Fundamentos filosóficos de la prohibición jurídica del discurso de odio: una perspectiva psicopolítica

(Tesis para optar por el título de Doctor en Derecho de la Universidad Externado de Colombia)

Autor: Juan Manuel Barrero Arbeláez

Director: Dr. Diego Moreno Cruz

Universidad Externado de Colombia

Bogotá D.C.

2022

Universidad Externado de Colombia

Rector:	**Dr. Hernando Parra Nieto**
Secretario General:	**Dr. José Fernando Rubio Navarro**
Director del Doctorado:	**Dr. Carlos Alberto Chinchilla Imbett**
Director/tutor de tesis:	**Dr. Diego Moreno Cruz**

Les hablo así para que se alegren conmigo y su alegría sea completa. Mi mandamiento es éste: Que se amen unos a otros como yo los he amado a ustedes.

Evangelio según San Juan (15:11-12)

—Amar al prójimo es sin duda mandamiento, pero el Evangelio es el amor que nos espera. (p. 96)

Nicolás Gómez Dávila. Nuevos Escolios a un Texto Implícito, Tomo I.

«Me insultó, me ofendió, me derrotó, me robó.» Quienes conciben esos pensamientos no se liberarán del odio.

«Me insultó, me ofendió, me derrotó, me robó.» Quienes no conciben esos pensamientos se librarán del odio.

Pues el odio no se vence con odio: el odio se vence con amor. Esta es una ley eterna.

Dhammapada (I,3:5)

Tabla de contenido

Agradecimientos 6

Introducción 8

Capítulo I. El concepto del discurso de odio y sus vicisitudes 13

1. Introducción 13

2. El discurso de odio como acto de habla 15
   - 2.1. Dimensiones de los actos de habla 19
   - 2.2. Fuerza ilocutiva del discurso de odio 22
   - 2.3. Dimensión locutiva del discurso de odio 24
   - 2.4. Efectos perlocutivos del discurso de odio 28
   - *2.4.1. El discurso de odio como incitación a la violencia* 28
   - *2.4.2. El discurso de odio como incitación a la discriminación* 31
   - *2.4.3. El discurso de odio como incitación a odiar* 37
   - *2.4.4. Discurso de odio: Autoridad y jerarquía* 43
   - *2.4.5. Efectos perlocutivos del discurso del racismo* 46

3. Conclusión: un concepto preliminar de discurso de odio como acto de habla 52

Capítulo II: Sobre la justificación moral de la prohibición del discurso de odio 54

1. Introducción 54

2. Sobre la justificación moral de la prohibición jurídica del discurso de odio 55
   - 2.1. Tesis prohibicionista 57
   - *2.1.1. El argumento del discurso de odio como atentado contra la igualdad y la dignidad* 57
   - *2.1.2. El argumento de la intolerancia con los intolerantes* 65
   - 2.2. Tesis abolicionista 68
   - *2.2.1. El argumento del libre mercado de las ideas* 68
   - *2.2.2. El argumento de la independencia moral* 70
   - *2.2.3. El argumento de la autonomía individual* 71
   - 2.3. Tesis intermedia 74

3. Conclusiones 77

Capítulo III. Por una perspectiva psicológica del discurso de odio: el inconsciente, las estructuras mentales y las intuiciones morales 81

1. Introducción 82

2. Las tesis tradicionales y su perspectiva no psicológica 85

3. A propósito de una perspectiva psicológica del discurso de odio 88
   - 3.1. Psicología de masas y pulsiones: una perspectiva psicoanalítica del discurso de odio 89
   - 3.2. El poder de la normalidad: la propuesta de Sunstein 97
   - *3.2.1. Prevalencia, normalidad y discurso de odio* 102
   - 3.3. El discurso de odio desde la perspectiva del intuicionismo moral social de Haidt 107
   - *3.3.1. La intuición viene primero, el razonamiento estratégico después: lo intuitivo en el discurso de odio* 109
   - *3.3.2. La moralidad es mucho más que justo e injusto: el discurso de odio y los fundamentos morales* 116
   - *3.3.3. La moralidad une y ciega: el discurso de odio y el carácter grupal de los seres humanos* 119

4. Conclusiones: aportes de una perspectiva psicológica a la comprensión del discurso de odio. 122

Capítulo IV. Prolegómenos a una perspectiva psicopolítica de la prohibición jurídica del discurso de odio.....125

1. Introducción.....125

2. El Derecho como límite e instrumento del poder.....127

3. Del poder soberano al poder sobre la vida: los antecedentes de la psicopolítica 131

4. La psicopolítica según Byung-Chul Han.....137

4.1. La psique como objetivo de la psicopolítica y del discurso de odio..... 140

4.2. La amabilidad como forma psicopolítica del discurso de odio..... 143

4.3. El Big Data y las redes sociales como instrumentos psicopolíticos y su relación con el discurso de odio 147

5. Conclusiones: una redefinición del discurso de odio como herramienta psicopolítica 153

Capítulo V. Discurso de odio, psicopolítica, democracia y totalitarismo 155

1. Introducción.....156

2. Algunas razones para considerar justificada la prohibición jurídica del discurso de odio como una defensa de la democracia 157

2.1. Discurso de odio y populismo: psicología de masas en internet..... 159

2.2. Discurso de odio y univocidad: intuiciones morales y discriminación..... 165

2.3. Discurso de odio y despolitización: la decadencia del discurso político..... 168

2.4. Degradación de la moral pública: discurso de odio y normalización 171

3. Conclusión: la prohibición jurídica del discurso de odio como una defensa contra el totalitarismo 177

Conclusiones.....185

Bibliografía.....190

Agradecimientos

Son muchos los seres a los que les debo gratitud por haber podido completar este trabajo y con él, el proceso de mi formación académica formal. Estos van desde mis profesoras de preescolar y primaria, hasta mi director de tesis doctoral, el Doctor Diego Moreno Cruz. A pesar de la extensión, la expresión de mi gratitud debe ser lo primero que aquí se escriba.

En primer lugar, quiero agradecer a la Santísima Trinidad: Padre, Hijo y Espíritu Santo, por todo el amor y bendiciones que me han brindado desde mi concepción hasta este momento. A la Santísima Virgen María por cuidarme y llevarme de su mano hacía su Hijo Jesús. Así como a San Benito y a los Santos Ángeles Custodios por su protección, especialmente estos últimos meses. Luego, sin lugar a dudas quiero agradecerle a Carolina con todas las fuerzas y el amor que mi corazón me permite, por enseñarme y darme el amor más puro que un ser humano pueda darle a otro. Por estar cada segundo a mi lado y no desfallecer nunca en su cariño, ternura y comprensión. También por sus revisiones al texto y sus sugerencias que siempre me ayudaron a mejorar.

Al Doctor Diego Moreno Cruz, por ser mi guía en este camino de la filosofía del Derecho y la teoría jurídica, desde el momento en que por primera vez pisé la Universidad Externado de Colombia para la entrevista de ingreso a la maestría en Derecho con énfasis en teoría del Derecho, posgrado que culminé con su apoyo como director de trabajo de grado. Le agradezco muy especialmente por haberme alentado a empezar mis estudios doctorales y luego, con su manera de ser (paciente, inteligente y precisa), brindarme todo su apoyo en la elaboración de esta tesis, cuyo ámbito de estudio, una perspectiva psicológica del Derecho, llegó a mi vida por su inspiración. Al Doctor Diego inmensa gratitud por todo eso y por enseñarme a escribir de verdad.

A mis padres, Marleny y Jacinto, así como a mi hermano Pipe, por amarme, cuidarme y por estar conmigo en todas las circunstancias, pero más cuando he fallado, los amo. A la familia

Dimey Galindo que es mi segunda familia y a mis segundos Padres: Álvaro y Martha; así como a mis perros Ema y Max, gracias, mil gracias por estar.

A Daniel Camps por escucharme (que no es poco). A la Universidad de Ibagué por apoyarme para desarrollar mis estudios doctorales. Al Doctor Julio César Montañez por haberme presentado la filosofía y la filosofía del Derecho y por ser mi maestro y amigo. Y por supuesto a mis estudiantes, especialmente a los de Ius Sofos, por ser una de las muchas razones que tengo para levantarme cada mañana.

Finalmente, inspirado en Henley y su poema Invictus, le doy gracias al Padre por mi alma inconquistable.

Juan Manuel Barrero Arbeláez

Ibagué, 17 de septiembre de 2022

Introducción

En un mundo globalizado e interconectado, hay cada vez una mayor interacción entre personas de diferentes razas, orígenes, orientaciones sexuales, etc. Tanto en los espacios físicos (ciudades donde el intercambio cultural es la constante), como en las redes sociales donde el contacto entre la diversidad es casi que inevitable, se producen millones y millones de mensajes cada día: noticias, videos, fotos, memes y todo tipo de expresiones. Sin embargo, algunas de estas expresiones son dirigidas contra ciertos grupos sociales minoritarios, como los afrodescendientes, los inmigrantes, los miembros de la comunidad LGTBIQ, entre otros; y en estos mensajes se incita a la violencia o la discriminación hacia estos grupos y sus miembros. Este tipo de mensajes han sido denominados por la doctrina como «discurso de odio».

El discurso de odio, —entendido preliminarmente, como cualquier manifestación en virtud de la cual se incite a la violencia o discriminación en contra de un grupo humano, o sus individuos con motivo de su pertenencia a aquel, en razón de su raza, sexo, orientación sexual, nacionalidad, entre otros—; es un fenómeno que afecta a millones de personas en todo el mundo. Especialmente a los miembros de la minorías, quienes, en virtud de estos mensajes que inundan su ambiente en espacios públicos, medios de comunicación y redes sociales, se ven constantemente amenazados y atacados en su dignidad como ciudadanos libres e iguales.

Como resultado del interés de los Estados en desincentivar este fenómeno, el discurso de odio ha sido prohibido por múltiples instrumentos pertenecientes al Derecho Internacional de los Derechos Humanos, como por ejemplo el Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos[1], la Convención Americana sobre Derechos Humanos[2], la Convención para la Prevención y la Sanción

[1] Aprobado en Colombia mediante la Ley 74 de 1968.

[2] Aprobada en Colombia mediante la Ley 16 de 1972.

del Delito de Genocidio[3], la Convención Internacional sobre la Eliminación de todas las formas de Discriminación Racial[4] y la Declaración sobre la eliminación de todas las formas de intolerancia y discriminación fundadas en la religión o las convicciones.[5]

A pesar de esta regulación y de sus desarrollos en diferentes sistemas jurídicos nacionales, la prohibición jurídica del discurso de odio no es una cuestión pacífica en el seno de la doctrina jurídica y la discusión sobre su justificación moral aún está vigente.

Diferentes autores todavía se debaten en torno a si hay razones suficientes para mantener esta prohibición, o si por el contrario debería ser abolida. Estos autores ofrecen múltiples argumentos para justificar su postura, los cuales van, desde la afectación que el discurso de odio genera a derechos de las minorías (como la igualdad o la dignidad), hasta la grave vulneración que su prohibición implica para la libertad de expresión.

---

[3] Aprobada en Colombia mediante la Ley 28 de 1959.

[4] Aprobada en Colombia mediante la ley 22 de 1981.

[5] También, aunque a manera de construcción jurídica más que de interpretación en sentido estricto (Guastini, 2014, p. 49), podría considerarse que la Convención sobre la eliminación de todas las formas de discriminación contra la mujer (aprobada en Colombia mediante la ley 51 de 1981), al proscribir todas las formas de discriminación contra las mujeres, incluyó también el discurso de odio por motivos de sexo.

Un caso similar sería el de la Convención Internacional sobre la Protección de los Derechos de todos los Trabajadores Migratorios y de sus Familiares (Aprobada en Colombia mediante la Ley 146 de 1994), que en su artículo 13 les reconoce a los trabajadores migratorios y sus familiares el derecho a opinar y a la libertad de expresión, pero permite que de acuerdo con la ley se les prohíba expresamente el discurso de odio. Aunque la mencionada Convención no se refiera a los ataques que estos trabajadores y sus familiares puedan recibir como posibles víctimas de un discurso de odio, podría interpretarse (también a título de construcción jurídica) que dicha protección podría venir dada por los establecido en el artículo 14 de la misma convención (y la interpretación sistemática de otros convenios como los ya mencionados), el cual dicta que "Ningún trabajador migratorio o familiar suyo será sometido a injerencias arbitrarias o ilegales en su vida privada, familia, hogar, correspondencia u otras comunicaciones ni a ataques ilegales contra su honor y buen nombre. Todos los trabajadores migratorios tendrán derecho a la protección de la ley contra tales injerencias o ataques."

No obstante, en este trabajo se expondrá que los argumentos formulados en este debate, tienen como característica una perspectiva no psicologista o no psicológica del ser humano, que no tiene en cuenta el punto de vista interno de las personas que intervienen en el proceso comunicativo del discurso de odio. Esto hace que dichos argumentos sean insuficientes para evidenciar la amenaza que este tipo de discurso puede representar para las minorías y para la democracia misma.

Por esta razón, se propondrá una perspectiva psicológica del discurso de odio, que con base en los desarrollos de la psicología, dé cuenta de los procesos mentales conscientes e inconscientes de quienes intervienen en el proceso comunicativo de este tipo de discurso (Moreno Cruz, 2021, pp. 103-104), para así aportar nuevos argumentos al debate sobre su prohibición.

Específicamente se defenderá que una perspectiva psicológica o psicologista del discurso de odio, está en capacidad de comprender con mayor profundidad que las tesis tradicionales, la manera como este discurso afecta la psique individual y colectiva. Además (y este punto es fundamental) a partir de este aparato analítico conceptual, se propondrá que el discurso de odio es una verdadera herramienta psicológica de poder que amenaza la democracia y que esto justifica su prohibición jurídica.

Así las cosas, para poder llegar al punto de la relación entre el discurso de odio y democracia, primero deben abordarse algunas cuestiones preliminares. Debido a esto, el presente trabajo se divide en cinco capítulos.

En el capítulo I, que tiene como objetivo un análisis conceptual de que lo se entiende por «discurso de odio». Se tomará como punto de partida la teoría sobre las dimensiones de los actos de habla de Austin y Searle: dimensión locutiva, fuerza ilocutiva y efectos perlocutivos; y a partir de esta comprensión se tendrán en cuenta algunas definiciones doctrinales y distinciones

jurisprudenciales, para identificar cómo se aplica esta distinción conceptual (locución, ilocución y perlocución) al acto de habla denominado discurso de odio. A partir de estas reflexiones se propondrá una primera definición del mismo.

Por otra parte, en el capítulo II se pretende exponer el punto de vista normativo acerca del discurso de odio. Es decir, se tratará el debate sobre la justificación moral de su prohibición jurídica. Se presentará una propuesta analítica consistente en clasificar las tesis que tradicionalmente se han formulado a propósito de esta discusión, en tesis prohibicionistas (a favor de la prohibición), tesis abolicionistas (en contra de la prohibición) y tesis intermedias (a favor de formas alternativas para desincentivar el discurso de odio diferentes a la prohibición jurídica). En cada una de las tesis se identificarán los principales argumentos usados por los diferentes autores para justificar sus tesis y luego se hará un resumen del estado del debate.

