

DISCURSOS DEL ODIO / HATE SPEECH

ARTÍCULOS

Un límite al discurso del odio desde la concepción de razón pública rawlsoniana: un deber de civilidad para las sociedades actuales *

A limit to hate speech from the Rawlsonian conception of public reason:
a duty of civility for today's societies

Julio César Muñoz Mendiola

Universidad Nacional Autónoma de México

julioderecho@comunidad.unam.mx

ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0002-8769-7984>

RESUMEN: Los límites al discurso del odio se han explorado más en el ámbito jurídico, pues existen en la actualidad límites legales y jurisprudenciales como forma de evitar estos discursos en sociedad; no obstante, no es común referirse a límites desde la propia sociedad. Por tanto, el objetivo de este trabajo es explorar un límite al discurso del odio, primero, desde la perspectiva de la filosofía política y, segundo, desde una dimensión social, concretamente, a través de la razón pública y su inherente deber de civilidad.

Palabras clave: Discurso del odio; Rawls; razón pública; deber de civilidad; límite al discurso del odio.

Cómo citar este artículo / Citation: Muñoz Mendiola, Julio César (2022) “Un límite al discurso del odio desde la concepción de razón pública rawlsoniana: un deber de civilidad para las sociedades actuales”. *Isegoría*, 67: e05. <https://doi.org/10.3989/isegoria.2022.67.05>

ABSTRACT: The limits to hate speech have been given more in the legal field, as there are currently legal and jurisprudence limits as a way to avoid these speeches in society; however, it is not common to refer to limits from society itself. Therefore, the objective of this paper is to explore a limit to hate speech, first, from a perspective of political philosophy and, second, from a social dimension, specifically, through public reason and its inherent duty of civility.

Keywords: Hate speech; Rawls; Public reason; Duty of civility; Limit to hate speech.

Recibido: 28 diciembre 2021. **Aceptado:** 1 julio 2022.

Copyright: © 2022 CSIC. Este es un artículo de acceso abierto distribuido bajo los términos de la licencia de uso y distribución Creative Commons Reconocimiento 4.0 Internacional (CC BY 4.0).

* Este trabajo se realizó con el apoyo y el patrocinio del Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología de México (CONACYT). Asimismo, agradezco a las o los revisores anónimos del artículo sus valiosas sugerencias y comentarios.

1. INTRODUCCIÓN

Una de las características principales de las sociedades contemporáneas es, al mismo tiempo, uno de sus grandes retos, el pluralismo social¹. Y dentro de este pluralismo una hipótesis realista es que ningún grupo de seres humanos tendrá un sistema de creencias —una forma de pensar— que sea completamente coherente², en otras palabras, es difícil referirse a una unidad, estabilidad y comprensión del colectivo —que en realidad nunca ha existido—³. Ahora, en esa discordancia social se halla un fenómeno por demás complejo, me refiero al llamado discurso del odio⁴, el cual representa un fuerte despropósito de valores de corte social tan elementales como la tolerancia y la solidaridad⁵, o de derechos fundamentales como la igualdad y la libertad de expresión⁶. En paralelo, el discurso del odio: 1) ha retomado fuerza dentro de la dinámica social, un ejemplo es el *neonazismo*; 2) ha sido recogido e institucionalizado, de alguna manera, por el poder político, pues las corrientes populistas manejan una clase de discurso de odio para sus ideologías y plataformas políticas en la actualidad; 3) se ha diversificado en nuevas formas de discriminación, como los discursos homofóbicos y xenofóbicos⁷.

Bajo este contexto, una de las dificultades sobre el discurso del odio es la indeterminación de sus límites, o sea, establecer en qué punto podría estar protegido por la libertad de expresión frente a la dignidad humana o los derechos de otras personas, y cuál sería el papel del Estado en la prohibición de este tipo de discursos. Máxime que una prohibición de estas expresiones permitiría, de alguna forma,

que el Estado delimite el contenido de las discusiones públicas que pueden autorizarse o prohibirse, dándole un poder discrecional en oposición a su necesaria neutralidad moral acerca de las distintas opiniones que se dan en el seno de la sociedad⁸.

Por supuesto, en la actualidad existen límites al discurso del odio a un nivel global, regional y nacional, tanto de manera legal⁹ como jurisprudencial¹⁰. No obstante, el análisis que pretendo aquí no se limita al ámbito jurídico, sino que se sitúa en una dimensión de la filosofía política, de manera más concreta, exploraré un límite al discurso del odio a través de la razón pública y el deber de civilidad *rawlsonianos*. Así, la ruta metodológica será: 1) un análisis conceptual del discurso del odio y la identificación de algunos de sus elementos; 2) una revisión del concepto de razón pública, con énfasis en el principio de civilidad desde el pensamiento de Rawls; 3) desarrollar la hipótesis central de este

⁸ Weinstein, 2009, pp. 82 y ss.

⁹ Por ejemplo, en un ámbito global, el artículo 20 del Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos prohíbe la apología del odio nacional, racial o religioso que constituya incitación a la discriminación, en ese mismo sentido, el artículo 4 del Convenio Internacional sobre la Eliminación de Todas las formas de Discriminación Racial. Por su parte, en un ámbito regional, el párrafo 5 de la Convención Americana sobre Derechos Humanos prohíbe la apología del odio nacional, racial o religioso que constituyan incitaciones a la violencia contra cualquier persona o grupo de personas. Finalmente, en un ámbito nacional, se pueden mencionar las prohibiciones expresas al discurso del odio de Estados como: Alemania, en el artículo 130 del Código Criminal —*Strafgesetzbuch*—; España, en el artículo 510 de la Ley Orgánica 10/1995 del Código Penal; Francia, en el artículo 24 de la Ley sobre la Libertad de Prensa de 1881; Reino Unido, en la sección 6 de la Ley de Relaciones Raciales de 1965; Argentina, en la Ley 23.592 de 1988; Brasil, en el artículo 5 constitucional, fracciones XLI y XLII y en la Ley 7.716 de 1989; Canadá, en la sección 12 de la *Canadian Human Rights Act* y la sección 319 del *Canadian Criminal Code*; Colombia, en los artículos 3 y 4 de la Ley General en Contra de la Discriminación de 2011; México, en el artículo 9, fracciones XV y XXVII de la Ley Federal para Prevenir y Eliminar la Discriminación de 2003, entre otros.

¹⁰ En ese sentido, me refiero, principalmente, a la jurisprudencia constitucional y regional sobre la limitación de la libertad de expresión en cuestiones de discurso del odio, aún más concreto, a las dos doctrinas principales: la americana y la europea-continental. Sobre la primera, hay que decir que se basa en un enfoque más *casuístico* en donde se privilegia la libertad de expresión para amparar este tipo de discurso, sobre todo, en contextos públicos. Por su parte, la segunda considera la tolerancia como un principio rector de la democracia, pero este no opera de manera tajante con los intolerantes, ya que se busca prevenir o desalentar los discursos de odio en el seno de la sociedad. Göran Rollnert, 2019, pp. 81-109; Risso Ferrand, 2020, pp. 51-89; Aba Catoira, 2015, pp. 199-222.

