentes al respecto. En este caso, se presenta un dilema: si le concedemos la razón a la teoría subjetiva de la ofensa, y con ello a la tesis débil de la libertad de expresión (que se examinará de seguido), entonces NO deberíamos, incluso en una situación de estas, “ofender” al interlocutor y, por tanto, callarnos nuestra acusación. Lo que sucede es que en un supuesto de este tipo emerge una oposición entre dos valores: el valor de la verdad, por un lado; y el valor de la cortesía o de los buenos modales, por el otro. La tesis fuerte de la libertad de expresión apuesta (y por eso es una tesis epistemológica y no psicológica) por la verdad, más que por otros valores de la convivencia social.

3) La *tesis débil de la libertad de expresión* establece que en un debate no se debe ni ofender, ni insultar, ni efectuar ataques personales de índole alguna. El diálogo debe ser *respetuoso*, se argumenta; de lo contrario no es un diálogo y hay que acabarlo de raíz, pues lesiona la dignidad del individuo y nadie está obligado a soportar esto. Unos de-

rechos fundamentales de la persona, se dice, son su imagen, su honor y su nombre. Si eso se ataca, se violan esos derechos fundamentales e intangibles, dando pie a que se pueda terminar en el acto la discusión o querrellar al ofensor para que responda por sus vejaciones. La principal herramienta que utiliza la tesis débil de la libertad de expresión para lograr su cometido es la denominada *crítica constructiva* (Salas, 2013a, pp. 187 ss.). Una crítica es constructiva si cumple, al menos, con los siguientes requisitos esenciales:

- Es respetuosa. No ataca a nadie en particular, sino que se refiere a la situación “general”.
- Busca más las soluciones que los problemas.
- No se vale, en ningún momento, de calificativos hirientes u ofensivos.
- Estimula al criticado, en lugar de desmotivarlo.
- No causa molestias ni enojos, sino que propicia más bien las “simpatías”.

Ya en otro lugar he señalado respecto a este tópico, de manera algo enfática, pero siempre pertinente en este momento, lo siguiente:

Pero, seamos sinceros y dejemos la palabrería: ¿no existe nada que pueda considerarse “crítica constructiva”? Toda crítica, que merezca ese nombre, es *destruictiva*. Es decir, lo que desea es eliminar un cierto estado de cosas y en su lugar poner otro que se estima mejor. Al decir de Stendhal: *Todo buen razonamiento ofende*. La crítica constructiva resulta, por tanto, el pundonor, la falsa modestia de quien no se atreve a decir las cosas de manera llana y directa. Es por eso que en algunos medios académicos las personas se guardan diligentemente de no mencionar los nombres propios en sus críticas, así como tampoco tocar los puntos álgidos de los planteamientos, con el objetivo de no “malquistarse” con los demás. Crítica anónima, que no es más que crítica de cobardes. Si se tratara de describir, de manera lo más realista posible, en qué consisten esas presuntas críticas que se hacen en los foros intelectuales de algunos medios, habría que decir lo siguiente: ellas son simplemente saludos a la bandera; es decir, gestos de cortesía, actos de urbanidad, mediante los

cuales yo me callo para que tú también te calles. “El silencio es cortés, y rentable la genuflexión”, nos dice un autor español de manera insuperable (Salas, 2013a, pp. 195-196).<sup>19</sup>

Yo no suscribo la tesis débil de la libertad de expresión, la cual me parece equivocada por razones de principio y por razones pragmáticas: de principio, porque siempre ha sido el principal instrumento para callarles la boca a los opositores de nuestras ideas; y pragmáticas porque no es posible dibujar un límite práctico (ni semántico) entre qué sea “ofensivo” y qué no lo sea, tal y como ya se expuso. Además, la tesis débil me parece la principal guarida del *dogmatismo argumentativo*.

## VI. Los argumentos concretos a favor de la hipótesis fuerte de la libertad de expresión

Sostengo que la tesis sobre la libertad de expresión defendida en este trabajo tiene más argumentos a su favor que las otras dos restantes hipótesis; es decir, pienso que es preferible dicha tesis a cualquiera de las otras dos. Sin embargo, deseo dejar claro desde ya, y de la forma más enfática posible, que esa preferencia radica más bien en el orden de lo normativo (no de lo descriptivo). Con ello quiero decir que no pretendo que la tesis fuerte sea adoptada como un criterio general de acción; ni siquiera como una hipótesis ética plausible en todos los supuestos. Lo único que digo es que yo la considero una teoría más fuerte en el ámbito de la argumentación racional y que la prefiero a sus doctrinas oponentes; igualmente, me parece que como una “idea para tener en cuenta” puede poseer un *valor heurístico* importante si uno se decide, en el ámbito personal, a adoptarla como una máxima de acción.