Luego, para no perder de vista que uno de los objetivos de este trabajo es mostrar cómo el discurso de odio es una herramienta psicológica de poder, que amenaza la democracia y con esto aportar al debate sobre su prohibición, en el capítulo III se intentará sentar las bases para una perspectiva psicológica o psicologista del discurso de odio.

En primer lugar se defenderá que las tesis tradicionales tienen una perspectiva no psícológica o despsicologizada, para luego pasar a exponer los tres enfoques psicológicos que servirán de fundamento de lo que en este trabajo se denominará una perspectiva psicológica del discurso de odio: a) el psicoanálisis, b) la propuesta sobre la normalidad de Sunstein, y c) el intuicionismo moral de Haidt. Se expondrán las ideas de cada uno de estos enfoques que tienen relación con el discurso de odio y se mostrará en qué sentido aportan a la comprensión de su dimensión psicológica.

En el capítulo IV se tratará lo que puede considerarse una psicopolítica del discurso de odio. Esta perspectiva pretende combinar elementos de filosofía política, con las reflexiones propias de una perspectiva psicológica, para identificar si el discurso de odio puede ser considerado un instrumento de poder, una herramienta psicopolítica.

Para cumplir con este objetivo, en este capítulo se identificarán algunas de las relaciones existentes entre el Derecho y el poder, tanto desde la teoría jurídica como desde el abordaje propuesto por Michel Foucault sobre el Derecho y el biopoder. Se abordará la teoría psicopolítica del filosofó surcoreano Byun-Chul Han sobre las nuevas formas de poder en el mundo contemporáneo, que comprenden herramientas como los Big Data, los algoritmos y las redes sociales. Y luego de hacer algunas críticas a la propuesta de Han, se expondrán algunos argumentos a favor de considerar al discurso de odio como una herramienta psicopolítica y se hará una redefinición del mismo a partir de esta consideración.

A partir de todo lo anterior, en el capítulo V se retomará la cuestión normativa de la prohibición jurídica, pero esta vez para justificar la hipótesis de esta tesis: que una perspectiva psicopolítica del discurso de odio puede mostrar con mayor precisión que las tesis tradicionales, la amenaza que este acto de habla representa para la democracia.

En este sentido, con base en lo expuesto sobre la dimensión psicopolítica del discurso de odio, junto con los planteamientos de Arendt (1973), Foucault (1976a), Ferrajoli (2011) y Forti (2008), se ofrecerán algunas razones para justificar que la prohibición jurídica del discurso de odio resulta un ejercicio legítimo del Derecho como límite al poder y una defensa de la democracia frente al totalitarismo. Por último se presentarán las conclusiones generales.

Así las cosas, a continuación se empezará por la determinación de un primer concepto de discurso de odio que sirva de fundamento para los demás capítulos.

Capítulo I. El concepto del discurso de odio y sus vicisitudes

— No hay fraternidad política que valga un odio compartido. (p. 153)
Nicolás Gómez Dávila, Escolios a un Texto Implícito, Tomo I.

Sumario: 1. Introducción. **2.** El discurso de odio como acto de habla **2.1.** Dimensiones del acto de habla. **2.2.** Fuerza ilocutiva del discurso de odio. **2.3.** Dimensión locutiva del discurso de odio. **2.4.** Efectos perlocutivos del discurso de odio. **2.4.1.** El discurso de odio como incitación a la violencia. **2.4.2.** El discurso de odio como incitación a la discriminación. **2.4.3.** El discurso de odio como incitación a odiar. **2.4.4.** Discurso de odio: Autoridad y jerarquía. **2.4.5.** Efectos perlocutivos del discurso del racismo. **3.** Conclusiones: un concepto preliminar de discurso de odio como acto de habla.

1. Introducción

Como se mencionó en la introducción general, el objeto del presente trabajo es la discusión sobre la justificación moral de la prohibición jurídica del discurso de odio. Para empezar, se requiere comprender conceptualmente qué se entiende por discurso de odio. Cuestión no libre de complicaciones debido al amplio número de cosas que las personas (legos y especialistas) califican como discurso de odio y que van, desde una publicación en redes sociales donde alguien afirma que todos los inmigrantes son delincuentes, hasta la opinión de un funcionario público que atribuye los problemas de su ciudad a las personas de una determinada raza u orientación sexual.

Si se hace una revisión de la doctrina relacionada, puede notarse sin mayor dificultad que la mayoría de los autores que se ocupan del discurso de odio, proponen una definición más o menos amplia del mismo. En términos generales, lo entienden como todo tipo de expresión mediante la

cual se discrimina gravemente a un grupo de personas o se incita a la violencia física o psicológica en su contra, por razones étnicas, raciales, religiosas, de género u orientación sexual, entre otras.[6]

Esta tendencia a proponer un concepto tan amplio, dificulta saber con certeza cuándo una expresión concreta (el discurso pronunciado por *x* en un contexto *y*) puede considerarse un discurso de odio. Es decir, debido a que se trata de un concepto con un amplio margen de indeterminación, se hace difícil a los operadores jurídicos (jueces, fiscales, etc.) establecer con certeza cuándo un caso concreto puede ser identificado como un discurso de odio. Esta indeterminación, además de lo ya señalado, trae consigo algunos problemas tanto para poder formular de manera inequívoca el debate sobre la justificación moral de la prohibición del discurso de odio, como para la elaboración de una política eficiente para combatirlo.

En virtud de lo anterior, antes de tratar los problemas de la justificación moral de su prohibición, se hace necesario una revisión conceptual del discurso de odio, que se desarrollará de la siguiente forma:

En primer lugar se diferenciará entre acto de habla, discurso y acto comunicativo a partir de las propuestas de Austin (1962), Searle (1980), y otros autores; tratando de identificar a cuál o a cuáles de estos se hace referencia cuando se habla de discurso de odio. Una vez comprendido esto, se ofrecerán algunas razones a favor de aplicar la teoría de Austin (1962) sobre actos locucionarios, actos ilocucionarios y actos perlocucionarios, al discurso de odio; además se identificará en concreto qué se dice y qué se hace cuando se pronuncia un discurso de odio (su

[6] Por ejemplo, Cueva Fernández (2012) sostiene que el *hate speech* o discurso de odio consiste en: "[…] cualquier forma de expresión (mediando la palabra hablada o escrita, e incluso el gesto, el símbolo o la representación), cuyo propósito fuera el de discriminar, menoscabando su dignidad, a un grupo social o a sus miembros por su sola pertenencia al mismo. Usualmente, pues, va dirigido contra individuos distinguibles por motivo de su etnia o raza, religión, género u orientación sexual, aunque tal clasificación haya ido ampliándose." (p. 438)

dimensión locutiva y fuerza ilocutiva), así como cuáles podrían ser los efectos que produce en sus destinatarios (sus efectos perlocutivos). Para cumplir el objetivo de analizar el discurso de odio como acto de habla, se tomarán tanto definiciones previas, como elaboraciones teóricas de autores como John Elster (2001 y 2002), Jeremy Waldron (2012), Rae Langton (2018), Teun Van Dijk (2004 y 2009) y Michel Foucault (1976a). Por último y a partir de estas reflexiones, se elaborará un concepto de discurso de odio que sea de utilidad para abordar el debate sobre la justificación moral de su prohibición y cómo una perspectiva psicológica puede aportar nuevos argumentos a la discusión.

2. El discurso de odio como acto de habla

La expresión «discurso» en el significante «discurso de odio», sugiere que se trata de una forma específica de usar el lenguaje por parte de un hablante, con un fin determinado; es decir, se trata de un acto de habla. Respecto de los actos de habla Searle (2010) sostiene:

> La razón para concentrarse en el estudio de los actos de habla es, simplemente, ésta: toda comunicación lingüística incluye actos lingüísticos. La unidad de la comunicación lingüística no es, como se ha supuesto generalmente, el símbolo, palabra, oración, ni tan siquiera la instancia del símbolo, palabra u oración, sino más bien la producción o emisión del símbolo, palabra u oración al realizar el acto de habla. Considerar una instancia como un mensaje es considerarla como una instancia producida o emitida. Más precisamente, la producción o emisión de una oración-instancia bajo ciertas condiciones constituye un acto

> de habla, y los actos de habla (de ciertos géneros que se explicaran más adelante) son las unidades básicas o mínimas de la comunicación lingüística. (p. 26)[7]

Ahora bien, según Niño Rojas (2019) se "llama acto de habla, un acto comunicativo que se realiza mediante el uso de una lengua oral o escrita." (p. 41)[8]; y por *discurso*[9] se entiende "la acción pragmática en sí (cadena de actos de habla en que se usa la lengua)" (p.147). De tal forma podría entenderse al «acto del habla» como una especie de género o acto comunicativo y como «discurso» una secuencia coherente de actos de habla. [10]

En este sentido, y de manera preliminar, podría entenderse como "discurso de odio" cualquier manifestación de odio expresada a partir de un lenguaje natural, oral o escrito. Bien sea un acto de habla específico (como una frase o un trino), o una cadena de actos de habla, es decir un discurso. En cualquier caso, parece claro que para emitir un discurso de odio debe hacerse uso del lenguaje, entendiendo por «lenguaje»:

---

[7] En el texto original Searle (1980) expresa: "The reason for concentrating on the study of speech acts is simply this: all linguistic communication involves linguistic acts. The unit of linguistic communication is not, as has generally been supposed, the symbol, word or sentence, or even the token of the symbol, word or sentence, but rather the production or issuance of the symbol or word or sentence in the performance of the speech act. To take the token as a message is to take it as a produced or issued token. More precisely, the production or issuance of a sentence token under certain conditions is a speech act, and speech acts (of certain kinds to be explained later) are the basic or minimal units of linguistic communication." (p.16)

[8] Para Niño Rojas (2019) "Todo acto de habla es un acto comunicativo, pero no todo acto comunicativo es un acto de habla" (p.41).

[9] Van Dijk (2009) considera que el discurso puede entenderse como "un evento comunicacional específico, en general y una forma escrita u oral de interacción verbal o de uso del lenguaje en particular" (p. 183).

[10] De acuerdo con Niño Rojas (2019) y también puede considerarse como equivalente a un macroacto del habla (pp. 143-146). Para Van Dijk (1980) "Un macroacto de habla es un acto de habla que resulta de una realización de una secuencia de actos de habla linealmente conectados. Los actos de habla se dicen linealmente conectados si i] el discurso que los realiza es linealmente coherente y ii] satisfacen las condiciones para las secuencias […]" (p. 72)

> (…) la capacidad, disposición o facultad de desarrollar el conocimiento de una lengua, para su uso en la expresión y en la comunicación. Por *lengua*, en cambio, se entiende el sistema de reglas y signos lingüísticos que, en el curso del aprendizaje, un hablante llega a dominar para su uso adecuado en la comunicación con otros hablantes que han llegado al dominio de ese mismo sistema. (de Bustos, 2011, p. 347)

No obstante, algunos autores que se han ocupado de este tipo de discurso como Waldron (2012), sostienen que por discurso de odio también pueden entenderse manifestaciones tan diversas como los epítetos raciales, las descripciones, las representaciones de los miembros de una minoría como animales o las marchas nazis con esvásticas y pancartas (p.34).

> Second, the term "speech". If we say we are interested in restrictions of hate *speech*, we convey the idea that the state is proposing to interfere with the spoken word, with conversation, (6) and perhaps with vocabulary (interference that will result in our use of epithets being controlled by political correctness). We make it sound as though we are treating *what people say out loud* as a problem that calls for legislation–words that are blurted out, as Justice Robert H. Jackson once put it, "when the spirits are high and the flagons are low." (7) I think this creates a misleading impression. Speech, in the sense of the spoken word, can certainly be wounding. (8) But the sort of attacks on vulnerable minorities that elicit attempts to regulate and suppress "hate speech" include attacks that are printed, published, pasted up, or posted on the Internet–expressions that become a permanent or semipermanent part of the visible environment in which our lives, and the lives of members of vulnerable minorities, have to be lived. (Waldron, 2012, p.37)

Así entendido y contrario a lo que comúnmente se piensa (en el discurso de odio como un acto o cadena de actos de habla) podrían considerarse como discursos de odio las más variadas

expresiones humanas, que van desde un acto simbólico como quemar una bandera, hasta una entrevista televisada donde una figura pública comunica su opinión (de odio) a un entrevistador.

Esta idea de Waldron pone de presente que en la práctica, para los diferentes actores que intervienen en el proceso comunicativo del discurso de odio, la denotación del concepto es mucho más amplia que lo establecido en la definición común. En realidad, por discurso de odio podría entenderse tanto actos de habla, discursos (cadenas de actos de habla) como cualquier manifestación humana que tenga la capacidad de transmitir un mensaje de odio. Es decir, actos comunicativos de odio.

Para Niño Rojas (2019) "un *acto comunicativo* es una acción unitaria mediante la que alguien expresa un enunciado con sentido sobre el mundo, destinado a otro ser humano por medio de un código, con la intención de dar a entender algo y en un contexto determinado." (p.41). En ese orden de ideas pueden considerarse como actos comunicativos, un aviso, una caricatura, portar una insignia, una pintura, una canción, una carta pública, etc.

Ahora bien, aunque puedan considerarse como discurso de odio expresiones no lingüísticas como las señaladas por Waldron (2012); no debe perderse de vista que la gran mayoría de los actos que se consideran discursos de odio son en general producción de expresiones lingüísticas, es decir son actos de habla. De esta manera y sin lugar a dudas una teoría que permita identificar los elementos constitutivos de los actos de habla, tendrá la capacidad de aportar a la construcción del concepto de discurso de odio, pese a que en algunos casos pueda hablarse de discursos de odio que no sean claramente identificables como tales.

Pese a todo lo dicho hasta ahora, es importante destacar que Van Dijk (2009) sostiene que por discurso puede entenderse tanto un tipo de discurso como un género discursivo (como sería el caso del discurso de odio) y en un sentido más amplio expresiones no verbales (pp. 183-184). En

vista de este posible sentido de la expresión «discurso», y de que el significante «discurso de odio» es aquel que se ha afincado tanto en la cultura académica como en la popular, se mantendrá así a lo largo del presente trabajo. Claro está, sin perder de vista que por discurso de odio deben entenderse *también* expresiones no verbales y no solo actos de habla.

En este sentido, para elaborar un concepto de discurso de odio lo más preciso posible, a continuación se expondrá la teoría de Austin (1962) sobre las dimensiones o tipos de actos de habla en general para luego aplicarla al discurso de odio en específico.

2.1. Dimensiones de los actos de habla

La teoría de los actos de habla que se inicia con Austin y es reelaborada por Searle, parte de la premisa de que un acto de habla es la unidad básica de la comunicación. De manera tal que los enunciados y oraciones-tipo son en realidad abstracciones realizadas a partir de él. Y aunque fue Austin quien inició la distinción entre el uso constatativo y el uso realizativo del lenguaje, esta fue reemplazada por la diferencia entre dos dimensiones o como originalmente se dijo dos actos que se encuentran en todo acto de habla (Corredor, 2011, p.27).