¹ Oquendo, 2004, pp. 164 y ss.

² William, 2008, p. 995.

³ Delitz y Lavernia, 2021, p. 8.

⁴ En términos generales el discurso del odio —*hate speech*— se trataría de cualquier forma de expresión, ya sea la palabra hablada o escrita, ya el símbolo o la representación, cuyo propósito es el de discriminar menoscabando la dignidad a un grupo social o a sus miembros por su sola pertenencia al mismo. Cueva Fernández, 2012, p. 438.

⁵ Esos valores, incluso, han sido reconocidos como esenciales para las relaciones y la convivencia pacífica entre los Estados, por ejemplo, en la Declaración del Milenio 55/2 de 2000 o la Declaración de Principios sobre la Tolerancia de 2011, ambas de la ONU.

⁶ Entiéndase a la libertad de expresión como un principio instrumental sometido a un estándar sobre la calidad del debate público, es decir, alejándola de la autonomía del individuo. Fiss, 1997, pp. 1-16.

⁷ Sobre esos tres puntos: García Olascoaga, 2017, pp. 73-104; Costa Cazelatto, 2016, pp. 919-938; Caro, 2004, pp. 123-147.

trabajo, esto es, que existiría una *contradicción performativa* entre el deber de civilidad con los discursos de odio, por consiguiente, un límite a estos últimos desde el seno de la sociedad.

2. EL DISCURSO DEL ODIO Y SU COMPLEJIDAD

El concepto de discurso del odio presenta una divergencia conceptual, aunque no de forma absoluta, pues su significado encuentra también convergencias en la mayoría de las latitudes del planeta¹¹. En términos generales se define como: *una forma de expresión cuyo propósito principal es el de insultar o denigrar a los miembros de un grupo social, identificados por características tales como su raza, etnia, religión u orientación sexual, o para despertar enemistad u hostilidad contra estos grupos*¹². Aquí es necesario destacar tres puntos centrales. En primer lugar, la vulnerabilidad de las personas a quienes se dirige el discurso del odio, ya que son personas que, históricamente, han sido discriminadas o excluidas socialmente por su raza, nacionalidad, religión, sexo, orientación sexual, etnia o identidad de género¹³. En segundo lugar, la deliberada intención de provocar una afectación a estos grupos excluidos o discriminados a través de expresiones hirientes¹⁴. Finalmente, el principal bien que se protege en contra del discurso del odio es la dignidad humana de las personas pertenecientes a estos grupos¹⁵.

Este último punto es central y requiere de dos precisiones pertinentes. La primera es que la dignidad humana representa la suma de los valores fundamentales y la premisa de la antropología cultural de la democracia constitucional¹⁶, por tanto, cualquier degradación o menoscabo de la misma, también representará una afrenta en contra de una comunidad política en su conjunto¹⁷. La segunda es

que la dignidad humana tendría una relación conceptual con los derechos humanos, pues estos derechos han surgido de la resistencia a la arbitrariedad, la opresión y la humillación, por consiguiente, los derechos humanos se fundan en la indignación de los ultrajados por la lesión de su dignidad humana¹⁸.

En este punto me interesa resaltar que la dignidad humana, como objeto de protección frente al discurso del odio¹⁹, coloca a las expresiones que conforman este discurso como antijurídicas e inmorales²⁰. Sobre el primer caso, esto se puede ver de forma más clara en las distintas jurisdicciones constitucionales —con excepción de la norteamericana²¹—, que parten de la dignidad humana para establecer límites al discurso del odio²². En el segundo caso, resulta más controvertido señalar que las expresiones de odio son inmorales por sí mismas, ya que, desde un plano filosófico-político, tendrían un cierto respaldo. Sobre esto último, consideremos los siguientes argumentos: 1) el de que

¹⁸ Habermas, 2010, p. 108.

¹⁹ Por supuesto, la dignidad humana no sería el único objeto de protección frente al discurso del odio, ya que este puede atentar contra algún otro bien que una sociedad democrática debe proteger. Cortina Orts, 2017, p. 78.

²⁰ Díaz Soto, 2015, p. 78.

²¹ En ese sentido, no es que la Corte Suprema norteamericana no tome en cuenta a la dignidad humana en sus sentencias, sino más bien se ha centrado o parte del choque entre libertad de expresión y el *hate speech*, por ejemplo, en el caso *Snyder v. Phelps de 2011*, la mayoría de la Corte sostuvo que la primera enmienda permitía las manifestaciones y expresiones homofóbicas en contra de miembros homosexuales en la milicia y en sus funerales, ya que al proferirse en un espacio público eran expresiones que contribuían al debate público y la formación de la opinión pública en una democracia. El voto disidente del *justice* Samuel Alito se apartó de la mayoría de la opinión de la Corte, pues el argumento de que la nación americana se había forjado sobre el pilar de la libertad de expresión y existía un compromiso nacional con el debate libre y abierto, no significaba una licencia para fomentar los atropellos verbales en contra de los sentimientos y la dignidad de las personas. Esta sentencia y el voto disidente del *justice* Samuel Alito pueden consultarse en: <https://supreme.justia.com/cases/federal/us/562/443/>

²² Un ejemplo de esa metodología es la sentencia del Tribunal Constitucional español STC 214/1991, que versó sobre un amparo promovido por Violeta Friedman, en contra de una sentencia civil que desestimó una indemnización por las declaraciones hechas por León Degrelle —un ex jefe de la SS— en una revista, en donde se refirió con expresiones que denostaban a las personas judías y negaban el holocausto nazi. El Tribunal decidió que las expresiones de León poseían una connotación abiertamente racista y antisemita, por tanto, resultarían contrarias no solo al derecho al honor de las personas afectadas, sino también a otros bienes constitucionales como la dignidad humana de estas personas y Violeta. Esta sentencia puede consultarse en: hj.tribunalconstitucional.es/cs/Resolución/Show/1853

¹¹ Ello a pesar de que existen diversas formas de hacer referencia al discurso del odio, como lo son *hate speech*, *odium dictum*, *apología del odio*, *expresiones de odio*, etcétera.

¹² Sumner, 2009, pp. 207-208.

¹³ Aun en ese sentido, el odio del emisor de las expresiones no tendría gran relevancia como tal. Waldron, 2012, pp. 37 y ss.

¹⁴ Esquivel Alonso, 2016, p. 4.

¹⁵ Incluso, la dignidad sería el punto determinante de protección y no la sensibilidad de cada una de las personas integrantes de esos grupos. Waldron, 2012, pp. 105 y ss.

¹⁶ Häberle, 2006, p. 115.

¹⁷ Para el caso, una comunidad política integrada por un conjunto de personas autónomas y racionales, en condiciones de libertad, igualdad y respeto a su interés común. Peña Echeverría, 1995, p. 131.

en una sociedad verdaderamente libre las personas tendrían el derecho a una independencia moral; 2) el de la igualdad política, que exige la confluencia de todos los puntos de vista en conflicto en una sociedad democrática; 3) el de que en el libre mercado de las ideas las opiniones verdaderas tenderán a encontrar el apoyo de la sociedad y prevalecerán sobre las falsas²³. Por si fuera poco, no se puede negar que el discurso del odio ha tenido una cierta autoridad histórica²⁴, lo cual permitió su proliferación y su expansión en sociedad, por ejemplo, durante los regímenes totalitarios del siglo pasado en Europa, o las expresiones de odio hacia las personas de color en Norteamérica a lo largo de su historia.