Las razones que doy para mi preferencia teórica son las siguientes:

1) En primer lugar, la única manera en que adquirimos y mejoramos nuestro conocimiento es por medio de los errores que cometemos. Esta *epistemología de la prueba y el error (trial and error)* es solo posible

---

<sup>19</sup> La frase citada es de Nieto, 2002, p. 17.

si sometemos a discusión nuestras opiniones y teorías. Para ello es absolutamente indispensable opinar libremente sobre los asuntos de interés. Si existe alguna censura al respecto, las posibilidades de corregir los yerros son mucho menores. La tesis extrema acerca de la libertad de expresión tiene el inconveniente de que se impone por la fuerza bruta y no mediante los argumentos. Y la tesis débil actúa, en la práctica de la vida social misma, como un concurso de simpatías y favores recíprocos y no como una herramienta de crítica real del conocimiento. Esta actitud tiene, especialmente en el ámbito intelectual y académico, unos efectos muy nocivos, que vale la pena evitar en lo posible.

2) Una amplia libertad de expresión es esencial para la búsqueda de la *verdad* en la materia tratada. El avance del conocimiento no se da mediante una suerte de democracia, donde todas las teorías y todas las opiniones tienen el mismo valor y el mismo peso. En el campo del saber, en especial del saber científico, opera una suerte de aristocracia *sui generis*: solo los mejores argumentos deben imponerse (aunque en la realidad no siempre suceda así). En este sentido, la crítica que se esgrime no debe ser “constructiva”, sino más bien “destruktiva” (y cuanto más “destruktiva”, mejor) pues solo así lograrán hacer sucumbir aquellas teorías, dogmas, opiniones o pareceres que se han petrificado en la disciplina respectiva, que se repiten esencialmente de manera inercial y acrítica. Con ello no afirmo que la verdad sea un valor absoluto y que deba obtenerse a costa de cualquier otro valor. No podría aceptarse, por ejemplo, una verdad sobre la base de un gran sufrimiento (ello a pesar de que esta ha sido la regla en muchas situaciones históricas del conocimiento científico). Es por ello que la verdad no debe imponerse sobre la base del argumento de que yo sé más que otro individuo o que este es un ignorante que ha de ser instruido incluso contra su voluntad. Hay un derecho a vivir en el error, si así se desea.

3) Quizá la más importante de las razones a favor de la hipótesis fuerte de la libertad de expresión que acá he defendido es la siguiente: el debate abierto y franco (sin eufemismos, indirectas, ambigüedades, y rodeos) propicia, según creo yo, la *tolerancia*. Ello a pesar de lo que se pueda pensar en contra. Un ambiente en el cual se evada el debate, donde la polémica y la discusión sean solo excepcionales y esporádicas

cas, propiciará el letargo y la modorra. Ninguna cultura de la discusión puede surgir de la hipocresía. Ningún pensamiento crítico de la inercia. Tal y como lo ha visto y desarrollado Karl R. Popper, un ambiente intelectual propicio al debate, a la investigación y a la búsqueda de la verdad solo florece allí donde las tesis e hipótesis se examinen y critiquen lo más duramente posible. Existe algo así como una “tradición racionalista” que debe desarrollarse paulatinamente en toda sociedad. Dicha tradición no es algo dado de por sí, automáticamente, sino que solo emerge y evoluciona con las prácticas concretas de diálogo y debate.

## VII. Un par de conclusiones generales

1) El oficio de discutir, dar razones o argumentar es una excepción en el mundo social y en las relaciones personales; es casi un “milagro” de la naturaleza. En nosotros hay más, como regla general, de cavernícola que se impone por la fuerza (especialmente cuando se nos tocan ciertas fibras y valores preciados) que de razonador o argumentador. Por ello, si uno quiere elevarse parcialmente sobre esa condición es necesario hacer un verdadero esfuerzo personal para abrir la mente (y el “corazón”) y escuchar así aquellas opiniones que sean diferentes de las que nosotros mismos tenemos. Esto, sin embargo, es prácticamente un imposible, pero de ese imposible depende en buena medida nuestra convivencia y acaso supervivencia. El enemigo está siempre en nosotros. Y, por lo general, él sale victorioso.

2) Discutir con los amigos es fácil. El verdadero reto es discutir con quienes no creen una sola palabra de lo que decimos; es decir, con los “enemigos” (no importa si estos son enemigos políticos, ideológicos, axiológicos, o de la índole que sea). Allí es donde se prueba el verdadero talante de un intelectual. En este artículo he sostenido, contrariamente a la llamada *tolerancia represiva* de H. Marcuse, o a la *paradoja de la tolerancia* (“Hay que ser intolerantes con los intolerantes”), que se puede, antes de llegar a ese extremo, intentar dialogar con esos “enemigos”, aunque esto, como se ha repetido, no siempre es posible más que en un contexto limitadísimo de argumentación. Hay unos presupuestos del diálogo, como lo han demostrado ya históricamente Aris-

tóteles, Perelman o Vico, que no se pueden saltar, aunque se quiera. Sin embargo, la posibilidad está allí, al menos por principio.