La primera de ellas denominada dimensión o acto locutivo, tiene que ver con el contenido semántico del acto y puede analizarse en términos de verdad (Corredor, 2011, pp. 27 – 28) . En palabras de Austin (1962):

> Llamo al acto de "decir algo", en esta acepción plena y normal, realizar un acto locucionario (*locutionary act*) y denomino al estudio de las expresiones, en esa medida y en esos respectos, estudio de las locuciones, o de las unidades completas del discurso. Nuestro interés en el acto locucionario radica principalmente, por supuesto, en poner

> totalmente en claro en qué consiste el mismo, para distinguirlo de otros actos de los que vamos a ocuparnos de manera principal. (pp. 138 -139)

Por otra parte, la dimensión o acto ilocutivo, tiene que ver con lo que hacemos al decir algo, con el efecto típico que el acto de habla tiene en el mundo de los humanos: describir, prometer, constatar, expresar un sentimiento, agradecer, etc. Lo que hace posible este efecto ilocutivo es lo que se denomina fuerza pragmática (Corredor, 2011, p 28). Según Austin (1962):

> Podemos decir que realizar un acto locucionario es, en general, y *eo ipso*, realizar un acto ilocucionario (*illocutionary act*), como propongo denominarlo. Para determinar qué acto ilocucionario estamos realizando, tenemos que determinar de qué manera estamos usando la locución:
>
> preguntando o respondiendo a una pregunta
>
> dando alguna información, o dando seguridad, o formulando una advertencia
>
> anunciando un veredicto o un propósito
>
> dictando sentencia
>
> concertando una entrevista, o haciendo una exhortación o una crítica
>
> haciendo una identificación o una descripción
>
> y muchos otros semejantes. (No estoy sugiriendo, en modo alguno, que esta sea una clase claramente definida.). (pp. 142 – 143)

Un tercer aspecto que se debe considerar en todo acto de habla es el denominado efecto perlocutivo entendiendo por este las consecuencias que puede generar el acto de habla, sin que se corresponda necesariamente con las intenciones del hablante o aun siendo así “sin que puedan considerarse intrínsecamente lingüísticos ni constitutivamente dados con el significado pragmático del acto de habla” (Corredor 2011, p.28). En palabras de Austin (1962):

> Hay un tercer sentido (C), según el cual realizar un acto locucionario, y, con él, un acto ilocucionario, puede ser también realizar un acto de otro tipo. A menudo, e incluso normalmente, decir algo producirá ciertas consecuencias o efectos sobre los sentimientos, pensamientos o acciones del auditorio, o de quien emite la expresión, o de otras personas. Y es posible que al decir algo lo hagamos con el propósito, intención o designio de producir tales efectos. Podemos decir entonces, pensando en esto, que quien emite la expresión ha realizado un acto que puede ser descripto haciendo referencia meramente oblicua (C.a), o bien no haciendo referencia alguna (C.b), a la realización del acto locucionario o ilocucionario. Llamaremos a la realización de un acto *perlocucionario* o *perlocución*. (p. 145)

El mismo Austin (1962) explica las tres dimensiones o tipos de actos de habla (locutivos, ilocutivos y perlocutivos) de la siguiente manera:

Ejemplo 1:

Acto (A) o Locución

El (sic) me dijo “déselo a ella”, queriendo decir con “déselo”, déselo, y refiriéndose con “ella” a *ella*.

Acto (B) o Ilocución

Me aconsejó (ordenó, instó a, etc) que se lo diera a ella

Acto (C.a) o Perlocución

Me persuadió que se lo diera a ella

Acto (C.b)

Hizo (consiguió) que se lo diera a ella

Ejemplo 2:

Acto (A) o Locución

Me dijo: “No puedes hacer eso”

Acto (B) o Ilocución

El (sic) protestó porque me proponía hacer eso

Acto (C.a) o Perlocución

El (sic) me contuvo

El (sic) me refrenó

Acto (C.b)

El (sic) me volvió a la realidad

El (sic) me fastidió

De modo similar podemos distinguir el acto locucionario “dijo que…”, el acto ilocucionario “sostuvo que…”, y el acto perlocucionario “me convenció de que…”. (pp. 145-146)

De manera tal que en un acto de habla puede identificarse a) *qué se dice en él* (dimensión locutiva o acto locucionario); b) *qué se hace con él* (fuerza ilocutiva o acto ilocucionario) *y* c) *qué consecuencias tiene* (efecto perlocutivo o acto perlocucionario).

Una vez comprendidas estas dimensiones de los actos de habla y con el objetivo de elaborar un concepto de discurso de odio lo más preciso posible, a continuación se revisará lo que se ha dicho sobre este tipo de discurso y se identificará cuáles podrían ser sus dimensiones locutiva, ilocutiva y perlocutiva. Empezando por su fuerza ilocutiva.

2.2. Fuerza ilocutiva del discurso de odio

De acuerdo con Austin (1962) y Searle (1980), cuando hablamos, no solo *decimos algo*, sino que al hablar *hacemos algo*, es a esto lo que se denomina actos ilocucionarios o fuerza ilocutiva de la expresión lingüística: “(…) Expresé que realizar un acto en este nuevo sentido era

realizar un acto "ilocucionario". Esto es, llevar a cabo un acto *al* decir algo, como cosa diferente de realizar el acto *de* decir algo" (Austin, 1962, p. 144).

Frente a esta idea y teniendo en cuenta que el discurso de odio es (la mayoría de las veces) un acto de habla, resulta relevante cuestionarse por su dimensión o fuerza ilocutiva, que es tanto como preguntarse ¿Qué se *hace* cuando se *dice* un discurso de odio?

Para identificar este aspecto puede resultar de utilidad tomar algunas definiciones doctrinales. Así, por ejemplo, Campos Zamora (2018) sostiene:

> La expresión discurso del odio hace referencia a toda forma de manifestación dirigida a provocar el odio, la discriminación o la violencia contra los miembros de un determinado grupo, en razón de su etnia, religión, género u orientación sexual. Esta expresión no es unívoca y consta de lo que se podría denominar un núcleo duro —elementos en los cuales distintos autores y legislaciones coinciden como por ejemplo el llamado a la discriminación y la violencia— y de una especie de zona gris con respecto a otras actuaciones contrarias a estos grupos, que no siempre encuentran una regulación uniforme en los ordenamientos jurídicos. (p. 284)

A partir de esta definición parece muy claro que el punto clave del discurso de odio es lo que con él se *hace*, más que lo que en él se *dice*. Y lo que se hace es *provocar, incitar, promover*. El discurso de odio es un acto de habla que pretende generar en sus destinatarios otro acto (de habla o de otro tipo). No en el sentido de una prescripción sino de una incitación. Con él se usa el lenguaje como herramienta para mover a pensar o a actuar de cierta forma, pretende incitar *al odio*.

Sin embargo, qué puede entenderse por odio y hacia qué tipo de acción o pensamiento se incita o se provoca cuando se dice que se incita al odio, ya no tiene que ver con qué se hace con el discurso de odio (como acto ilocucionario), sino con las consecuencias que este produce (como

acto perlocucionario). Por esta razón sobre este punto se volverá cuando se hable de sus efectos perlocutivos.

Ahora bien, surge la pregunta sobre qué es lo que se dice en el discurso de odio, porque al parecer no se trata de cualquier cosa que incite al odio, independientemente de qué se entiende por «odio» cuando se afirma que el discurso de odio incita a odiar.

2.3. Dimensión locutiva del discurso de odio

Como se ha venido señalando, el discurso de odio como acto de habla puede ser analizado a partir de las dimensiones o tipos de actos de habla propuestos por Austin (1962). Y si bien se ha determinado que lo que se hace con el discurso de odio es incitar al odio, aún hace falta identificar si se trata de odio hacia cualquier cosa y por cualquier razón.

Estas preguntas remiten a lo que se ha denominado acto locutorio o dimensión locutiva del acto de habla, el cual (como ya se dijo) está relacionado con aquello que *se dice* en el discurso de odio. En cualquier caso parece claro que el contenido semántico resulta ser clave para identificar qué tipo de actos de habla pueden ser considerados como discursos de odio.

Lo primero que se debe tener en cuenta es que para que un acto de habla cuente como discurso de odio debe provocar o generar odio, pero no contra cualquier cosa o ser; es decir, no se trata de cualquier persona o grupo. Tiene que proferirse contra un grupo humano o un individuo en razón a su pertenencia a aquel, por ejemplo, el hostigamiento a individuos no puede entenderse como discurso de odio:

> El discurso del odio o *hate speech* encierra la deliberada intención de provocar una afectación en la dignidad de un grupo de personas a través de “expresiones hirientes”.

> Dichas manifestaciones suelen referirse a expresiones racistas, xenófobas, discriminatorias, machistas, homófobas, entre otras.
>
> Como su nombre lo indica, el discurso del odio pretende difundir animadversión hacia un grupo determinado, por lo que no se consideran las ofensas individuales (difamación, injurias, calumnias, etcétera) como propias del *hate speech*. (Esquivel Alonso, 2016, p. 4)

Una tesis parecida es sostenida por Waldron (2012) cuando sostiene que con el discurso de odio se desfigura el ambiente con mensajes que transmitan la idea de que *los miembros de un grupo social* no son dignos de una igual ciudadanía (p. 39). Hace énfasis en que se trata de los miembros de un grupo y no individuos concretos.

Esta idea sugiere que la provocación al odio señalada en la fuerza ilocutiva está restringida a que lo que se diga tiene que ser dicho contra un grupo. En otras palabras, como acto locucionario el discurso de odio debe decir algo contra un grupo o un individuo por su pertenencia a aquel. Tiene que *decirse algo*, sobre este grupo (acto locucionario) que incite al odio (acto ilocucionario) hacia sus miembros.

Pero hay algo más. Eso que se dice contra el grupo no puede ser cualquier cosa. En las definiciones del discurso de odio propuestas, se puede identificar claramente que la incitación a la violencia contra ese grupo tiene que ser por unas razones específicas (aunque no exhaustivas): tiene que tratarse de incitación a la violencia por razones de raza, sexo, orientación sexual, etnia, nacionalidad, creencias religiosas, etc.

Esta es por ejemplo la postura de la Corte Constitucional de Colombia, que en la Sentencia T-102 de 2019, negó la protección constitucional a una ciudadana que solicitaba la protección a su honra y buen nombre y los derechos de sus hijos menores de edad que, según la accionante, le habían sido vulnerados por otra ciudadana quién publicó en su cuenta de Facebook unos supuestos

pantallazos de WhatsApp en los que se le adjudicaban a la accionante, afirmaciones en contra de los miembros de la población en que habita. En la sentencia la Corte afirma:

> (…) sobre la apología al odio, la señora Karen Páez asegura que por el hecho de habérsele atribuido la responsabilidad respecto de los denominados "pasquines", se han despertado entre ciertos habitantes del municipio sentimientos de animadversión y resentimiento hacia ella, plasmados en diferentes comentarios en Facebook. (p. 39)

Al respecto la corporación consideró que, de acuerdo con la jurisprudencia basada en el bloque de constitucionalidad, los discursos de odio hacen referencia particular a ideas que instigan a la discriminación hacia ciertos grupos, colectividades históricamente marginadas en virtud de la raza, origen nacional, religión color o idioma y, dado que las publicaciones no apuntan a la pertenencia de la accionante a alguno de estos grupos, no se configura discurso de odio (Sentencia T-102 de 2019, pp. 39-40) . La posible incitación a la violencia es estudiada por separado y también negada por la Corte.

Esta especificidad de las razones también tiene que ver con la dimensión locutiva del discurso de odio como acto de habla, dado que el contenido del acto del habla tiene que dirigirse contra un grupo (o a sus miembros en razón de su pertenencia a aquel), pero solo por ciertos motivos. Lo que se dice tiene que estar relacionado con ciertos temas. Sin embargo, los autores que se ocupan del discurso de odio no señalan de manera exhaustiva de qué grupos o a cuáles razones de la incitación se debe limitar un acto de habla para ser considerado como un discurso de odio. Frente a esta situación pueden decirse por lo menos dos cosas:

En primer lugar, sí hay algunas razones de incitación al odio que parecen estar claramente identificadas como propias de un discurso de odio y que tienen que ver con grupos históricamente discriminados. Las razones por las cuales los seres humanos se han excluido los unos a otros a

través del tiempo han sido: la raza, el sexo o la nacionalidad. Desde esta perspectiva el discurso de odio sería una forma de revivir esas historias o ambientes sociales en que las personas pertenecientes a estos grupos fueron discriminadas, perseguidas y victimizadas:

> This sense of security in the space we all inhabit is a public good, and in a good society it is something that we all contribute to and help sustain in an instinctive and almost unnoticeable way.
>
> Hate speech undermines this public good, or it makes the task of sustaining it much more difficult than it would otherwise be. It does this not only by intimating discrimination and violence, but by reawakening living nightmares of what this society was like–or what other societies have been like–in the past. (Waldron, 2012, p. 4)

En segundo lugar, la indeterminación que implica no tener delimitadas totalmente las razones de discriminación no es en sí misma negativa. Puede permitir a los investigadores o interpretes (luego de un examen riguroso) ofrecer razones para que cierto tipo de criterio no considerado *ex ante* como relevante para considerar algo un discurso de odio, pueda serlo *ex post*, haciendo del discurso de odio un concepto dinámico. Puede que ahora mismo pase desapercibido un grupo discriminado o violentado, el cual en un futuro pueda ser reconocido y protegido de discursos que impliquen una revictimización.

En conclusión, podría afirmarse que lo que se hace (fuerza ilocutiva) en el acto de habla denominado «discurso de odio», está determinado porque lo que se diga (dimensión locutiva) sea dicho contra los miembros de un grupo por razones como las creencias religiosas, la nacionalidad, la raza, etc. Dejando abierta la posibilidad a que los intérpretes puedan considerar como discurso de odio razones adicionales, siempre y cuando se ofrezcan argumentos suficientes.

Una vez formulado todo esto, sólo queda pendiente la cuestión de si un acto de habla debe producir ciertos efectos para que pueda ser considerado como un discurso de odio y cuáles serían tales efectos. Es decir, la pregunta remite de nuevo a la teoría de Austin (1969), específicamente a los actos o efectos perlocutivos.

2.4. Efectos perlocutivos del discurso de odio

Según Austin (1962) un tercer aspecto a considerar cuando se emiten un acto de habla, tiene que ver con los efectos que este puede tener en los sentimientos, pensamientos o actitudes del auditorio. Estos efectos reciben el nombre de efectos perlocutivos o actos perlocucionarios.

Los efectos perlocutivos del discurso de odio, son tal vez uno de los temas que más complejidad revisten, ya que obliga a fijarse en cómo éste influye en los pensamientos, emociones y actitudes de aquellas personas a las que va dirigido.