Al resaltar la protección de la dignidad humana y su consustancial exigencia ética y moral frente al discurso del odio²⁵, las personas se colocan en una posición social que se fundamenta en una reputación básica, la cual les permite ser tratadas como iguales en sociedad²⁶. Esta reputación y las expresiones de odio convergen en el foro público, en donde se supone existe, al menos como proposición normativa, un respeto e igualdad entre las personas que conforman una comunidad política, por ello, hay razones para pensar que las mismas son portadoras de derechos, al igual que también son portadoras de responsabilidades políticas²⁷.

Precisamente, en el ámbito de las responsabilidades políticas, podemos encontrar valores indispensables para la convivencia social, por ejemplo, la tolerancia, la solidaridad y la civilidad. Estos valores son —o deberían ser— constitutivos de las sociedades pluralistas, pues se presentan como un ideal regulativo para una armonía social mínima en cualquier comunidad política, al menos aquellas que aspiren a una estabilidad y a evitar, en la medida de lo posible, un conflicto constante²⁸. Aquí, entonces, situaremos al discurso del odio como incompatible para este ideal regulativo²⁹; no obstante, tal posición

obliga a preguntarse si todos los integrantes de una comunidad política consideran o perciben de la misma forma los valores sociales. Una respuesta plausible sería que sí, pero a través de la concepción de razón pública.

3. RAZÓN PÚBLICA EN RAWLS

Rawls pone un énfasis especial en las personas que conforman una comunidad política³⁰, ya que los concibe como seres humanos libres, iguales y capaces de tener un sentido de la justicia³¹, además de tener la capacidad moral de desarrollar una concepción del bien, lo que en la esfera pública se proyecta como una condición fundamental, es decir, como condición de identidad pública o institucional³². De esta forma, las personas pueden tener objetivos o compromisos públicos y no públicos³³, lo que, en gran medida, determinará su discernimiento social frente a la comunidad política, sobre todo, porque su concepción moral en torno a los valores sociales podría percibirse de forma relativa —como personas mutuamente autointeresadas³⁴—. Pese a esto existirán concepciones morales que compartirán de forma más general, como la concepción pública de la justicia, pues como personas razonables son capaces de proponer y acatar principios o normas en términos justos de cooperación³⁵.

En ese sentido, para Rawls lo razonable está relacionado con la idea de una sociedad civilizada —como un sistema justo de cooperación—³⁶. De esto se sigue que el autor introduce una cierta coherencia con base en que una comunidad política o, en su caso, cualquier agente razonable y racional tiene un modo de fijar sus fines en un orden de prioridades,

discurso moral y en pretensiones de validez que permiten opciones para un oyente, por ende, tomar una postura afirmativa o negativa racionalmente motivada frente a la emisión de un hablante. Habermas, 2002, p. 391.

²³ Cueva Fernández, 2012, pp. 441-444.

²⁴ Langton, 2018, pp. 123-152.

²⁵ Aquí habría que tomar en cuenta el concepto de persona moral en el liberalismo igualitario de Nino, que se basa en su autonomía, inviolabilidad y dignidad de la persona. Nino, 1989, pp. 193 y ss.

²⁶ Waldron, 2012, pp. 5 y ss.

²⁷ Waldron, 2005, p. 266.

²⁸ Una comunidad política en donde todos sus miembros acepten y puedan confiar en que sus conciudadanos también aceptan los mismos principios de justicia, como ideal que pretende toda sociedad auténticamente democrática —*well ordered society*—. Waldron, 2012, p. 84.

²⁹ De hecho, desde un plano discursivo, el discurso del odio rompería con el presupuesto de que las sociedades modernas son racionalmente discursivas, porque se apoyan en un

³⁰ Hay que tener en cuenta que el concepto de *persona*, como el propio Rawls refiere, ha de interpretarse de forma diferente dependiendo de las circunstancias, esto es, en ocasiones puede referirse a seres humanos, naciones, provincias, empresas, iglesias, etcétera; sin embargo, para este trabajo, solo usaré este concepto en el sentido de ser humano. Rawls, 2003, pp. 131 y ss.

³¹ Por supuesto, la justicia *rawlsioniana* entendida a través de tres ideas principales: libertad, igualdad y recompensa por servicios que contribuyan al *bien común*. Rawls, 2003, p. 131.

³² Rawls, 1995, pp. 51-52.

³³ Rawls, 1995, p. 52.

³⁴ Rawls, 2003, pp. 135-138.

³⁵ Rawls, 1995, pp. 54-55 y 66-67.

³⁶ Rawls, 1995, pp. 67-68.

por ende, de tomar sus decisiones de acuerdo con ese orden. Y es que el poder intelectual y moral arraigado en las capacidades de los miembros de una comunidad política, será el objeto de la razón en esta comunidad como bien público³⁷. Entonces, esa razón sería pública: 1) porque representa la razón de los ciudadanos —la razón del público—; 2) porque su objeto es el bien público y las cuestiones de justicia fundamental; 3) porque su naturaleza —su contenido— es público, pues es una razón dada por ideales y principios expresados en la concepción de la justicia política de una sociedad, así como por aquellos que se han desarrollado en el tiempo³⁸.

En consecuencia, para Rawls la razón pública se erige sobre una unidad social que descansa en alcanzar el consenso sobre las concepciones políticas, en otras palabras, en reducir las tensiones entre los intereses de las personas³⁹ y los requisitos de justicia⁴⁰. En este punto, él hace énfasis en la necesidad de un principio de tolerancia para la convivencia entre las personas⁴¹, al mismo tiempo que las coloca en un plano de igualdad, porque en una sociedad democrática la razón pública es la razón de personas iguales que, como parte de un cuerpo colectivo, ejercen poder político unas respecto de otras, por tanto, y esto es muy importante, los límites impuestos por la razón pública solo rigen para las esencias constitucionales y las cuestiones de justicia básica⁴².

Ciertamente, esos límites en el trasfondo serán valores políticos realizados por un régimen constitucional bien ordenado —valores esenciales—, por consiguiente, difícilmente atropellables o abandonados a la ligera⁴³. Ahora bien, la estructura de la

razón pública *rawlsioniana* que daría lugar a dichos límites se fundamenta, en primer lugar, en su naturaleza para reconocer ciertos elementos comunes, como el concepto de juicio, los principios de inferencia y las reglas de evidencia, lo que incluye los principios de la razón, los estándares de corrección y los criterios de justificación; pues todos ellos se refieren a modos de razonar y no simplemente al discurso. En segundo lugar, en su contenido de la concepción política de la justicia, pues en esta se encuentran principios sustantivos de justicia para una organización básica, así como orientaciones de indagación, principios de razonamiento y reglas de evidencia, mediante los cuales las personas, por un lado, decidirán si tales principios se aplican y, por el otro, identificarán las leyes y políticas que mejor satisfacen dichos principios⁴⁴.