3) Tomar decisiones y en general emprender acciones –tanto en el plano personal como colectivo– es posible sin dar razón alguna. Sin argumento y sin evidencia. El capricho existe. El absurdo también. Sin embargo, ese capricho conduce no rara vez a la catástrofe y a la tragedia. El valor de un argumento y la posibilidad de expresarlo no es, por tanto, solo lógico, sino ético. Si uno observa lo que sucede en la mayoría de discusiones reales sobre cuestiones axiológicas reales, se sentirá tentado a claudicar, a creer que cualquier diálogo cuerdo es un imposible. La locura impera y el absurdo se pavonea galante en nuestro mundo. Para parafrasear a Cioran: He agotado mi capacidad de esperanza.<sup>20</sup> No obstante, alguna evidencia hay en contra de esa opinión que se nos impone con tanta fuerza. Estamos vivos. Se logran algunos avances. Y mal que bien, no todo es demencia. Eso habla a favor de los argumentos, de las discusiones y del conocimiento, aunque sea en aspectos escasos y límites reducidos.

## Referencias bibliográficas

Albert, Hans, 1972: *Konstruktion und Kritik. Aufsätze zur Philosophie des kritischen Rationalismus*. Hamburgo, Hoffmann und Campe.

\_\_\_\_\_, 2000: *Kritischer Rationalismus. Vier Kapitel zur Kritik illusionären Denkens*. Tubinga, Mohr Siebeck.

Atienza, Manuel, 2014: “¿Por qué no conocí antes a Vaz Ferreira?” Entrevista a Manuel Atienza, publicada en: <<http://dfddip.ua.es/es/documentos/por-que-no-conoci-antes-a-vaz-ferreira.pdf>>

Cioran, Emil M., 2000: *Cuadernos 1957-1972*, trad. de Carlos Manzano. Barcelona, Tusquets Editores.

---

<sup>20</sup> La expresión de Cioran es: “He agotado mi capacidad para consolarme” (Cioran, 2000, p. 21).

- Chomsky, N., 1992: “Entrevista de John Pilger a Noam Chomsky”, en *The Last Show de la BBC*, 25 de noviembre de 1992 <<http://www.jmm.org.au/articles/14177.htm>> (consultado el 13 de marzo de 2015).
- Haba, Enrique Pedro, 1976: *La idea de Totalitarismo y la libertad individual. Autopsia de una noción mistificadora*. Bogotá, Temis.
- \_\_\_\_\_, 1977: “Derechos humanos, libertades individuales y racionalidad jurídica (Algunas observaciones de orden metodológico)”. *Revista de Ciencias Jurídicas*, núm. 31, pp. 159-180.
- \_\_\_\_\_, 2007: *Axiología jurídica fundamental. Bases de valoración en el discurso jurídico*. San José de Costa Rica, Universidad de Costa Rica.
- Kolakowski, Leszek, 1999: *La presencia del mito*, trad. de Gerardo Bolado. Madrid, Cátedra.
- Lariguet, Guillermo, 2009: “La ética frente a los dilemas trágicos: guerreros, pacificadores y cirujanos”. *A Parte Rei. Revista de Filosofía*, 64, pp. 1-27. Disponible en <<http://serbal.pntic.mec.es/~cmunoz11/lariguet64.pdf>> (consultado el 18-06-2014).
- Muñoz Cota, J., 1998: *Ricardo Flores Magón: el águila ciega*. México, Instituto Oaxaqueño de las Culturas.
- Nieto, Alejandro, 2002: *Balada de la justicia y la ley*. Madrid, Trotta.
- Perelman, Chaim, y Olbrechts-Tyteca, Lucie, 1989: *Tratado de la Argumentación*, trad. de Julia Sevilla Muñoz. Madrid, Gredos.
- Popper, Karl, 1979: *Conjeturas y refutaciones. El desarrollo del conocimiento científico*, trad. de Néstor Míguez. Buenos Aires, Paidós.
- \_\_\_\_\_, 1982: *La sociedad abierta y sus enemigos*, trad. de Eduardo Loedel. Barcelona, Paidós.
- \_\_\_\_\_, 1994: *Logik der Forschung*. 10ª edición, Tubinga, J. C. B. Mohr.
- Salas, Minor E., 2006: “Interdisciplinariedad de las Ciencias Sociales y Jurídicas: ¿Impostura intelectual o aspiración realmente científica?”.

*Revista de Ciencias Sociales de la Universidad de Costa Rica*, núm. 114, vol. III-IV, pp. 55-69.

\_\_\_\_\_, 2013a: *Yo me engaño, tú te engañas, él se... Un repertorio de sofismas corrientes en las ciencias sociales*. 2a edición, San José de Costa Rica, Isolma.

\_\_\_\_\_, 2013b: “Sin Derecho ni Razón. Sobre el garantismo penal de Luigi Ferrajoli: su carencia de validez científica y de practicidad real”. *Doxa: Cuadernos de Filosofía del Derecho*, núm. 35, pp. 751-789.

**Recepción:** 14/8/2014

**Revisión:** 11/2/2015

**Aceptación:** 9/3/2015