Respecto de este punto, cuando se habló de la fuerza ilocutiva del discurso de odio se dijo que si bien lo que con él se hace es incitar o provocar, no es hacia cualquier cosa. El discurso de odio pretende mover *al odio*. Sin embargo, qué se entiende por odio es en sí una cuestión problemática porque tiene que ver con los efectos que produce en sus destinatarios. Por otra parte, si el discurso de odio se caracteriza por su capacidad de incitar «al odio», la cuestión de sus efectos perlocutivos pasa (en primer lugar) por determinar qué se puede entender por odio.

Así las cosas, es importante destacar que en el contexto del discurso de odio (doctrina, jurisprudencia etc.) por «incitar al odio» puede entenderse por lo menos tres cosas: A) incitar a la violencia, B) incitar a la discriminación o C) incitar al odio como emoción. Veamos.

2.4.1. El discurso de odio como incitación a la violencia

Respecto a la incitación al odio como incitación a la violencia, podría decirse que es tal vez la idea más intuitiva de lo que se prohíbe con el discurso de odio. La mayoría de los hablantes pueden entender que incitar al odio es peligroso, en cuanto que de este se desprende la posibilidad de desencadenar la violencia.

Desde esta perspectiva, por discurso de odio podría entenderse en primer lugar, cualquier acto de habla cuyo efecto pueda ser mover a la agresión contra los miembros de un grupo por razones de sexo, nacionalidad, religión, raza, etc. Entendiendo por agresión actos de violencia como homicidios, genocidios, lesiones personales, físicas o psicológicas, etc. De acuerdo con esta comprensión, hay quienes consideran que esta es la principal forma de odio que debe ser tenida en cuenta para saber si determinado acto de habla puede ser considerado un discurso de odio.

Así, por ejemplo, la Corte Constitucional de Colombia en la Sentencia T-500 de 2016, que estudió el caso de unos capítulos del programa de televisión Séptimo Día, que en opinión de la Organización Nacional Indígena de Colombia ONIC incitaba al odio en contra de los pueblos indígenas, sostuvo:

> Para la jurisprudencia de esta Corporación no es suficiente con que el emisor del mensaje propague una opinión negativa en relación con una persona o grupo determinado. Es necesario también que: a) el contenido del mensaje incite a la violencia o al odio, y que b) analizando las circunstancias particulares, sea previsible que el mensaje de hecho incite a la violencia o al odio. (pp. 43-44)

En esta misma decisión la Corte hace referencia a la Sentencia T-1319 de 2001, proferida en el marco de la acción iniciada por el señor Jaime Rodríguez, en su momento director técnico del club deportivo Los Millonarios contra el periodista Iván Mejía Álvarez y su programa Zona de Candela. En el caso en cuestión el tutelante sostenía que las afirmaciones hechas por el accionado

constituían actos de incitación contra la integridad personal, profesional y familiar de técnicos y jugadores, dada la coyuntura del país en ese momento (p. 7)

En esta sentencia la Corte es enfática en afirmar que para restringir la libertad de opinión debe ser probado el uso indebido de la opinión, pero además debe acreditarse el carácter incitador del mensaje y también que, dadas las circunstancias, la audiencia haya reaccionado o reaccionaría de manera violenta. Según la Corte se hace necesaria una carga probatoria rigurosa, pues de no demostrarse que se producirá el efecto señalado, no resultaría admisible comprometer la libertad de opinión (Sentencia T-1319 de 2001, pp. 25-26).

A partir de lo dicho en estas sentencias puede evidenciarse que la Corte considera que para que un mensaje pueda ser entendido como discurso de odio no solo basta que con él se incite a la violencia o al odio, sino que exige como requisito adicional que de las circunstancias particulares sea previsible que de hecho se incite a la violencia o al odio. Sin embargo, si bien parece claro qué puede entenderse por violencia, no está nada claro qué entiende la corte por odio cuando dice que «con el mensaje se incite al odio».[11]

[11] Esta postura (y la indeterminación señalada) es confirmada por la Sentencia C-091 de 2017 que resolvió sobre la acción pública de inconstitucionalidad presentada por unos ciudadanos contra el artículo 4 de la Ley 1482 de 2011 (modificado por el artículo 3º de la Ley 1752 de 2015), que modificó el Artículo 134 del código penal que contempla el delito de hostigamiento. En relación con los elementos para que un discurso pueda considerarse de odio, esta sentencia reitera lo dicho en la sentencia T-500 de 2016.

Adicionalmente, con estas decisiones, Corte Constitucional parece alinearse con lo que algunos autores como Díaz denominan Enfoque Liberal. Quienes asumen este enfoque que no necesariamente se opone a toda limitación de la libertad de expresión, pero si exige que se demuestren en efectos gravemente perjudiciales y se impone la carga de la prueba a quien quiera limitarlo.

Esta la tesis de la Corte Suprema de Estados Unidos que, aunque ha variado en el tiempo con casos como Beauharnais vs. People of the State of Illinios, Brandenburg vs Ohio (en el cual surgió el famoso estándar de Brandenburg o de incitación a la violencia inminente), R. A. V. vs. City of St. Paul Minnesota, Virginia vs. Black y Snyder vs. Phelps et al. De todas formas, se mantiene como ampliamente protectora de la libertad de expresión (Díaz, 2011, pp. 576-579).

Así las cosas, parece claro que la incitación a la violencia puede ser una de las formas que puede adoptar el discurso de odio. Es decir, que incitar a la violencia puede ser considerado como un efecto perlocutivo del acto de habla denominado discurso de odio. Ahora bien, ¿qué podrían ser esas otras cosas a las que se incita con el discurso de odio diferentes a la violencia?, ¿podrían ser por ejemplo a la discriminación o a la emoción del odio?

2.4.2. El discurso de odio como incitación a la discriminación

Desde otro punto de vista puede entenderse como discurso de odio no sólo aquel que incite a la violencia, sino también el que incite a la discriminación. Así las cosas, cualquier acto de habla que tenga la capacidad de mover a las personas a tratar de una manera desigual a los miembros de un grupo social, por ejemplo: invitando a que se les impida la entrada a ciertos lugares públicos, a no venderles o comprarles sus productos, a no dejarlos ser miembros de alguna organización o grupo de interés, etc. Puede ser entendido (también) como un discurso de odio.[12]

En este mismo sentido, las ofensas graves, los insultos, la ridiculización y las calumnias contra un grupo o sus miembros en virtud de su pertenencia a aquel, también pueden ser entendidos como una forma de discriminación propia de un discurso de odio.

Una postura de este tipo puede evidenciarse en la jurisprudencia del Tribunal Europeo de Derechos Humanos (European Court of Human Rights - ECHR). Por ejemplo, En Lilliendahl v. Iceland (2020) un ciudadano presentó una queja contra una sentencia del Tribunal Supremo de

---

Knechtle (2006) citado por Díaz (2011) sostiene que: "El estándar de Brandenburg permite al Estado resguardarse de los llamados a realizar cambios sociales a través de medios no democráticos como la violencia, la revolución y el terrorismo, pero distingue entre el llamado al uso de la violencia y la incitación efectiva a una acción ilegal y violenta inminente, prohibiendo solo esta última." (p. 579)

[12] Sobre este punto ver infra capítulo II, acerca del debate sobre la prohibición jurídica del discurso de odio.

Islandia que lo condenó a pagar la suma de 100.000 coronas islandesas (cerca de 800 euros del momento) en virtud de la violación del artículo 233 del código penal general[13] islandés porque el 15 de abril de 2015, el consejo municipal de una ciudad de Islandia, aprobó una propuesta para fortalecer la educación y el asesoramiento en las escuelas primarias y secundarias sobre asuntos relacionados con aquellos que se identifican como lesbianas, gays, bisexuales o transgénero. Esto debía hacerse en cooperación con la asociación nacional LGBT.

La decisión se informó en las noticias y dio lugar a un debate público sustancial, entre otras cosas en una estación de radio donde los oyentes podían llamar por teléfono y expresar sus opiniones sobre la decisión del consejo municipal. En un artículo de noticias en línea posterior, uno de los iniciadores de la propuesta, criticó el programa de radio por lo que describió como permitir a la gente llamar por teléfono y expresar "claro prejuicio y discurso de odio" sin críticas del presentador del programa.

El condenado (y posterior solicitante) fue uno de los que participaron en el debate público. Escribió comentarios debajo del artículo mencionado anteriormente, afirmando lo siguiente:

> Nosotros, los oyentes de [Ú.S.] no tenemos interés en ninguna explicación [expletiva] de esta kynvilla [palabra despectiva para homosexualidad, literalmente "desviación sexual"] de [Ó.S.Ó.]. Esto es repugnante. Adoctrinar a los niños con cómo kynvillingar [literalmente 'desviados sexuales'] eðla sig ['copulación', utilizado principalmente para

[13] Dicho artículo establece: "Cualquiera que se burle públicamente, difame, denigre o amenace a una persona o grupo de personas con comentarios o expresiones de otra naturaleza, por ejemplo, por medio de imágenes o símbolos, por su nacionalidad, color, raza, religión, orientación sexual o identidad de género, o difunda dichos materiales, será multado o encarcelado por un máximo de 2 años" (Lilliendahl v. Iceland, 2020).

animales] en la cama. [Ó.S.Ó.] puede, por lo tanto, quedarse en casa, en lugar de entrometerse en [Ú.S.]. Qué asqueroso.

Frente a esta situación el Tribunal Europeo de Derechos Humanos consideró relevante establecer que según su jurisprudencia el discurso de odio se divide en dos categorías: la primera de ellas a) tiene que ver con las formas más graves de discurso de odio constitutivas de abuso del derecho (art 17 de la Convención Europea de Derechos Humanos), y la segunda b) con las formas "menos graves" de discurso de odio que no se han considerado fuera de la protección del artículo 10 de la convención (artículo sobre la libertad de expresión) pero que el tribunal ha considerado válido que los Estados restrinjan.[14]

Respecto a la primera forma (forma grave) el Tribunal considera como punto decisivo determinar si las declaraciones del solicitante buscaban incitar al odio o a la violencia, y si al hacerlo pretendía confiar en la protección de la Convención (artículo 10) para realizar actos destinados a vulnerar los derechos consagrados en ella. (Perinçek v. Suiza [GC], no. 27510/08,

[14] Los artículos 10 y 17 del Convenio Europeo de Derechos Humanos establecen:

"ARTÍCULO 10: Libertad de expresión. Toda persona tiene derecho a la libertad de expresión. Este derecho comprende la libertad de opinión y la libertad de recibir o de comunicar informaciones o ideas sin que pueda haber injerencia de autoridades públicas y sin consideración de fronteras. El presente artículo no impide que los Estados sometan a las empresas de radiodifusión, de cinematografía o de televisión a un régimen de autorización previa.

El ejercicio de estas libertades, que entrañan deberes y responsabilidades, podrá ser sometido a ciertas formalidades, condiciones, restricciones o sanciones, previstas por la ley, que constituyan medidas necesarias, en una sociedad democrática, para la seguridad nacional, la integridad territorial o la seguridad pública, la defensa del orden y la prevención del delito, la protección de la salud o de la moral, la protección de la reputación o de los derechos ajenos, para impedir la divulgación de informaciones confidenciales o para garantizar la autoridad y la imparcialidad del poder judicial.

ARTÍCULO 17: Prohibición del abuso de derecho. Ninguna de las disposiciones del presente Convenio podrá ser interpretada en el sentido de implicar para un Estado, grupo o individuo, un derecho cualquiera a dedicarse a una actividad o a realizar un acto tendente a la destrucción de los derechos o libertades reconocidos en el presente Convenio o a limitaciones más amplias de estos derechos o libertades que las previstas en el mismo".

§§ 113-115, 15 de octubre de 2015). Según esta sentencia el artículo 17 es excepcional y aplicable solo en casos extremos. Agrega el tribunal que:

> En los casos relacionados con el artículo 10 de la Convención, solo se debe recurrir a él si está inmediatamente claro que las declaraciones impugnadas buscaban desviar este artículo de su propósito real empleando el derecho a la libertad de expresión con fines claramente contrarios a los valores de la Convención. (ibid., § 114). (Lilliendahl v. Iceland).

En cuanto al caso, el Tribunal consideró que la declaración del solicitante no alcanzó el umbral de aplicación del artículo 17 como se estableció en la sentencia antes mencionada en Perinçek (ibid.). No estaba claro que con carácter inmediato tuvieran como objetivo incitar a la violencia y al odio, o destruir los derechos y libertades protegidos en la convención. Y compara con (Witzsch v. Alemania (n.o 1) (dec.), no. 41448/98, 20 de abril de 1999; Schimanek c. Austria (dec.), no.32307/96, 1 de febrero de 2000; Garaudy c. Francia (dec.), no. 65831/01, CEDH 2003-IX; Norwood c. el Reino Unido (dec.), no. 23131/03, 16 de noviembre de 2004; Witzsch v. Alemania (n.o 2) (dec.), no. 7485/03, 13 de diciembre de 2005; y Molnar v. Rumanía (dec.), no. 16637/06, 23 de octubre de 2012).

Sobre las formas menos graves del discurso de odio que les son permitidas restringir a los estados, el Tribunal refiere los casos de (Féret v. Bélgica, no. 15615/07; Vejdeland y otros v. Suecia; Delfi AS v. Estonia y Beizaras y Levickas v. Lituania)[15]. En esta segunda categoría, el

[15] En Delfi AS, el Tribunal no encontró ninguna violación del artículo 10 en lo que respecta a la imposición de responsabilidad de los tribunales nacionales a la empresa solicitante, en particular debido a la insuficiencia de las medidas adoptadas por la empresa solicitante para eliminar sin demora después de la publicación de comentarios en su portal de noticias que equivalgan a discurso de odio y discurso que inciten a la violencia y para garantizar una perspectiva realista de que los autores de dichos comentarios sean considerados responsables (Lilliendahl v. Iceland, 2020).

Tribunal Europeo de Derechos Humanos no solo ha puesto el discurso que llama explícitamente a la violencia u otros actos criminales, también incluye los ataques contra grupos específicos de la población a través de insultos, ridiculización o calumnias. Estos pueden ser suficientes para que las autoridades restrinjan la libertad de expresión. (Lilliendahl v. Iceland).

Adicionalmente en los casos relativos a discursos que no implican violencia u otros actos delictivos, y que sin embargo el Tribunal ha considerado como un "discurso de odio", la conclusión se ha fundamentado en una evaluación del contenido de la expresión y la forma de pronunciarla. (Lilliendahl v. Iceland) Así, por ejemplo:

> (…) en Féret, el Tribunal no encontró ninguna violación del artículo 10 de la Convención con respecto a la condena del solicitante, presidente del partido político "Front National", por incitar públicamente a la discriminación o al odio. El Tribunal consideró significativo que las declaraciones racistas del solicitante hubieran sido hechas por él en su calidad de político durante una campaña política, donde estaban obligadas a ser recibidas por una amplia audiencia y tendrían más impacto que si hubieran sido hechas por un miembro del público en general (Féret v. Bélgica, citado anteriormente, § 75). Del mismo modo, en Vejdeland y otros, el Tribunal no encontró ninguna violación del artículo 10 con respecto a la condena de los solicitantes por distribuir folletos considerados por los tribunales como ofensivos para las personas homosexuales. Hizo hincapié en que los folletos se habían distribuido en las escuelas, dejados en los casilleros de los jóvenes a una edad impresionable y sensible (Vejdeland y otros v. Suecia, citado anteriormente, § 56). (Lilliendahl v. Iceland, 2020)

En el caso en concreto de (Lilliendahl v. Iceland) el tribunal Europeo de Derechos Humanos consideró que los comentarios en cuestión se configuran como una de las formas menos

graves de discurso de odio. Para fundamentar su decisión acoge los argumentos del Tribunal supremo de Islandia en el sentido de que el artículo 233 mencionado tenía como objetivo la protección de la vida probada y del disfrute de los derechos en pie de igualdad, así como proteger los derechos de los grupos históricamente discriminados, y agrega: “Por lo tanto, el propósito de la interferencia cumple el objetivo legítimo de "proteger los derechos de los demás" previsto en el artículo 10, apartado 2, de la Convención.”.