En tercer lugar, la estructura de la razón pública se apoya en un principio de legitimación política, en donde se busca la mayor aceptación por parte de los integrantes de una comunidad política o, si se prefiere, evitar lo más posible la divergencia entre posturas⁴⁵. En cuarto lugar, en que funciona como orientadora para dar criterios en la aplicación de principios de justicia, ya que subyace un vínculo entre la razón pública y estos principios al ser un fundamento sustancial para una comunidad de personas. En quinto lugar, en su pluralidad, pues la idea de razón pública no significa aceptar una única o absoluta concepción liberal de justicia, ya que las personas diferirán respecto de cuestiones particulares; sin embargo, estarán de acuerdo en la aceptación de rasgos o principios más generales. Esto último es muy importante para este trabajo, debido a que las personas, como razonables y ra-

³⁷ Rawls, 1994, p. 5.

³⁸ Rawls, 1994, p. 6.

³⁹ En ese punto, Rawls no intenta, por supuesto, establecer una *teoría general de la motivación humana*, pues asume que las partes son mutuamente autointeresadas y que no están dispuestas a ver sus intereses —sustanciales— sacrificados, es decir, que las personas van a insistir en sus derechos frente a otras personas. Rawls, 2003, p. 140.

⁴⁰ Rawls, 1995, p. 137.

⁴¹ Rawls, 1995, p. 159.

⁴² Rawls, 1994, p. 6. En este sentido, es referirse a principios de justicia como las libertades básicas que se encuentran en una Constitución democrática, pero también valores correlativos a tales principios como un estado de bienestar, la igualdad social, el bien común que, por cierto, no aparecen de forma tan clara en una Constitución, aunque bien puede existir una conexión, por ejemplo, ningún teórico constitucional o juez constitucional responsable puede pensar que su actividad no está conectada con la persecución de una justicia política. Lawrence, 2007, p. 54.

⁴³ Rawls, 1994, p. 9.

⁴⁴ Cuando Rawls habla de una concepción política de la justicia se refiere a tres cosas: 1) a que la justicia define ciertos derechos, libertades y oportunidades básicos; 2) que otorga una prioridad especial a esos derechos, libertades y oportunidades, particularmente frente a las apelaciones del bien general y los valores perfeccionistas; 3) que proclama medidas tendentes a asegurar a todos los ciudadanos medios adecuados para cualquier fin que les permitan hacer uso efectivo de sus libertades y oportunidades básicas. Pero, también, él señala que al decir que una concepción de la justicia es política, se refiere a que esta justicia solo sirve para ser aplicada a la estructura básica de la sociedad como un esquema unificado de cooperación social; que es independiente de cualquier doctrina religiosa o filosófica; y que está elaborada en términos de ideas políticas fundamentales que se entienden implícitas en una sociedad democrática. Rawls, 1994, p. 13.

⁴⁵ En ese sentido, que en materia de esencias constitucionales y de justicia básica, la estructura básica y sus políticas públicas tienen que justificarse para todas las personas que conforman una comunidad política. Rawls, 1994, p. 14.

cionales, poseen un *deber de civilidad* que apela a la razón pública, ya que esta proporciona algunos valores y articula la aspiración política de una comunidad a gobernarse a sí misma de una manera ordenada y civilizada, o sea, conforme a una concepción política de la justicia⁴⁶.

La concepción política de la justicia puede representarse en una democracia constitucional, en donde el deber de civilidad se halla en la convivencia democrática⁴⁷, porque si bien los valores políticos, las instituciones y las leyes nunca serán absolutos o perfectos, lo cierto es que existen razones poderosas para apelar a un deber de civilidad, como la de considerar a las demás personas que integran una comunidad política cuando existen intereses contrarios fuertes. Aquí, un sentido de la justicia inclinaría a las personas a estrechar el deber de civilidad, ya que constituye y preserva los vínculos de la amistad cívica⁴⁸. Así que una sociedad bien ordenada mediante estos vínculos será más consistente con la idea de razón pública y con el funcionamiento de una democracia constitucional, lo que se traduce en que, para disminuir el conflicto y los desacuerdos, las personas integrantes de una comunidad política deben responsabilizarse de sus acciones frente a los demás miembros, debido a que son titulares de un deber de civilidad⁴⁹.

4. EL DEBER DE CIVILIDAD COMO EXCLUYENTE DEL DISCURSO DEL ODIO

En el apartado anterior se señaló que los valores y principios de una comunidad política no pueden ser absolutos, pero lo cierto es que Rawls sí pone como condición indispensable, que ciertos principios y valores estén presentes y sean aceptados por los integrantes de esta comunidad, por ejemplo, la igualdad, la libertad, la solidaridad y la neutralidad estatal sobre las concepciones morales⁵⁰. Por esta razón y de manera muy general, podríamos señalar que los discursos del odio estarían excluidos de un modelo de Estado constitucional-democrático, ya sea por la divergencia irreconciliable con la igualdad o por la incompatibilidad, desde una perspectiva moral, con la dignidad humana; sin embargo, des-

de la idea de razón pública resulta más complejo excluir este tipo de discursos.

Empecemos abordando dos puntos importantes. El primero es que el concepto de razón pública se sitúa en la idea de una comunidad política que se rige o aspira, por lo menos, a alcanzar una concepción política de la justicia. Por ende, para comprender un límite al discurso del odio a partir del deber de civilidad, se necesita considerar que este límite se circunscribe a una esfera pública consistente con las condiciones tanto de razón pública como de una democracia constitucional; excluyéndose sociedades en donde no existan estos contextos⁵¹.

El segundo punto es sobre la dificultad para identificar o trazar límites al discurso del odio desde el seno de la sociedad. En tal sentido, este discurso requiere de precondiciones sociales complejas para fluir y dispersarse, como las cadenas de asociaciones que permiten emitir juicios prefabricados, pues el odio no surge de la nada y su causa y objeto no necesariamente coinciden, de modo que los motivos que lo sustentan se deben producir en un contexto histórico y cultural específico⁵². Consecuentemente, para considerar o situar un discurso o una expresión como de odio, hay que partir de la idea de que las personas que integran una comunidad política, compatible con la noción de razón pública, no solo son personas razonables, sino también ciudadanas y ciudadanos democráticos⁵³. Lo que obliga a recurrir o apelar también a principios que son inherentes a una sociedad democrática, como la dignidad humana y la igualdad. Por tanto, los discursos o las expresiones que promuevan la discriminación, la humillación, el odio y la violencia hacia grupos históricamente discriminados o excluidos⁵⁴, pero que además generen patrones o modelos que abonen y justifiquen sentimientos de odio⁵⁵; se pueden considerar como discursos de odio.