La ECHR considera además que el Tribunal Supremo sopesó de manera adecuada los intereses contrapuestos en el caso: el derecho del solicitante a la libertad de expresión y los derechos de las personas homosexuales a la vida privada. El tribunal consideró que las declaraciones hechas por el solicitante fueron públicas e hirientes y que “proteger a ciertos grupos de tales ataques para garantizar su disfrute de sus derechos humanos por igual que a otros era compatible con la tradición democrática nacional.”.

También razonó el Tribunal que las declaraciones hechas no eran relevantes para la crítica a la decisión del concejo municipal y que su contenido perjudicial no era necesario para que el solicitante participara en la discusión. Concluyó además que la vida privada en juego, en el caso era más relevante que la libertad de expresión del solicitante y que estaba justificado frenar dichas expresiones por el odio y desprecio contra ciertos grupos sociales que pretendían promover. Concluye la ECHR que:

> El Tribunal acepta la conclusión del Tribunal Supremo de que los comentarios del solicitante fueron "graves, gravemente hirientes y perjudiciales". En este contexto, el Tribunal recuerda que la discriminación basada en la orientación sexual es tan grave como la discriminación basada en "raza, origen o color" (véanse, entre otros, Smith y Grady c. el Reino Unido, núms. 33985/96 y 33986/96, § 97, CEDH 1999-VI). Además, ambos

> órganos estatutarios del Consejo de Europa han pedido la protección de las minorías de género y sexuales contra el discurso de odio y discriminatorio (véanse los párrafos 21 a 22 supra), citando la marginación y victimización a las que históricamente han sido y siguen siendo sometidas.

La decisión del Tribunal Europeo de Derechos Humanos fue inadmitir la solicitud. No obstante, lo más relevante es señalar que la postura de este Tribunal parece muy clara al considerar como discurso de odio tanto aquellos actos de habla que incitan la violencia o al odio (formas más graves de discurso de odio), como aquellos que incitan o promueven la discriminación (formas menos graves).

Ahora bien, es importante notar que tanto la Corte Constitucional de Colombia como el Tribunal Europeo de Derechos Humanos señalan que puede considerarse como discurso de odio aquel que incita a la violencia o al odio. Sin embargo, de la postura del Tribunal pareciera derivarse que por «odio» debe entenderse algo diferente a la violencia o la discriminación. Por esta razón parece importante revisar el caso C de lo que podría entenderse por «odio» en el significante «discurso de odio», es decir, estudiar el discurso de odio como incitación a odiar.

2.4.3. El discurso de odio como incitación a odiar

En relación con el discurso de odio como incitación a odiar, puede afirmarse que el sentido de la palabra «odio» se corresponde con la idea más intuitiva asignada a este significante, relacionada con que el odio consiste en una emoción[16] como puede serlo el miedo, la ira o el amor.

[16] Damasio (2005) hace una diferenciación entre las emociones y los sentimientos. Sostiene que "Las emociones se representan en el teatro del cuerpo. Los sentimientos se representan en el teatro de la mente" (p. 32). Y cuando defiende la idea que las emociones preceden a los sentimientos (Damasio, 2005, pp. 33-41). Sin embargo, en algunos autores contemporáneos como Elster (2001) no es tan clara esta distinción y tampoco es claro que en la obra de estos las

El odio como emoción se caracterizaría en específico por ser una emoción negativa de animadversión hacia alguien o algo (Elster, 2001, p. 30). No obstante, la idea de emoción no es del todo clara. Así, para poder entender mejor a qué se refiere la expresión "incitar al odio", se hace necesario primero entender qué es una emoción. Respecto de esta cuestión Elster (2002) sostiene que:

> La palabra «emoción» puede ser tomada en un sentido «concreto» o «disposicional». Las emociones concretas son episodios reales de experimentación de ira, miedo, alegría y similares. Las disposiciones emocionales son propensiones a tener emociones concretas

---

«pasiones» sean algo distinto a las «emociones». Por esta razón, para efectos de este trabajo, todas estas se considerarán como sinónimas.

En cuanto a una epistemología de las emociones estas tienen la característica de ser un tema común dado que las personas conocen de ellas por experiencia directa (al sentirlas todos los días), o como diría Elster (2001) a través de la introspección. No obstante, dicha forma de acercarse a las emociones no resulta la única manera de hacerlo. La mayoría de las veces se sabe de las emociones por referencias académicas, del arte y la literatura (pp. 23-25).

Al respecto Elster (2001) sostiene que "Por razones éticas, financieras y técnicas, las emociones profundas no pueden producirse en experimentos de laboratorio realizados con humanos. Por razones de complejidad en su desarrollo, las emociones con antecedentes cognitivos complejos no se pueden producir en otros animales que no sean los humanos. Debido a estas limitaciones, me parece justificado afirmar que la mayor parte de lo que sabemos sobre las emociones profundas y complejas se apoya en la literatura y en la filosofía más que en estudios científicos." (p. 29)

Por su parte Nussbaum (2018) sostiene una postura similar a la de Elster en relación con el conocimiento de las emociones a través de la literatura cuando afirma que "Por esta razón el narrador de Proust se convence de que ciertas verdades relativas al ser humano sólo pueden contarse de manera literaria. Si aceptamos su concepción de las emociones, debemos coincidir hasta el punto de conceder a la literatura (y otras obras de arte) un espacio dentro de la filosofía moral, al lado de textos filosóficos más convencionales. Una vez más: una explicación del razonamiento humano basada sólo en textos abstractos como los propios de la filosofía moral probablemente resultará demasiado simple para ofrecernos el tipo de comprensión que nosotros mismos necesitamos." (p.23)

> (por ejemplo la irascibilidad, la pusilanimidad o el buen humor). Los prejuicios tales como la misoginia o el antisemitismo son también disposiciones emocionales. (p. 297)[17]

Así las cosas, podría considerarse que el discurso de odio incita al odio, porque genera una emoción concreta en alguien, es decir, provoca que una persona experimente una emoción concreta de animadversión o desprecio hacia un grupo de personas. Por ejemplo, odio a los afrodescendientes o a los homosexuales. Pero también porque incita a cierta disposición emocional a odiar, por ejemplo, a la homofobia. Sin embargo, respecto de esta idea de que pueda prohibirse una emoción la doctrina se encuentra dividida.

Por un lado, autores como Waldron (2012) afirman que es un error pensar que lo que está en juego en relación con el discurso de odio es una especie de control del pensamiento o de las actitudes de las personas:

> First, the term "hate." The kind of speech whose regulation interests us is called "*hate speech*," and the word "hate" can be distracting. It suggests that we are interested in correcting the passions and emotions that lie behind a particular speech act. For most of us,

---

[17] Aristóteles en su *Retórica* señalaba que: "Son las pasiones aquello por lo que los hombres cambian y difieren para juzgar, y a las cuales sigue pena y placer; tales son la ira, compasión, temor, y las demás semejantes, y sus contrarias" (p.95).

En elaboraciones posteriores Hobbes (1651) en su *Leviatán* escribió un capítulo titulado "De los principios internos de los movimientos voluntarios llamados comúnmente pasiones, y del lenguaje mediante el que son expresadas" (p.94). Aquí se ocupa de la esperanza, la desesperación el miedo, la ira y la admiración, entre otras pasiones.

Ya en tiempos más recientes, Hume (1739-1740) se refirió a las pasiones en su *Tratado sobre la Naturaleza Humana*.

Y Sartre (1939) hizo un estudio fenomenológico de la emoción en su obra *Bosquejo de una teoría de las emociones*.

Desde la perspectiva del psicoanálisis del cual se hablará en el capítulo III, Freud (1938/1974) ya en su tiempo se refería a las emociones y su expresión cuando en relación con la histeria indicaba que: "Cierta parte de nuestra excitación anímica deriva ya normalmente por los caminos de la inervación física, dando lugar a lo que conocemos con el nombre de «expresión de las emociones». La conversión histérica exagera esta parte de la derivación de un proceso anímico saturado de afecto y corresponde a una nueva expresión de las emociones, mucho más intensa y dirigida por nuevos caminos." (p.65)

> the word highlights the subjective attitudes of the person expressing the views, or the person disseminating or publishing the message in question. It seems to characterize the problem as an attitudinal one, suggesting, I think misleadingly, that the aim of legislation restricting hate speech is to punish people´s attitudes or control their thoughts. (pp. 34-35)

Para Waldron lo que se trata de restringir con el discurso de odio son las publicaciones que desfiguran el ambiente con mensajes que sugieren que un grupo de la comunidad, o quizás la mayoría de sus miembros, no son dignos de una igual ciudadanía:

> The restrictions on hate speech that I am interested in are not restrictions on thinking; they are restrictions on more tangible forms of message. The issue is publication and the harm done to individuals and groups through the disfiguring of our social environment by visible, public, and semipermanent announcements to the effect that in the opinion of one group in the community, perhaps the majority, members of another group are not worthy of equal citizenship. (p. 39)

La definición de discurso de odio de Díaz (2011), coincide con las ideas anteriormente expuestas:

> Basados en ciertos tratados internacionales ratificados por Chile, podría decirse que la prohibición del *hate speech* es una restricción a la libertad de expresión, más o menos estricta, destinada a prohibir locuciones u otras expresiones que inciten a la discriminación, hostilidad o violencia en contra de una o más personas en razón de su pertenencia a un grupo determinado, sea este una nación, raza, religión o algún otro, o en contra del grupo mismo. Debe notarse que el *hate speech* "va más allá de la simple expresión de rechazo o

> antipatía"[18], ya que "trata de promover la *hostilidad* contra las personas respecto de quienes se dirige la conducta discriminatoria"[19]. (p. 575).

Esta idea de Waldron también sugerida por Díaz, puede tener asidero en que, debido a que las emociones concretas y las disposiciones emocionales tienen un componente subjetivo, sería muy complicado para un tercero (por ejemplo un juez), identificar si un determinado discurso genera en un sujeto particular sensaciones tan individuales e internas como la sensación cualitativa o la excitación fisiológica[20].

En contraposición a lo señalado por Waldron, Langton (2018) señala expresamente como efectos perlocutivos del discurso de odio su capacidad de provocar sentimientos y de invitar a una respuesta emocional, tanto como a una respuesta cognitiva y práctica. Indica lo que alguien debe sentir, creer y hacer. Abarca múltiples dimensiones de lo humano:

> Hate speech is unlike the law in a further respect. Hate speech is about hate, and this makes it gut-wrenchingly different to the cool discriminatory speech of a legal enactment. It involves the feelings of speaker, and of hearer. It expresses a speaker's emotions and attitudes, so vividly indeed that it may seem that this is all it does. Besides expressing feelings, hate speech provokes feelings. It invites an emotional response, as well as a cognitive and practical one. It tells someone what to feel, as well as what to believe, and

[18] Politoff (1999, p. 199) citado por Díaz (2011).

[19] Politoff (1999 p. 199) citado por Díaz (2011).

[20] Fundado en su lectura de Aristóteles, Elster (2002) propone siete características de las emociones concretas que las perfila como individuales: 1) sensación cualitativa, 2) antecedentes cognitivos, 3) objeto intencional, 4) excitación fisiológica, 5) expresiones fisiológicas, 6) valencia de las dimensiones placer-dolor y 7) tendencias a la acción características (pp. 299-343). Además, considera que algunas emociones son esencialmente sociales, es decir, que se dan exclusivamente en virtud de creencias que se tienen respecto a otras personas; y otras emociones que son contingentemente sociales, es decir, que pueden o no referirse a otras personas (Elster, 2002, p. 173).

> what to do. Its effects—its perlocutionary goals, in Austin's terms—include hatred, for some hearers, pain and fear for others. Hate speech harnesses horror and disgust in ways that go beyond our topic, and beyond simple hierarchy. How the harnessing of emotion can help enact inequality is a large question, and I shall not offer adequate answers. (p. 138)

En este mismo sentido, Emcke (2017) defiende la tesis de que existe una relación importante entre el odio y la violencia, formulando una serie de reflexiones sobre las funciones políticas del odio, los riesgos y los retos a él aparejados:

> El odio se mueve hacia arriba o hacia abajo, su perspectiva es siempre vertical y se dirige contra «los de allí arriba» o «los de allí abajo»; siempre es la categoría de lo «otro» la que oprime o amenaza lo «propio»; lo «otro» se concibe como la fantasía de un poder supuestamente peligroso o de algo supuestamente inferior. Así, el posterior abuso o erradicación del otro no solo se reivindican como medidas excusables, sino necesarias. El otro es aquel a quien cualquiera puede denunciar o despreciar, herir o matar impunemente. (Emcke, 2017, p. 14).

A la luz de las ideas de Emcke es posible sostener que el odio no es un sentimiento espontáneo, individual, fortuito, sino que es colectivo y tiene contenido ideológico (tiene contenido intencional, político) (pp. 17-18). Se difunde el odio no solo para amedrentar o dañar a los miembros de los grupos víctimas, sino con fines políticos.

Así las cosas, pese a que Waldron acierta en considerar que por la subjetividad de la emoción es muy difícil determinar con claridad cuándo un discurso incita al odio como emoción, y por esta razón no podría ser un elemento del concepto, no por ello pueden negarse como sus posibles efectos generar la emoción de odio, implantar ideas sobre un grupo humano y en consecuencia mover a la acción.

En este orden de ideas, puede defenderse que si existe una relación entre el discurso de odio y su efecto de incitar al odio como una emoción (concreta o disposición emocional), dicha relación es accidental (contingente) y no conceptual (necesaria)[21]. Es decir, dada la dificultad para establecer cuándo un discurso mueve efectivamente a la emoción de odio, esta no puede considerarse una propiedad necesaria de su concepto como sí puede serlo la incitación a la violencia o a la discriminación. Sin embargo, esto no quiere decir que no sea posible que este discurso, de hecho logre generar odio, bien sea como una emoción concreta o como una disposición emocional.

A partir de estas aclaraciones, surgen inmediatamente otras cuestiones como por ejemplo: ¿se agotan los efectos perlocutivos del discurso de odio en su capacidad de mover a la violencia, la discriminación o a odiar a un grupo? Si al parecer este puede tener fines políticos ¿podría el discurso de odio tener como uno de sus efectos perlocutivos influir de alguna manera en la configuración de un orden social específico? En pocas palabras: ¿podría decirse que el discurso de odio tiene autoridad?