Con lo anterior no pretendo obviar o trivializar la difícil línea de demarcación entre las posiciones legítimas de discrepancia o desacuerdo y los discursos de odio, pues estas posiciones están respaldadas por el propio pluralismo social, la neutralidad estatal o la libertad de expresión, más bien intento señalar que, si frente a estos discursos se asume una tolerancia o una indiferencia —que tampoco son fáciles de identificar—, ello no será una solución del todo. Por una parte, para Rawls la tolerancia

⁴⁶ Rawls, 1994, pp. 16, 20 y 22.

⁴⁷ Para Rawls es central el deber de civilidad como un ideal de la democracia. Rawls, 1994, p. 34.

⁴⁸ Rawls, 1994, pp. 26-27 y 33-34.

⁴⁹ En este caso la civilidad y la razonabilidad, como valores de la razón pública, contribuyen a que las discusiones fundamentales sean públicas y razonadas. Rawls, 1995, p. 259.

⁵⁰ Rawls, 2000, pp. 581-582.

⁵¹ *Supra* nota 42.

⁵² Emcke, 2017, pp. 17-18 y 63.

⁵³ Rawls, 1994, p. 8.

⁵⁴ Gelber, 2002, p. 69.

⁵⁵ Emcke, 2017, p. 64.

es básica para la concepción pública de la justicia, pues esta última debe ser independiente de doctrinas, posiciones o ideologías filosóficas, religiosas o políticas controvertidas⁵⁶, pues los conflictos que se deriven de las mismas no podrán ser resueltos mediante la imposición de doctrinas, posiciones o ideologías únicas, así que no habría una razón para negar la libertad de quejarse o expresarse a los intolerantes, siempre y cuando no se ponga en peligro el orden constitucional democrático o una igual libertad⁵⁷.

Por otra parte, la indiferencia, que a veces se confunde erróneamente con la tolerancia⁵⁸, está fundada en la creencia idealista de que, al existir un desinterés sobre puntos de vista contrarios o ignorar ciertos discursos incómodos, los mismos se debilitarán en el seno de la sociedad⁵⁹. En el caso de la tolerancia frente al discurso del odio, no se puede soslayar que este último incita a la violencia y no solo ataca a pensamientos, ideas, sentimientos o ideologías —como las religiosas⁶⁰—, sino que agrede y se dirige a la existencia misma de las personas, así que la tolerancia es posible, pero cuando se concibe como un principio que exige solidaridad, reciprocidad y, sobre todo, un compromiso de civilidad. En el caso de la indiferencia, si las personas se vuelven insensibles frente a los discursos de odio estarían, al igual que sus divulgadores, proporcionando un fundamento retórico a estos discursos⁶¹, lo que en la actualidad se tornaría aún más peligroso por los canales de propagación masivos a través del internet o las redes sociales, pues ahí los límites institucionales son reducidos⁶².

Ahora bien, la tolerancia como principio requiere de un concepto de persona razonable, pues este concepto recrea a las personas compartiendo una base general del bien y un acuerdo en sociedad, precisamente, bajo una verdadera tolerancia⁶³, en otras palabras, bajo una exigencia de reciprocidad de los integrantes de una

comunidad política⁶⁴, una abstinencia epistémica⁶⁵ y personas responsables de sus acciones frente a esta comunidad. Y es que las personas razonables, al menos desde la concepción liberal⁶⁶, aceptarían posiciones y doctrinas comprensivas morales, religiosas y filosóficas contrarias —desacuerdos razonables—⁶⁷, del mismo modo que admitirían justificar sus posiciones y pasarlas por un tamiz común⁶⁸, pues al ser personas razonables y democráticas asumirían un deber de civilidad o, si se prefiere, la existencia de un compromiso de civilidad para gobernarse de forma ordenada y civilizada⁶⁹. Justamente, en este punto se haya una *contradicción performativa* entre el deber de civilidad con los discursos de odio, por consiguiente, un límite a estos últimos.

Esta contradicción se da porque los discursos de odio no son razonables ni dialógicos. Por un lado, la estructura de este tipo de discursos no es la razón, pues no son proferidos por personas razonables o comprometidas con un deber de civilidad, en el sentido de que el contenido de este tipo de discursos es la humillación, la violencia y la exclusión hacia un grupo determinado de personas, sin que medie una causa aceptable o tolerable que incluya algún valor social, lo que constituiría ir en contra de principios del orden constitucional democrático, como la igualdad y la dignidad humana, así como en contra de las condiciones de la razón pública, como el respeto a una igual libertad de las personas o la aceptación de rasgos o principios más generales. Por otro lado, el discurso del odio no sería dialógico, porque no permite el intercambio de ideas o posiciones, sino que parte de una retórica o un lenguaje construido específicamente con la intención de humillar, dañar o herir en su dignidad a las personas de un grupo determinado, pues la mayoría de las veces no se ataca a estas personas tan solo por su forma de pensar, su ideología o sus creencias, sino que se dirige a socavar su propia existencia como seres humanos.

Piénsese en el discurso supremacista de *la raza blanca*⁷⁰, este no se funda en una opinión o una

⁵⁶ Rawls, 1985, p. 230.

⁵⁷ Rawls, 2006, pp. 206-ss.

⁵⁸ Esta confusión se deriva, primero, de pensar a la tolerancia como una anuencia absoluta para que las personas proferan cualquier expresión e idea sin ninguna respuesta o consecuencia y, segundo, en sostener que las personas son tolerantes cuando no se involucran o no toman partido en los desacuerdos sociales.

⁵⁹ Bobbio, 1988, pp. 16-ss.

⁶⁰ Estas ideologías son a las que se enfoca mayormente Rawls en *A Theory of Justice*, cuando se refiere a la tolerancia y los intolerantes. Rawls, 2006, pp. 201-210.

⁶¹ Emcke, 2017, p. 75.

⁶² Cabo Isasi y García Juanatey, 2016, p. 3.

⁶³ Rawls, 1993, p. 37.

⁶⁴ Esta reciprocidad se podría sustentar en los valores de la ética pública, como moralidad política, lo que daría lugar a la tolerancia y la cooperación en el espacio público y sobre todo para que se vigile el respeto a la dignidad humana. Alarcón Requejo, 2007, p. 394.

⁶⁵ Leclercq, 2012, p. 280.

⁶⁶ Aun con las diversas objeciones y problemáticas de esta concepción. Leclercq, 2001, pp. 227-238.

⁶⁷ Kok-Chor, 1998, p. 277.

⁶⁸ Rawls, John, 1994, p. 15.

⁶⁹ Rawls, John, 2000, p. 613.

⁷⁰ Por ejemplo, en los Estados Unidos de Norteamérica y

divergencia de creencias o ideologías, sino en una exclusión tajante de las personas que no son de ascendencia blanca, en otras palabras, desde la posición de este discurso, las personas que nacieron con otro color de piel no deberían tener una identidad y una posición social igual, ni serían titulares de derechos elementales, tampoco deberían de ser tomadas en cuenta sus creencias u opiniones —una igual libertad—. Sin embargo, las personas que profieren dicho discurso, y me refiero a las más moderadas que no recurren a la violencia, apelarán a ciertas condiciones de razón pública, por ejemplo, a ser portadoras de derechos —el de la libertad de expresión—, a una igual consideración de sus opiniones y creencias —su discurso de superioridad—, así como a una tolerancia que los blindaría de imposiciones de doctrinas o ideologías únicas. En este caso, los supremacistas para apelar o reclamar tales condiciones, inevitablemente tendrían que aceptar las obligaciones de un deber de civilidad, como la de responsabilizarse de sus acciones frente a los demás miembros de la comunidad política, la de disminuir el conflicto y los desacuerdos a través de un diálogo igualitario⁷¹, o apelar a los vínculos de la amistad cívica; máxime que, aun desde el foro público, una premisa de las sociedades es la de protegerse frente a la división y la jerarquización⁷².

En ese sentido, si bien la libertad de expresión protegería expresiones como las de los discursos supremacistas, pues esta libertad no solo protege ideas o pensamientos correctos⁷³, también es cierto que, desde la noción de razón pública, como estructura ideal y no solo como producto de un compromiso político, sino como resultado de una pluralidad de doctrinas razonables⁷⁴, este tipo de discursos de odio estarían excluidos por ser contradictorios con el deber de civilidad. Entonces, un límite al discurso del odio a través de este deber estaría a cargo de

todas las personas que conforman una comunidad política y no solo del Estado, lo cual no significa que la responsabilidad estatal para mitigar y frenar este tipo de discurso no sea relevante o necesaria⁷⁵, sino entender que las personas pueden participar activamente para la solución de fenómenos tan complejos como el discurso del odio.

Esto último es aún más problemático si se asume que el deber de civilidad lo tienen también las personas que no profieren o resienten el discurso del odio, debido a que este deber no puede ser una imposición, pues es un valor social que se asume por personas comprometidas con la convicción y la pretensión básica de vivir en una comunidad política ordenada y civilizada. Esta convicción y esta pretensión se pueden ver, por ejemplo, en los contradiscursos —*counterspeech*⁷⁶— que evidencian, denuncian y contrarrestan las expresiones de odio que se dan en el enramado social, ello, a través de distintos medios de expresión como libros, películas, documentales, poesía, campañas mediáticas, etcétera, pero también en la actitud política de las personas al rechazar, mediante su voto, posturas y partidos políticos que enarbolan y fomenten discursos de odio. En ambos casos, las personas, en oposición a una indiferencia, estarían mostrando una actitud para disminuir el conflicto y los desacuerdos a través de un diálogo igualitario, al mismo tiempo que enraizando valores como la solidaridad y la reciprocidad, pero, aún más importante, formando vínculos de amistad cívica al apoyar a las personas que han sido y son ultrajadas u ofendidas con los discursos de odio, en palabras simples, estas personas mostrarían su deber de civilidad.

Lo anterior se refuerza si consideramos al deber de civilidad desde una dimensión funcional y una valorativa, esto es, como un presupuesto metodológico y un ideal regulativo para una esfera pública pluralista, de otra forma, el pluralismo social difícilmente podría coexistir sin esta base mínima de respeto y convivencia, al menos en su aspecto teórico. Y me refiero a un aspecto teórico, porque afirmar que existen sociedades con condiciones de razón pública y democráticas exentas de discursos de odio, es una afirmación que se desmiente —o

en Suecia, el movimiento *Alt-Right* liderado por Richard Spencer y apoyado por Daniel Friberg, el cual ha difundido la mayor parte de su ideología y propaganda —del odio— a través de las plataformas tecnológicas, lo que le ha hecho crecer muy rápido. BBC, 2017 y 2018.

⁷¹ Un diálogo igualitario sería el reconocimiento mutuo, el intercambio de ideas distintas y, en general, un diálogo bidireccional. García Morales y otros, 2021, p. 203.

⁷² Nussbaum, 2014, pp. 15, 317-ss.

⁷³ Esa tesis de que la libertad de expresión no defiende solamente pensamientos o ideas correctas o, más bien aceptadas por la sociedad en su conjunto, se puede ver en el argumento con el que la ACLU ha defendido las libertades de grupos nazis o supremacistas en los EE UU, en donde el margen de la libertad de expresión frente al discurso del odio es muy amplio. Cole, 2018.

⁷⁴ Rawls, 1994, p. 9.

⁷⁵ En ese sentido, surge una paradoja en torno a la regulación estatal del discurso del odio en las redes sociales, pues no está claro aún si son las compañías las que deben establecer los límites o el Estado. Miró Llinares, 2016, pp. 82-107.

⁷⁶ Si bien los contradiscursos se presentan como una forma de contrarrestar las expresiones de odio, lo cierto es que estos también presentarán problemáticas en torno a sus límites y alcances. Richards y Calvert, 2000, pp. 553-ss.

desmentirá— en la realidad social. Esto es importante, porque ante la imposibilidad de formular tesis absolutas, se pueden construir proposiciones necesarias y plausibles. En este caso, siempre funcionará mejor una sociedad con un gran número de personas razonables que acepten y asuman su deber de civilidad, aunque exista una minoría que no lo haga y que, inclusive, representen y sean fuente de expresiones de odio, porque apelar a valores, como el deber de civilidad —aún con su fuerte grado de idealización—, inevitablemente favorecerá a formar ciudadanías más robustas y consistentes con una democracia constitucional.

Esto último se empieza a desarrollar con algunos valores que se intenta institucionalizar y arraigar en la sociedad, como forma de vincular a las personas en la solución de fenómenos complejos, lo que se ha denominado como *deberes constitucionales*⁷⁷. Estos deberes se basan en una coparticipación entre Estado y sociedad, para que las personas contribuyan a enfrentar y erradicar fenómenos como la discriminación⁷⁸, lo cual representa una visión realista de que el Estado por sí solo no podría acabar con este fenómeno. Un ejemplo en la práctica constitucional y la realidad social, se puede ver en la paradigmática sentencia T-210/2018 de la Corte Constitucional colombiana⁷⁹, en donde se vinculó a la sociedad en su conjunto mediante un deber de solidaridad⁸⁰, es decir, se instó a las personas a mostrar un comportamiento de inclusión y no discriminación hacia personas y grupos humanos en situación de vulnerabilidad y debilidad manifiesta —migrantes—. Obviamente esta vinculación no fue *jurídicamente vinculante*, sino que se señaló, a manera de ideal regulativo, cómo deberían comportarse las personas para ser consistentes con una sociedad constitucionalmente democrática.

Bajo ese contexto, se puede comprender mejor la tesis normativa que propongo, es decir, que las

personas razonables asumen un deber de civilidad, lo cual les exige una convicción para comportarse bajo ciertas condiciones, como la de responsabilizarse de sus acciones frente a los demás miembros de la comunidad política, la de disminuir el conflicto y los desacuerdos a través de un diálogo igualitario, la de formar vínculos de amistad cívica y la de asumir valores sociales como la solidaridad y la reciprocidad, por tanto, el discurso del odio, por sus características y las personas que lo profieren, no sería razonable ni dialógico, sino contradictorio con sociedades donde sus integrantes aspiren a un orden y civilidad mínimos.