2.4.4. Discurso de odio: Autoridad y jerarquía

Langton (2018) sostiene que el discurso de odio tiene autoridad epistémica en cuanto tiene autoridad para la creencia (incluidas la autoridad teórica y de experiencia), tiene credibilidad; y además tiene autoridad práctica en cuanto es autoridad para la acción, tiene fuerza 'ejercitadora' o directiva:

[21] De acuerdo con Guastini (2016) se entiende por conceptual una relación existente entre dos o más conceptos, de un modo tal que uno de ellos no puede ser definido sin recurrir a otro o a otros conceptos. Tal es el caso de una definición que establece este tipo de relación entre el concepto que se define y los conceptos usados para definirlo. Agrega además que las relaciones conceptuales son necesarias, mientras las relaciones fácticas son contingentes (pp. 37 – 38).

> Hate speech can have epistemic and practical authority: its words can be verdicts that tell someone how things are, and directives that tell someone what to do (Section 5). 'Epistemic authority' is authority for belief, including 'theoretical authority' or expertise; and also credibility. Its characteristic speech act is a 'verdictive', a judgement that something is so. 'Practical authority' is authority for action, and its characteristic speech act is an 'exercitive': a directive, or an enactment of status—'a decision that something is to be so, as distinct from a judgement that it is so', as Austin put it. (p. 126)[22]

Es decir, el discurso de odio tiene autoridad, tanto para influir en las creencias de las personas, como para dirigir sus conductas. El discurso de odio puede, tanto indicar como son las cosas (incluidas las personas) y también cómo deben ser tratadas. Una autoridad de este tipo puede encontrarse por ejemplo en algunas leyes:

> The law is a paradigm practical authority, and commands are its paradigm speech acts. Yet the slave law was doing several things with words. It was indeed an exercise of practical authority, a decision that 'something was to be so', creating legal fact: that slaves counted as 'things', that they were required to be so treated. It was also an exercise of epistemic authority, a judgement that 'something was so', reporting an independent fact, that slaves were 'rational human beings'. (Langton, 2018, p. 126)

[22] Todo esto con la importante aclaración de que la autoridad teórica y la práctica pueden ser siempre diferenciadas analíticamente, pero no siempre en la práctica: "We shall, at least, fulfil this desideratum. Epistemic authority can be practical, as we shall see, and hate speech can direct action with its authority for belief. Moreover, epistemic and practical authority can have a common source" (Langton, 2018, p. 126).

Así las cosas, el contenido político abre otra dimensión de los efectos perlocutivos del discurso de odio, que tiene que ver con el tipo de jerarquía que dispone[23]. La manera en que con su autoridad epistémica y práctica, legitima y presupone lo que es normal:

> It enables hate speech to normalize hatred or hierarchy, as MacKinnon implied, legitimizing it by presupposing that it is 'normal', in normative and descriptive senses of that term. A hate speaker who 'normalizes' something will often, in effect, 'outsource' the authority to a larger group: to 'the done thing', a supposedly shared social practice, for its practical authority; and to 'the known thing', a supposedly shared common knowledge, for its epistemic authority. (Langton, 2018, p. 127)

La cuestión de la autoridad del discurso de odio (que podría entenderse como una segunda dimensión de los efectos perlocutivos del discurso de odio) permite comprender que este no solo produce efectos directos (dañar a sus víctimas incitar a la violencia o a la discriminación) sino que también tiene efectos indirectos: da lugar a un orden social específico, a una jerarquía que implica que una sociedad haya grupos de primera, segunda o tercera categoría. Así pensado el discurso de odio es una especie de escalón para la configuración de formas más lesivas de agresión y dominación.

[23] Todo esto tiene que ver con la idea de Langton (2018) sobre la capacidad de los actos de habla del día a día para construir estructuras de autoridad: "These topics are postponed, with the excuse that the present argument is part of a larger one. What happens with the authority of hate speech is part of a broader pattern, the theme of my John Locke Lectures, in which unjust norms and authority structures are built by everyday speech acts, accommodated by everyday hearers and bystanders. Fortunately, better ones are built that way too, but they sometimes need some help." (p. 129)

Para comprender mejor las características del discurso como mecanismo de construcción de jerarquía y dominación (como herramienta política), resulta de utilidad exponer las ideas que sobre el discurso racista han presentado Van Dijk y Foucault, con una importante aclaración:

Si bien el discurso del racismo (o discurso racista) es un tipo del discurso de odio, es tal vez el tipo más relevante, desde el punto de vista histórico. El discurso racista ha sido una de las formas de discurso de odio más lesivas que han existido en la historia, desde el punto de vista de los órdenes sociales que ayudó a construir y mantener tanto en África como en América. Produciendo efectos que inclusive persisten hasta la actualidad. Además, es uno de sus tipos más comunes y de fácil identificación. Por estas razones, las reflexiones sobre el discurso del racismo pueden llegar a tener gran utilidad a la hora de vislumbrar la forma como un discurso de odio puede impactar las estructuras sociales y políticas.

2.4.5. Efectos perlocutivos del discurso del racismo

Respecto del discurso del racismo, Van Dijk (2009) desde el punto de vista del Análisis Crítico del Discurso[24], considera que es fundamental entender que el discurso no es sólo palabras,

[24] Según Van Dijk (2004) El Análisis Crítico del discurso o ACD "Está relacionado con el poder y el abuso de poder y cómo estos son producidos y reproducidos por el texto y el habla. El Análisis Crítico del Discurso se enfoca en los grupos e instituciones dominantes y en la forma en la que éstos crean y mantienen la desigualdad social por medio de la comunicación y el uso de la lengua." (p.8)

Aquí el poder es entendido como el control que se ejerce sobre las personas por parte de una institución o grupo de personas. Dicho poder puede ser físico, es decir ejercido sobre el cuerpo, o mental como en el caso del poder ejercido por medio del discurso. Este último, al actuar sobre las mentes controla las acciones de manera indirecta y sin necesidad de fuerza (p. 9).

Respecto de las relaciones entre discurso y poder afirma: "De tal suerte, encontramos dos relaciones básicas entre el poder y el discurso: una es el poder de controlar el discurso y otra el poder del discurso para controlar las mentes de las personas. Desde luego, estas dos relaciones son análogas: las personas controlan el discurso especialmente para

sino que “se aloja en el corazón del racismo”. Este se entiende como un verdadero sistema social de múltiples dimensiones, constituido por un subsistema social (prácticas y relaciones de dominación) y otro subsistema cognitivo, es decir una base mental, fundada en prejuicios (p. 182).

Estos prejuicios no son innatos, no surgen de forma espontánea, más bien se adquieren a partir de la comunicación, es decir, de los discursos escritos y orales (las charlas). Este autor analiza estructuralmente estos discursos como eventos comunicacionales específicos, descomponiéndolos en sus estructuras no verbales, sonidos, sintaxis, léxico, etc. (Van Dijk, pp. 183-185).[25]

Así, concluye que en los discursos racistas existe una tendencia a diferenciar entre un Nosotros y un Ellos, para acentuar las fortalezas del endogrupo y atenuar sus debilidades y, por el contrario, respecto del exogrupo, resaltar sus defectos y ocultar sus debilidades. Esto resulta válido no solo para este tipo de discurso sino en general para los cuadros de polarización tanto de las prácticas sociales, como de los discursos y los pensamientos (Van Dijk, 2009, p. 185).

Además, Van Dijk es enfático en señalar que la “interfaz discurso-cognición” permite explicar la manera en que los prejuicios y las ideologías se reproducen en una sociedad a partir de metáforas y eufemismos que influencian las representaciones mentales, las cuales luego son integradas y usadas en otras prácticas racistas (Van Dijk, 2009, p. 186).

---

controlar las mentes de las personas y así, indirectamente, controlar sus acciones. En lugar del poder como la fuerza para controlar las acciones de las personas, el poder moderno es, esencialmente, poder discursivo.” (p. 10)

[25] La propuesta de Van Dijk (2009) tiene múltiples fortalezas argumentativas porque no solo da cuenta del discurso como un elemento importante para las relaciones de dominación y prácticas sociales, a partir de la fijación de ciertas ideas de un Nosotros y un Ellos, sino que acude a distintos géneros discursivos (la conversación, las noticias, los libros de textos y el discurso político: debates parlamentarios) para comprobar sus hipótesis.

Es decir que existe una íntima relación entre el discurso y el poder. El discurso es una forma de control de las estructuras mentales e indirectamente de las acciones. El discurso racista es un ejemplo de dominación que reproduce la discriminación basada en prejuicios y fundamenta prácticas que atentan contra las minorías contra a las que se dirige. Dominación que pueden llegar hasta la configuración de prácticas estatales de segregación y eliminación interna. En este punto se hace necesario acercarse a la idea foucaultiana del racismo de Estado.

De acuerdo con Foucault el poder político no se inicia al culminar la guerra. La organización o estructura del poder monárquico, las sociedades y los Estados no inician con el fin del conflicto armado. Este se extiende a las prácticas propias de los Estados y las sociedades. Según esta teoría, la guerra subyace a la ley y al Estado; se mantiene como el parámetro de las relaciones político jurídicas. La sociedad, la paz y el orden, enmascararían una realidad de lucha de todos contra todos[26], donde siempre se es adversario de alguien (Foucault, 1976a, pp.55-56).

Aquí es donde toma protagonismo el discurso de la lucha de razas como uno de los puntos (tal vez el más relevante) del surgimiento del discurso de la guerra como trasfondo de las relaciones sociales:

[26] Es importante destacar que según Foucault (1976a) cuando se piensa en la relación entre poderes, guerra o poder y relaciones de fuerza, la asociación más común que se hace es con el pensamiento de Hobbes y Maquiavelo. No obstante, dicha paternidad es descartada por Foucault, para quien este discurso político histórico no tiene relación la política del Príncipe o la teoría del poder absoluto: "Querría mostrarles que no hay nada de eso y que, en realidad, ese discurso histórico político no es y no puede ser el de la política del Príncipe o, desde luego, el de la soberanía absoluta; que de hecho es un discurso que no puede considerar al Príncipe sino como una ilusión, un instrumento o, en el mejor de los casos, un enemigo. Es un discurso que, en el fondo, le corta la cabeza al rey, que prescinde de todo caso del soberano y lo denuncia." (p. 63)

> Y me parece que hay que tratar de situarlo hacia el siglo XVII, con sus características importantes. En primer lugar, nacimiento doble de ese discurso: por una parte, vamos a verlo surgir, más o menos hacia 1630, por el lado de las reivindicaciones populares o pequeño burguesas en la Inglaterra prerrevolucionaria y revolucionaria: será el discurso de los puritanos, será el discurso de los Niveladores[27]. Y después vamos a reencontrarlo cincuenta años más tarde, del otro lado, pero siempre como discurso de lucha contra el rey, en el bando de la amargura aristocrática en Francia, al final del reino de Luis XIV. Además —y este es un punto importante—, desde esa época, es decir, desde el siglo XVII, vemos que la idea de que la guerra constituye la trama ininterrumpida de la historia aparece con una forma precisa: la guerra que se desarrolla así bajo el orden y la paz, la guerra que socava nuestra sociedad y la divide de un modo binario es, en el fondo, la guerra de razas. (Foucault, 1976a, pp. 63-64)

A partir de este punto y con prontitud se pueden encontrar los elementos fundamentales de la guerra, su mantenimiento y su desarrollo: diferencias étnicas, de idioma, fuerza, salvajismo y barbarie, además del sojuzgamiento y conquista de una raza por otra. Se configura así "Esta idea, la de que la sociedad está recorrida de a uno a otro extremo por este enfrentamiento de las razas, se formula en el siglo XVII y será la matriz de todas las formas bajo las cuales, de allí en adelante, se buscaran el rostro y los mecanismos de la guerra social" (Foucault, 1976a, p. 64).

Sin embargo, luego de varios desarrollos y momentos históricos, este discurso de la lucha de razas muta. En lo que antes se veía como polaridad (el enfrentamiento de las razas) se produce

[27] "Grupo político que tuvo una importante participación en la guerra civil inglesa, durante el siglo XVII. Abogaba por la ampliación de los derechos políticos y propiciaba reformas constitucionales basadas en el principio de la soberanía popular. Su nombre en inglés es *Levellers*". Nota del traductor del texto original (p. 64).

una especie de “desdoblamiento” en una raza que se considera “superior” o súper raza y una raza considerada inferior o subraza. El discurso de la lucha de razas que aparece y empieza a funcionar en el siglo XVII y fue la herramienta o instrumentos de las luchas descentradas, se transforma en un poder centralizado y centralizador. Este ya no se soporta en una lucha entre dos razas, sino que da lugar a un discurso donde solo hay una raza verdadera, que posee el poder contra las otras que se desvían de ella y son consideradas un peligro para el patrimonio biológico (Foucault, 1976a, pp. 64-65).

Es precisamente en esa transformación del esquema de la lucha en un esquema del enemigo como peligro para el patrimonio biológico, que se van a tener los discursos biológicos racistas. Y a la par de este discurso biológico racista están presentes las instituciones sociales que ponen en funcionamiento el principio de la lucha de razas como principio de segregación, eliminación y normalización social (Foucault, 1976a, p. 65). Aparece en escena el racismo de Estado:

> A partir de ahí, el discurso cuya historia querría hacer abandonará la formulación fundamental del comienzo, que era ésta: “Tenemos que defendernos de nuestros enemigos porque en realidad los aparatos del Estado, la ley, las estructuras del poder no sólo no nos defienden de ellos sino que son instrumentos mediante los cuales nuestros enemigos nos persiguen y nos someten”. Ahora, ese discurso va a desaparecer. No será: “Tenemos que defendernos contra la sociedad”, sino: “Tenemos que defender la sociedad contra todos los peligros biológicos de esta otra raza, de esta subraza, de esta contrarraza que, a disgusto, estamos construyendo”. En ese momento, la temática racista no aparecerá como instrumento de lucha de un grupo social contra otro, sino que servirá a la estrategia global de los conservadurismos sociales. Surge entonces -y es una paradoja con respecto a los fines mismos y la forma primera de ese discurso del que les hablaba- un racismo de Estado:

> un racismo que una sociedad va a ejercer sobre sí misma, sobre sus propios elementos, sobre sus propios productos; un racismo interno, el de la purificación permanente, que será una de las dimensiones fundamentales de la normalización social. (Foucault, 1976a, pp. 65- 66)

Al parecer no se trata solo de un discurso teórico y explicativo sin repercusiones sociales. El discurso del racismo se incrusta en el corazón del sistema político y social. Sirve como fundamento de una política de segregación y aniquilamiento de las razas consideradas como inferiores en virtud del mismo discurso.