5. CONCLUSIONES

El discurso del odio es un fenómeno que se presenta como disruptivo para la convivencia en las sociedades contemporáneas, pues, aunque existen límites institucionales, como los legales y jurisprudenciales, lo cierto es que no son suficientes para erradicar este discurso del foro público. En este sentido, mediante la estructura de la razón pública *rawlsioniana* es posible establecer un límite al discurso del odio desde el seno de la sociedad, pues las personas razonables, como portadoras de un deber de civilidad, asumen una convicción de comportamiento bajo ciertas condiciones de razón pública y democráticas. Por el contrario, las personas que profieren o apoyan los discursos de odio no asumen estas condiciones ni valores sociales, tales como la responsabilidad de sus acciones para con los demás miembros de la comunidad política, la de buscar disminuir el conflicto y los desacuerdos a través de un diálogo igualitario, la de formar vínculos de amistad cívica, o valores sociales como la solidaridad y la reciprocidad. Por tanto, estas personas y su discurso —de odio— en sí mismo representarían una *contradicción performativa* para las condiciones y los valores de una sociedad civilizada y ordenada.

Por su parte, el deber de civilidad no puede resultar de una imposición, pues es un valor social que asumen las personas razonables y democráticas por una convicción. No obstante, a través de este deber las personas que no forman parte de la dinámica del discurso del odio, asumen condiciones de razón pública y democráticas para evidenciar, denunciar e inhibir las distintas expresiones de odio, lo que contribuye a enraizar valores como la solidaridad y la reciprocidad, así como a formar vínculos de amistad cívica en el seno de la sociedad.

Finalmente, a manera de síntesis y más allá del grado de idealización de la tesis del trabajo, se buscó proponer: 1) que desde la idea de razón pública de Rawls, el discurso del odio, con su complejidad actual y dificultad para identificar sus límites, no

⁷⁷ Los deberes constitucionales se estructurarían alrededor de dos acciones, la primera, que indica que el ejercicio de todo derecho implica deberes y, la segunda, que dicta la reciprocidad en la participación del Estado y la sociedad. Aquí, incluso, se involucrarían principios como la solidaridad y el deber de civilidad. Galarza González, 2016, pp. 102-111.

⁷⁸ En ese sentido, los deberes constitucionales han impulsado nuevos estudios y, en consecuencia, un desarrollo tanto teórico como práctico. Lanchester, 2010, pp. 67-81.

⁷⁹ La sentencia puede ser consultada en: <https://www.corteconstitucional.gov.co/relatoria/2018/t-210-18.htm>

⁸⁰ De hecho, ya desde la sentencia C-767/2014, se había señalado que el principio de solidaridad impone una serie de deberes fundamentales tanto al poder público como a la sociedad. La sentencia puede ser consultada en: <https://www.corteconstitucional.gov.co/relatoria/2014/C-767-14.htm>

tiene cavidad ni justificación en sociedades que aspiren a un orden y civilidad mínimos; 2) que el deber de civilidad establece condiciones para sociedades ordenadas, civilizadas y democráticas; 3) que los valores sociales, constitutivos de la razón pública *rawlsioniana*, como el deber de civilidad, la solidaridad y la tolerancia pueden crear puentes institucionales entre sociedad y Estado para afrontar fenómenos cada vez más complejos, como el discurso del odio, lo que abriría el espectro a propuestas y soluciones no solo desde un ámbito institucional o jurídico, sino también desde la filosofía política; 4) nuevas líneas de investigación sobre la forma de limitar o erradicar los discursos de odio desde el seno de la sociedad, así como en lo concerniente a la institucionalización de valores de corte social.

CIBERGRAFÍA

- “Ku Klux Klan, neonazis y Alt-right: ¿cuáles son los principales grupos de supremacía blanca de Estados Unidos y cuántos seguidores tienen?”, *BBC*, 13 de agosto de 2017, consultado el 11 de julio de 2022. Disponible en: <https://www.bbc.com/mundo/noticias-internacional-40917188>
- “Como Suecia se ha convertido en el epicentro de la extrema derecha y el supremacismo blanco de Europa”, *BBC*, 14 de febrero de 2018, consultado el 11 de julio de 2022. Disponible en: <https://www.bbc.com/mundo/noticias-internacional-42954234>

BIBLIOGRAFÍA

- Aba Catoira, Ana, “Protección de las libertades de expresión y sanción del discurso del odio en las democracias occidentales”, *Anuario da Facultade de Dereito da Universidade da Coruña*, vol. 19, 2015, pp. 199-222. Disponible en: <http://hdl.handle.net/2183/16829>
- Alarcón Requejo, Gílder, *Estado de derecho, derechos humanos y democracia. Pautas para la racionalidad jurídico-política desde Elías Díaz*, Instituto de Derechos Humanos Bartolomé de las Casas-Dykinson, Madrid, 2007.
- Bobbio, Norberto, “Tolleranza e veritá”, *Lettera Interazionale*, vol. 4, núm. 15, 1988, pp. 16-ss.
- Cabo Isasi, Alex y García Juanatey, Ana, “El discurso del odio en las redes sociales: un estado de la cuestión”, *Ajuntament de Barcelona*, s/n, 2016, pp. 1-35. Disponible en: https://ajuntament.barcelona.cat/bcnvsodi/wp-content/uploads/2015/03/Informe_discurso-del-odio_ES.pdf
- Caro, Isaac, “Movimientos neonazis y xenofobia en América Latina”, *Revista Si Somos América*, vol. 6, núm. 5, 2004, pp. 149-184. Disponible en:

<https://www.sisomosamericanos.cl/index.php/sisomosamericanos/article/view/511>

- Cole, David, *The ACLU's longstanding commitment to defending speech we hate*, june 23, 2018, disponible en: <https://www.aclu.org/blog/free-speech/aclus-longstanding-commitment-defending-speech-we-hate>
- Cortina Orts, Adela, “¿Cómo superar los conflictos entre discurso del odio y la libertad de expresión en la construcción de una sociedad democrática?”, *Anales de la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas*, núm. 94, 2017, pp. 77-92. Disponible en: https://www.boe.es/biblioteca_juridica/anuarios_derecho/abrir_pdf.php?id=ANU-M-2017-10007700092
- Costa Cazelatto, Caio, “O discurso de ódio homofóbico no Brasil: um instrumento limitador da sexualidade humana”, *Revista Jurídica Cesumar*, vol. 16, núm. 3, 2016, pp. 919-938. Disponible en: <https://doi.org/10.17765/2176-9184.2016v16n3p919-938>
- Cueva Fernández, Ricardo, “El «discurso del odio» y su prohibición”, *Doxa*, núm. 35, 2012, pp. 437-455. Disponible en: <https://doi.org/10.14198/DOXA2012.35.18>
- Delitz, Heike y Lavernia, Kilian, “Insondabilidad, existencia colectiva, imaginación del pueblo: ontología de lo político y teoría de la sociedad en Helmuth Plessner”. *Isegoría*, 65, 2021. Disponible en: <https://doi.org/10.3989/isegoria.2021.65.01>
- Díaz Soto, José Manuel, “Una aproximación al concepto de discurso del odio”, *Revista Derecho del Estado*, núm. 34, 2015, pp. 77-101. Disponible en: <https://doi.org/10.18601/01229893.n34.05>
- Emcke, Carolin, *Contra el odio*, Bogotá, Penguin Random House, 2017.
- Esquivel Alonso, Yéssica, “El discurso del odio en la jurisprudencia del Tribunal Europeo de Derechos Humanos”, *Revista Cuestiones Constitucionales*, núm. 35, 2016. Disponible en: <http://dx.doi.org/10.22201/ijj.24484881e.2016.35.10491>
- Fiss, Owen, *Libertad de expresión y estructura social*, trad. de Jorge F. Malem Seña, 1ª. ed., Fontamara, México, 1997.
- Galarza González, Patricia Eugenia, “Deberes de la persona y el ciudadano”, *Criterio Libre Jurídico*, vol. 13, núm. 2, 2016, pp. 102-111. Disponible en: <https://doi.org/10.18041/crilibjur.2016.v13n2.26206>
- García Morales, Verónica, Baqués Quesada, Josep y Torrens, Xavier, “Literatura dialógica en la prevención del extremismo violento: el discurso de odio ustacha”, *Revista CIDOB d'Afers Internacionals*, núm. 128, 2021, pp. 201-223.
- García Olascoaga, Omar, “Los partidos neonazis en Europa: ¿un legado olvidado?”, *Revista de Relaciones Internacionales de la UNAM*, núm. 128, 2017, pp.