Para comprender como un discurso puede llevar a políticas más lesivas de los derechos, resulta necesario remitirse a la justificación de la pena de muerte en un poder (que como el Estado) se instituye para asegurar la vida. Al respecto Foucault (1976b) sostiene:

> ¿Cómo puede el poder ejercer en el acto de matar sus más altas prerrogativas, si su papel mayor es asegurar, reforzar, sostener, multiplicar la vida y ponerla en orden? Para semejante poder la ejecución capital es a la vez el límite, el escándalo y la contradicción. De ahí el hecho de que no se la pudo mantener sino invocando menos la enormidad del crimen que la monstruosidad del criminal, su incorregibilidad, y la salvaguarda de la sociedad. Se mata legítimamente a quienes significan para los demás una especie de peligro biológico. (p.128)

La pregunta es aún más directa en Foucault (1976a):

> ¿Cómo puede dejar morir ese poder que tiene el objetivo esencial de hacer vivir? ¿Cómo ejercer el poder de la muerte, cómo ejercer la función de la muerte, en un sistema centrado en el biopoder?". Él mismo se responde: "Ése es el punto, creo, en que interviene el racismo. (p.230)

Fue el racismo el que inscribió el poder en los aparatos estatales, donde se vuelve una especie de mecanismo fundamental del poder, de tal forma que todos los procesos estatales pasaban por él. Así, el racismo cumpliría una doble función: 1) introduce un corte en el ámbito de la vida, un corte para definir lo que debe morir y lo que debe vivir. La distinción y jerarquía entre las razas que califica a unas como superiores o buenas y a otras como inferiores, fragmenta el campo de lo biológico y separa en grupos a los miembros de una misma población. Y 2) establece una relación entre el matar y el vivir, o entre el matar y la "buena" vida del grupo social (Foucault, 1976a, pp. 230-231).

Así, podría concluirse que uno de los efectos perlocutivos del discurso biológico racista (que vendría siendo una especie de discurso de odio) sería que a partir de éste y sus derivaciones se organizan instituciones y aparatos organizados de poder que ponen a funcionar múltiples herramientas y técnicas que vulneran los derechos de sus víctimas. Nada impide que una organización de este tipo pueda ser producto de otras formas de discurso de odio. Por qué no pensar que lo que se hizo con la raza puede hacerse con la orientación sexual o el género.

El discurso del racismo muestra que sí puede haber una conexión entre el decir propio de un discurso de odio y la creación de jerarquías que pueden llegar a ser respaldadas por el aparato estatal para prácticas mucho más lesivas de los derechos de los grupos discriminados. Se hace visible un vínculo existente entre el discurso y poder. No se trataría tan solo de un acto de habla que solo tiene consecuencias directas entre los ciudadanos que lo pronuncian y sus víctimas.

3. Conclusión: un concepto preliminar de discurso de odio como acto de habla

De lo dicho hasta este punto pude concluirse que aunque los discursos de odio pueden ser entendidos como actos de habla, discursos (cadenas de actos de habla) o actos comunicativos, la

gran mayoría de ellos se valen del lenguaje para transmitir su mensaje, es decir, pueden ser entendidos como actos de habla.

Desde esta perspectiva se usó la teoría de los actos de habla de Austin (1962), junto con la doctrina y la jurisprudencia, para identificar el discurso de odio como acto locucionario (dimensión locutiva), acto ilocucionario (fuerza ilocutiva) y acto perlocucionario (efecto perlocutivo).

Una vez hechas estas consideraciones, y con el ánimo de ofrecer un concepto que facilite la comprensión de la discusión objeto de este trabajo, y pueda ser de utilidad tanto para los teóricos y doctrinantes, como para los operadores jurídicos, se entenderá a partir de ahora como «discurso de odio»:

1) Cualquier acto de habla, cadena de actos de habla o acto comunicativo.
2) Por medio del cual se incite (fuerza ilocutiva) a la violencia o la discriminación (efectos perlocutivos).
3) En contra de un grupo humano o individuos con motivo de su pertenencia a un grupo, en razón de su raza, sexo, orientación sexual, etnia, religión, nacionalidad, ocupación, etc. (acto locutivo).
4) Y cuyo efecto sea generar una jerarquía entre humanos en virtud de su expresión (efecto perlocutivo).

Una vez realizado este análisis conceptual del discurso de odio, se cuenta con una estructura teórica a partir de la cual abordar las demás cuestiones propuestas en este trabajo, principalmente la cuestión de la justificación moral de su prohibición jurídica, discusión que será presentada en el siguiente capítulo.

Capítulo II: Sobre la justificación moral de la prohibición del discurso de odio

> —No legislemos para la humanidad.
> Ni en público, ni en privado. (p. 241)
> *Nicolás Gómez Dávila, Escolios a un Texto Implícito, Tomo II.*

> — La palabra no se nos concedió para expresar nuestra miseria, sino para transfigurarla. (p. 90)
> *Nicolás Gómez Dávila, Nuevos Escolios a un Texto Implícito, Tomo I.*

Sumario: **1.** Introducción **2.** Sobre la justificación moral de la prohibición jurídica del discurso de odio. **2.1.** Tesis prohibicionistas. **2.1.1.** El argumento del discurso de odio como atentado contra la igualdad y la dignidad. **2.1.2.** El argumento de la intolerancia con los intolerantes. **2.2.** Tesis abolicionista. **2.2.1.** El argumento del libre mercado de las ideas. **2.2.2.** El argumento de la independencia moral. **2.2.3.** El argumento de la autonomía individual. **2.3.** Tesis intermedia. **3.** Conclusiones.

1. Introducción

Como se dijo anteriormente, el discurso de odio entendido como cualquier acto de habla por medio del cual se incite a la violencia o a la discriminación en contra de un grupo humano o individuos con motivo de su pertenencia a aquel, en razón de su raza, sexo, orientación sexual, nacionalidad, entre otros, y con el que se pretenda justificar una jerarquía entre humanos; es una práctica prohibida de acuerdo con múltiples textos normativos pertenecientes al Derecho Internacional de los Derechos Humanos.

No obstante, es importante tener en cuenta que una perspectiva jurídica en sentido estricto (El derecho entendido como rama de estudio) debe tener como objeto, tanto las normas que regulan

el discurso de odio, como la cuestión de si estas normas están justificadas o no. Esta es precisamente la perspectiva que ha adoptado la doctrina jurídica que se ha ocupado del discurso de odio. Fruto de esta orientación ha surgido en el ámbito del Derecho una discusión centrada especialmente en si la prohibición jurídica del discurso de odio se encuentra justificada a la luz de algunos derechos humanos como la igualdad y la autonomía individual. Se trata de un debate que se ubica en el centro mismo de los límites a la libertad de expresión y su relación con la dignidad humana.

Para cumplir el objetivo de comprender este debate sobre la justificación moral de la prohibición jurídica del discurso de odio, en este capítulo se expondrán las tesis formuladas tradicionalmente en él y los argumentos utilizados por diferentes autores para justificarlas. Así las cosas, primero se expondrán las tesis a favor de la prohibición que se denominarán tesis prohibicionistas, haciendo énfasis en dos tipos de argumentos utilizados para defenderla. Luego se pasará a tratar las tesis en contra de la prohibición, denominadas abolicionistas y los tres argumentos para justificarlas. Una vez abordadas estas dos tesis se expondrá una tercera denominada intermedia, según la cual existe un punto medio para conciliar las dos posturas anteriores. Y por último se ofrecerán algunas conclusiones.

2. Sobre la justificación moral de la prohibición jurídica del discurso de odio

De acuerdo con lo que se acaba de decir, el discurso de odio es una práctica prohibida por el Derecho Internacional de los Derechos Humanos (así además se ha considerado por los jueces en casos como los presentados en el capítulo I). No obstante, una cosa es que exista tal prohibición jurídica y otra cosa es su justificación moral.

Para Alexy (2007) los derechos humanos tienen como nota característica su moralidad. Esto quiere decir que su validez se apoya en que puedan ser fundamentados ante cualquier persona que participe en una discusión racional, aunque también pueda añadírseles una validez de derecho positivo. A su vez, la moralidad de los derechos humanos se encuentra íntimamente ligada con otra de sus características: su prioridad, que implica que no pueden ser derogados por disposiciones de derecho positivo. Esto, palabras más, palabras menos, significa que cualquier norma (solución normativa) proveniente del Derecho positivo es susceptible de ser discutida a la luz de los derechos humanos. Lo que quiere decir (siguiendo a Alexy) que siempre es posible que se cuestione si una prohibición está justificada desde el punto de vista moral (Alexy, 2007, p. 239).

Tal ha sido el caso de la prohibición jurídica del discurso de odio. Juristas, filósofos y politólogos han discutido (y aún lo hacen) sobre si hay razones suficientes para tal prohibición en Estados donde la libertad de expresión es un derecho fundamental y uno de los pilares en los que se soporta su carácter democrático. Es decir, debaten sobre si a la luz de los derechos humanos (normas jurídicas pero además morales) se justifica que se limite el derecho a la libertad de expresión, para proteger los derechos que se puedan ver afectados por el discurso de odio como pueden ser la igualdad y la dignidad humana.

En este sentido, en este debate pueden identificarse por lo menos tres tesis tradicionales: dos extremas y una intermedia. Como se dijo en la introducción a este capítulo, en el caso de debate sobre la prohibición jurídica del discurso de odio, por un lado, se encuentran los autores que defienden que su prohibición se halla justificada a la luz de principios político-morales como la igualdad y la dignidad (tesis prohibicionista); y por el otro lado, aparecen quienes argumentan que tal limitación de la libertad de expresión no se encuentra justificada a la luz de la libertad y de la autonomía de la que deben gozar los individuos en los Estados democráticos (tesis abolicionista).

En tercer lugar, aparece una postura que parece conciliar estos extremos (tesis intermedia). A continuación, se expondrá cada una de las tesis señaladas, exponiendo sus argumentos.

2.1. Tesis prohibicionista

Bajo el nombre de tesis prohibicionistas se agrupan los argumentos de quienes defienden la prohibición del discurso de odio, los cuales pueden ser agrupados en dos: las razones ofrecidas por quienes sostienen que el discurso de odio atenta gravemente contra el derecho a la igualdad y la dignidad de las minorías que lo sufren, y quienes defienden que estas minorías no tienen el deber de tolerarlo y por lo tanto está justificado prohibirlo jurídicamente. A continuación, se expondrá cada uno de estos argumentos.

2.1.1. El argumento del discurso de odio como atentado contra la igualdad y la dignidad

El primero de los argumentos para justificar la prohibición jurídica del discurso de odio es formulado por autores como Fiss (1996), Waldron (2012), Cueva Fernández (2019), Díaz Soto (2015), Seglow (2016) y Langton (2016). De acuerdo con este argumento, que varía un poco de un autor a otro, la prohibición del discurso de odio está justificada moralmente porque este tipo de discurso atenta gravemente contra la igualdad de las minorías para participar en los distintos escenarios de la vida pública (como ocupar los espacios públicos y tomar la palabra en discusiones sociales y políticas), socaba su dignidad y reputación, así como el respeto que los miembros de estas minorías tienen para consigo mismos.

Uno de los autores que defienden este argumento es Owen Fiss, quien afirma que la prohibición del discurso del odio plantea un verdadero conflicto entre la libertad y la igualdad. Se trata de un conflicto para la teoría liberal porque prohibir el discurso de odio para garantizar la

igualdad (entendida como no discriminación) implica una clara limitación a la libertad de expresión que es uno de los pilares fundamentales del liberalismo. Y para este autor, la constitución de los Estados Unidos (podría decirse lo mismo de la colombiana, por ejemplo) no ofrece un criterio definitivo para resolver esta colisión o tensión entre estos derechos (Fiss, 1996, p. 21).

Según Fiss se hace relevante formular argumentos que permitan remediar esta situación, y plantea un argumento en contra del discurso de odio y a favor de su prohibición denominado "el efecto silenciador de la libertad de expresión". Según este argumento lo relevante en el discurso de odio consiste en que con él se vulnera la posibilidad de los grupos marginados de participar en la deliberación pública, más que en la idea de que con él se pueda convencer a las personas para actuar de cierta forma. La verdadera afectación producida por el discurso de odio tiene que ver con que disminuye el valor de sus víctimas, y se les resta autoridad para el debate público a tal punto que "pareciera que no dicen nada" (Fiss, 1996, p. 22).

> Con la pornografía, el discurso de odio y la regulación de campañas, la amenaza a la libertad que la expresión produce es más directa en(sic) inmediata. No es que el discurso pueda persuadir a los que lo escuchan a actuar de una forma determinada, por ejemplo, creando una nueva forma de dictadura o subyugando a determinados grupos de la sociedad. El peligro es que el mensaje haga imposible participar en la discusión de los asuntos públicos, a grupos históricamente marginados. En este contexto, el remedio clásico de más y no menos libertad de expresión resulta hueco o vacío. Vanos han sido los esfuerzos de aquellos que han querido responder. (Fiss, 1996, p. 22)

Otra idea de Fiss es que, si bien en el caso del discurso de odio la amenaza no proviene del Estado, esto no significa que este no pueda o no deba intervenir. La función del Estado en estos

casos es supervisar que se garantice un fin público de gran valor y "el fin resulta ser una concepción de democracia que demanda que el discurso de los poderosos no acalle o impida la expresión de los débiles" (Fiss, 1996, p. 23).

De manera que, si alguien utiliza un discurso de odio para silenciar o acallar a una minoría y dominar el discurso público, estaría justificado que el Estado interviniera para defender un fin público valioso: "que el discurso de los poderosos no acalle la expresión de los débiles" (Fiss, 1996, p. 23). En estos términos, con la intervención estatal que silencia la voz de quienes promueven el discurso de odio para poder oír la voz de sus víctimas (los más débiles) se resuelve la cuestión de si se debe optar por la garantía de la igualdad o la de la libertad:

> Al concebir las regulaciones estatales del discurso del odio, de la pornografía y del financiamiento de campañas políticas de este modo, el valor de la igualdad vuelve a aparecer. Pero en esta ocasión, enraizado no en la Catorceava Enmienda, sino en la Primera. La preocupación, no es si las expresiones -objeto de la regulación estatal- lesionan o no el estatus social de ciertos grupos, sino la demanda de esos grupos, por tener una oportunidad plena y equitativa para participar en el debate público: lo que importa es la demanda de su libertad de expresión. Más aún, el Estado honra esas demandas no por su valor intrínseco o por el mérito de las perspectivas que plantean, ni porque el derecho de expresión de uno sea superior al de otros, sino sólo porque debe preservar la apertura e integridad del debate público. Lo que motiva la acción del Estado no es tanto el interés de los individuos por expresarse, sino el interés de la audiencia -la ciudadanía- por escuchar un debate pleno y abierto de los asuntos de importancia pública. (Fiss, 1996, pp. 23- 24)

Aunado a lo sostenido por Fiss, aparece el argumento de Jeremy Waldron. Este autor sostiene que el discurso de odio es moralmente inadmisible por el daño que ocasiona a sus víctimas

y la forma como lesiona su dignidad (Waldron, 2010, p. 1601). Para este autor no es aceptable la postura de quienes, en virtud de la defensa de la libertad de expresión, sostienen que las personas contra las que se dirige el discurso de odio deberían aprender a convivir con eso. Considera que en relación con el discurso de odio hay por lo menos dos puntos social y legalmente relevantes en juego. El primero de ellos es un bien público de inclusión, en virtud del cual las personas aceptan que en una sociedad conviven personas de diferentes razas, nacionalidades, religiones, culturas. Los ciudadanos deben aceptar que la sociedad no es solo para ellos, y cada persona de estos grupos minoritarios (o afectados) debe poder vivir en una sociedad en la que no tenga que enfrentarse al miedo, la hostilidad o la amenaza de agresión, violencia o exclusión. En este sentido debe entenderse la seguridad en el espacio habitado como un bien público. Así, el discurso de odio atenta contra este bien público, no solo a través de la amenaza actual de violencia, sino recordando pesadillas vividas en el pasado, inclusive de otros pueblos. El discurso de odio funciona con lentitud haciendo más difícil a las personas de buena voluntad mantener este ambiente de seguridad (Waldron, 2012, p.4).