- 73-104. Disponible en: <http://www.revistas.unam.mx/index.php/rri/article/view/62244/54788>
- Gelber, Katharine, *Speaking back: The free speech versus hate speech debate*. Amsterdam, John Benjamins Publishing. 2002.
- Göran Rollnert, Liern, “El discurso del odio: una lectura crítica de la regulación internacional”, *Revista Española de Derecho Constitucional*, núm. 115, 2019, pp. 81-109. Disponible en: <https://doi.org/10.18042/cepc/redc.115.03>
- Häberle, Peter, *Verdad y estado constitucional*, trad. de Guillermo José Mañón Garibay, UNAM, México, 2006.
- Habermas, Jürgen, *Acción comunicativa y razón sin trascendencia*, trad. de Abat Pere Fabra, España, Paidós, 2002.
- Habermas, Jürgen, “La idea de dignidad humana y la utopía realista de los derechos humanos”, trad. de Juan Luis Fuentes Osorio, *Anales de la Cátedra Francisco Suárez*, núm. 44, 2010, pp. 105-121.
- Kok-Chor, Tan, “Liberal toleration in Rawls’s law of peoples”, *Ethics*, vol. 108, núm. 2, 1998, pp. 276-295. <https://doi.org/10.1086/233805>
- Lanchester, Fulco, “Los deberes constitucionales en el Derecho Comparado”, trad. de Valentina Faggiani, *Revista de Derecho Constitucional Europeo*, núm. 13, 2010, pp. 67-81.
- Langton, Rae, “The authority of hate speech”, en Gardner, John, Green, Les y Leiter, Brian (eds.), *Oxford Studies on Philosophy of Law*, Oxford University Press, New York, 2018, vol. 3, pp. 123-152.
- Lawrence, G. Sager, *Juez y democracia. Una teoría de la práctica constitucional norteamericana*, trad. de Víctor Ferreras Comella y Aida Torres Pérez, España-Madrid, Marcial Pons, 2007.
- Leclercq, Mariano, “La concepción liberal de persona razonable: una propuesta de justificación”. *Análisis Filosófico*, vol. 1, núm. 2, 2001, pp. 227-238.
- Leclercq, Mariano, “Liberalismo político y reciprocidad: justificación epistémica de *creencia versus* justificación moral de acciones”, *Isegoría*, núm. 46, 2012, pp. 279-294. Disponible en: <https://doi.org/10.3989/isegoria.2012.046.13>
- Miró Llinars, Fernando, “Taxonomía de la comunicación violenta y el discurso del odio en internet”, *Revista de Internet, Derecho y Política*, núm. 22, 2016, pp. 82-107. Disponible en: <https://www.redalyc.org/pdf/788/78846481007.pdf>
- Nino, Carlos, *Fundamentos de derecho constitucional*, Ariel, Barcelona, 1989.
- Nussbaum, Martha, *Emociones políticas ¿por qué el amor es importante para la justicia?*, trad. de Albino Santos Mosquera, España, Paidós, 2014.
- Oquendo, Ángel, *Democracia y pluralismo*, Fontamara, México, 2004.
- Peña Echeverría, Javier, “Rousseau y la idea de comunidad política”, *Isegoría*, núm. 11, 1995, pp. 126-143. Disponible en: <https://doi.org/10.3989/isegoria.1995.i11.257>
- Rawls, John, “Justice as Fairness: political not metaphysical”, *Philosophy & Public Affairs*, vol. 14, núm. 3, 1985, pp. 223-251.
- Rawls, John, “The law of peoples”, *Critical Inquiry*, vol. 20, núm. 1, 1993, pp. 36-68. Disponible en: <https://doi.org/10.1086/448700>
- Rawls, John, “La idea de una razón pública”, *Isegoría*, núm. 9, 1994, pp. 5-40. Disponible en: <https://doi.org/10.3989/isegoria.1994.i9.283>
- Rawls, John, *Liberalismo Político*, FCE, México, 1995.
- Rawls, John, “The idea of public reason revisited”, en Freeman, Samuel (ed.), *Collected Papers*, Cambridge, Harvard University Press, 2000.
- Rawls, John, “Justicia como equidad”, *Revista Española de Control Externo*, vol. 5, núm. 13, 2003, pp. 129-158.
- Rawls, John, *Teoría de la justicia*, 6ª. ed., trad. de María Dolores González, México, BPHUP, 2006.
- Richards, Robert y Calvert, Clay, “Counterspeech 2000: A new look at the old remedy for bad speech”, *BYU Law Review*, 2000, pp. 553-586.
- Risso Ferrand, Martín, “La libertad de expresión y el combate al discurso del odio”, *Estudios Constitucionales*, vol. 18, núm. 1, 2020, pp. 51-89. Disponible en: <http://www.estudiosconstitucionales.cl/index.php/econstitucionales/article/view/632>
- Sumner, Leonard, “Incitement and the regulation of hate speech in Canada: A philosophical analysis”, en Ivan Hare y James Weinstein, *Extreme Speech and Democracy*, Oxford University Press, New York, 2009.
- Waldron, Jeremy, *Derecho y desacuerdos*, trad. de José Luis Martí y Águeda Quiroga, Marcial Pons, Madrid, 2005.
- Waldron, Jeremy, *The harm in hate speech*. Harvard University Press, Cambridge, 2012.
- Weinstein, James, “Extreme speech, public order, and democracy: Lessons from the masses”, en Ivan Hare y James Weinstein (ed.), *Extreme Speech and Democracy*, Oxford Scholarship, New York, 2009.
- William, Bernard, “The Truth in relativism”, en Adler, Jonathan y Rips, Lance (eds.), *Reasoning. Studies of human inference and its foundations*, Cambridge University Press, Nueva York, 2008.