Para Waldron la dignidad no se trata de algo abstracto como la dignidad kantiana, sino un tipo de entendimiento social que le da derecho a las personas a ser tratadas como iguales en los escenarios ordinarios de una sociedad. Esta dignidad es algo en lo que estas personas deben poder confiar. Para las minorías que han sido víctimas del odio y del desprecio de otros, esta garantía implica el reconocimiento de la membresía: la certeza de que pueden interactuar en todos los espacios sociales como todos los demás, como sujetos protegidos por una sociedad que se preocupa por ellos (Waldron, 2012, p.5).

El discurso de odio tiene como objetivo afectar la dignidad de las personas contra las que se dirige, ante los ojos de todos. Se orienta a hacer más difícil establecer y defender la dignidad de

sus víctimas. Para ello trata de dañar su reputación asociando algunas características derivadas de la raza, el origen o la cultura, con ciertos comportamientos o conductas que descalificarían a alguien para ser tratado como miembro respetable de una sociedad (Waldron, 2012, p. 5). A partir de estas consideraciones podría decirse que una prohibición del discurso de odio estaría justificada para defender el espacio habitado como bien público, así como para la defensa de la dignidad de las minorías contra las cuales se dirige el discurso de odio.

En un sentido similar Cueva Fernández sostiene que en lo relativo al discurso de odio se hace necesaria una protección de los sujetos contra los que este se dirige en virtud de cierto principio "tanto de un bien participativo como de un derecho por razón de pertenencia a colectivo". Defiende que este tipo de discurso constituye un ataque que puede tener más o menos éxito según el contexto, dada la vulnerabilidad de sus víctimas; depende de los prejuicios existentes en contra del grupo y del catálogo más o menos amplio de derechos que se les reconozca como en el caso de los inmigrantes, quienes pueden tener menos prerrogativas que quienes tienen ciudadanía completa (Cueva Fernández, 2019, p. 448).

Para este autor, con el discurso de odio no solamente se afecta la participación en espacios políticos de sus víctimas, sino también muchos otros aspectos de su vida en sociedad:

> El derecho protegido por la prohibición del *hate speech* es el del aseguramiento de las condiciones básicas de desenvolvimiento de los miembros del grupo, ese que permite conducirse libremente y sin miedo en la vida «ordinaria», es decir, en el lugar de trabajo, de ocio, cuando paseamos por las calles de una ciudad, acudimos a una celebración o ceremonia, a comprar el periódico en el quiosco o a esperar a unos amigos sentados en un parque. Todos ellos son actos que pueden ser perturbados e impedidos mediante la

> actuación de individuos que quieran crear una atmosfera atemorizadora. (Cueva Fernández, 2012, p. 450)

También de acuerdo con los argumentos de Fiss y Cueva Fernández, y siguiendo los planteamientos de Waldron (2012), Díaz Soto (2015) sostiene que el discurso de odio atenta contra la dignidad de los miembros de los grupos contra los que se dirige, al privarlos de ser considerados aptos para la vida social. Agrega que el discurso de odio produce una verdadera desfiguración de las sociedades al convertirlas en espacios hostiles para sus víctimas, y por estas razones se encuentra justificada su prohibición. Indica además que la tesis de Waldron parece ser acogida por el Tribunal Europeo de Derechos Humanos (TEDH) que considera el discurso de odio como una especie de abuso del Derecho y no circunscribe su limitación a que la discriminación se encuentre ligada a una incitación a la violencia; lo que para él constituye un "anacrónico requisito que en la actualidad solo es exigido por la jurisprudencia norteamericana" (Díaz Soto, 2015, p. 99).

A propósito de los aportes del TEDH, Esquivel Alonso sostiene que históricamente las formas de repudio más graves han iniciado con un discurso apático o indiferente hacia las personas menos favorecidas y que esto ha contribuido a graves manifestaciones de violencia contra distintos grupos culturales, raciales o étnicos. No obstante, la cuestión del discurso de odio es compleja porque existe una delgada línea entre la libertad de expresión y la dignidad humana. De modo que, recomienda adoptar los criterios del TEDH sobre ciertos tipos de discursos que pueden resultar "democráticamente peligrosos" (Esquivel Alonso, 2016, pp. 41-42). Al respecto, concluye que:

> La pregunta que se sugiere es si existen o no mecanismos menos rígidos que puedan desalentar las expresiones del odio. No existe una respuesta definitiva para tan compleja problemática. Sin embargo, nos parece que el análisis puntual de cada caso, la consideración cultural de cada país y la necesidad de establecer distinciones entre

> determinadas expresiones en cada contexto, son soluciones que pueden servir para contrarrestar las expresiones antidemocráticas. Otras posibles alternativas son la réplica y la rectificación de información o datos, ambos son mecanismos para contrastar información y para alentar el debate público. De tal suerte, que se establezcan los necesarios equilibrios deseables en un Estado democrático. (Esquivel Alonso, 2016: p. 44.)

En paralelo al enfoque de Waldron, Seglow (2016) defiende la incorrección del discurso de odio con fundamento en el respeto por uno mismo, entendiendo este como la evaluación normativa que hacen las personas sobre su carácter, derechos, personalidad, etc. (pp. 1105-1109).

Para este autor el discurso de odio no solo daña a sus víctimas, sino que niega que estas tengan puntos de vista dignos de consideración y comprensión por parte de los demás, lo que implica que estas personas no son propiamente miembros de la comunidad política. Esto socaba la agencia del autorrespeto (entendida como la búsqueda de los objetivos que uno respalda) en tres sentidos diferentes:

> First, it sets back the interest minority citizens have in deliberation on their aims, insofar as having one's views considered by others is necessary for such deliberation. Since critically reflecting on one's aims is an exercise of agency, this gives hate speech's victims less reason to value their agency. Second, by denying that minorities have views that are significant or worth considering, hate speakers also weaken those minorities' reasons to have confidence in their aims and projects, insofar as the latter reflect their views. This weakens that aspect of agency self-respect which consists in the successful pursuit of aims one endorses, at least if we think that successfully pursuing one's aims is harder if the views guiding those aims are disparaged by others. Third, hate speech deforms collective deliberation, since hate speakers do not recognize (sic) the capacity of minorities to

> contribute ideas for collective discussion, whether in the formal political domain or in workplaces, associations, universities and so on. The message of hate speech is that its victims have nothing worth saying, nothing worth listening to. Its perpetrators therefore fail to respect that dimension of their victims' agency which consists in their standing to be co- deliberants in collective discussion, with something to offer that discussion. (Seglow, 2016, pp. 1112-1113)

En este sentido, el discurso de odio es una práctica incorrecta (o no justificada) porque atenta contra el autorrespeto y el interés de las víctimas en la búsqueda de sus objetivos. Les hace creer que sus opiniones no tienen valor o no cuentan, que sus puntos de vista no merecen ser considerados, debilitan sus razones para tener confianza en sus propios objetivos (que se derivan de sus puntos de vista) y con todo esto además deforman la deliberación colectiva al figurar que sus víctimas no tienen nada que decir.

Una idea similar es sugerida por Langton que siguiendo las ideas de Brison (1998) sostiene que:

> Our autonomy is constrained by the social meanings of the options we have, which in turn is given in part by the speech of those around us. Waldron is sometimes sensitive to this. He speaks movingly about the diminished prospects of those who try to lead their lives and bring up their children in a social environment damaged by hate speech. (Langton, 2016, p. 868)

Ahora bien, el argumento prohibicionista del discurso de odio como atentado contra la igualdad y la dignidad de las minorías da lugar a la pregunta de si las víctimas de este tipo de discurso tendrían el deber de tolerar tales limitaciones a su dignidad y el respeto de sus miembros por ellos mismos. Es decir, está ligado a otro argumento que puede formularse para justificar la

prohibición jurídica del discurso de odio: el argumento de la tolerancia. El cual se explicará a continuación.

2.1.2. El argumento de la intolerancia con los intolerantes

El problema alrededor del argumento de la tolerancia tiene que ver con si el discurso de odio debe ser una práctica tolerada socialmente. Es decir, si su prohibición jurídica está justificada en sociedades donde la libertad de expresión y la tolerancia son valores sociales y jurídicos. La pregunta sería si las minorías afectadas deberían tolerar a quienes de manera intolerante dirigen discursos de odio contra ellos, o si por el contrario hay alguna razón que justificaría que la sociedad no tolerara ese tipo de discursos y restringiera la libertad de quienes los emiten.

Respecto a esta cuestión resulta relevante tener en cuenta lo defendido por John Rawls, en su Teoría de la Justicia (1995) cuando se ocupa de "la tolerancia de los intolerantes" que, si bien son formulados originalmente para referirse a los conflictos suscitados en relación con la tolerancia religiosa, son perfectamente aplicables al problema de los límites de la libertad de expresión y, dado el caso, al discurso de odio. Esto, porque podría sostenerse que quienes emiten discursos de odio lo hacen porque son intolerantes frente a las minorías y lo que estas pueden representar para ellos. En cuyo caso la sociedad en general (incluidas las minorías que sufren el discurso de odio) deberían ser tolerantes con ellos en virtud de la tolerancia que implica la convivencia social.

En estos términos, Rawls se pregunta si la justicia exige la tolerancia con el intolerante y en qué condiciones y se cuestiona si los tolerantes tienen derecho a no tolerar a aquellos que son intolerantes, específicamente si ser intolerante es razón suficiente para que la libertad de alguien sea limitada (p. 206-207).

Frente a esto refiere que para hacer más simple la cuestión, podría sostenerse que por lo menos en un caso los tolerantes tendrían derecho a limitar la libertad de otros: cuando honestamente con razón suficiente puede justificarse que lo hacen para defender su propia seguridad o garantizar la libertad misma. Al respecto afirma:

> La justicia no requiere que los hombres permanezcan ociosos mientras otros destruyen las bases de su existencia, ya que nunca sería beneficioso para los hombres, desde un punto de vista general, eliminar el derecho a la propia conservación. El único problema, entonces, es si el tolerante tiene derecho a frenar al intolerante, cuando no existe peligro inminente para las libertades de los demás. (Rawls, 1995, pp. 207- 208)

En un sentido similar, Popper formula la paradoja de la tolerancia[28] que también resulta aplicable al discurso de odio por las razones ya expuestas en relación con lo propuesto por Rawls:

> Menos conocida es la *paradoja de la tolerancia*: La tolerancia ilimitada debe conducir a la desaparición de la tolerancia. Si extendemos la tolerancia ilimitada aun a aquellos que son intolerantes; si no nos hallamos preparados para defender una sociedad tolerante contra las tropelías de los intolerantes, el resultado será la destrucción de los tolerantes y, junto con ellos, de la tolerancia. Con este planteamiento no queremos significar, por ejemplo, que siempre debamos impedir la expresión de concepciones filosóficas intolerantes; mientras podamos contrarrestarlas mediante argumentos racionales y mantenerlas en jaque ante la opinión pública, su prohibición sería, por cierto, poco prudente. Pero debemos reclamar el

[28] También Popper (1945) hace referencia a la paradoja de la libertad que, si bien no es tan pertinente para efectos de la prohibición del discurso de odio como la paradoja de la tolerancia, puede resultar relevante para una comprensión más general del problema. Así sostiene: "La llamada *paradoja de la libertad* postula que la libertad, en el sentido de ausencia de todo control restrictivo, debe conducir a una severísima coerción, ya que deja a los poderosos en libertad para esclavizar a los débiles. De forma algo distinta, y respondiendo a una tendencia muy diferente, esta misma idea ha sido expresada claramente por Platón." (pp. 584-585)

> *derecho* de prohibirlas, si es necesario por la fuerza, pues bien puede suceder que no estén destinadas a imponérsenos en el plano de los argumentos racionales, sino que, por el contrario, comiencen por acusar a todo razonamiento; así, pueden prohibir a sus adeptos, por ejemplo, que presten oídos a los razonamientos racionales, acusándolos de engañosos, y que les enseñen a responder a los argumentos mediante el uso de los puños o las armas. Deberemos reclamar entonces, en nombre de la tolerancia, el derecho a no tolerar a los intolerantes. Deberemos exigir que todo movimiento que predique la intolerancia quede al margen de la ley y que se considere criminal cualquier incitación a la intolerancia y a la persecución, de la misma manera que en el caso de la incitación al homicidio, al secuestro o al tráfico de esclavos. (Popper, 1945, p. 585)

Si se aplica el argumento de la tolerancia de Rawls y Popper al problema del discurso de odio podría defenderse que la prohibición jurídica de este tipo de actos de habla, está justificada porque las minorías que lo sufren no están obligadas a tolerarlo. Esto, en razón de que con el discurso de odio se ve amenazada su seguridad y su libertad y además puede implicar que a estas minorías se les niegue el derecho a presentar argumentos racionales en contra; tal como sostienen quienes formulan el argumento del discurso de odio como atentado contra la igualdad y dignidad de las minorías. Se muestra así la conexión entre los dos argumentos de las tesis prohibicionistas y la manera como pueden combinarse para justificar la prohibición del discurso de odio.

Como puede notarse, los autores de la tesis prohibicionista aducen buenas razones para considerar como justificada la prohibición jurídica del discurso de odio. Encuentran fundamento en múltiples razones que podrían considerarse relacionadas entre sí y que tienen que ver con el argumento del discurso de odio como amenaza a la igualdad y dignidad de las minorías y el de la intolerancia a los intolerantes. Ahora se hace necesario pasar a considerar la postura contraria.

2.2. Tesis abolicionista

Frente a las tesis prohibicionistas hay quienes defienden la idea de que la prohibición jurídica debe ser abolida (si ya se ha establecido) por ser una restricción injustificada de la libertad de expresión y la autonomía individual. A los autores y los tres argumentos formulados para defender esta postura se les agrupará bajo el término de tesis abolicionistas, y sus ideas se resumirán en tres argumentos: el argumento del libre mercado de las ideas de Mill (1859), el argumento de la independencia moral de Dworkin (2017) y el de la autonomía individual de Nagel (1995) y Nozick (1988).

2.2.1. El argumento del libre mercado de las ideas

El primero de los argumentos para justificar las tesis abolicionistas es el de John Stuart Mill, quien según Cueva Fernández (2012) formula lo que se ha denominado, el argumento del libre mercado de las ideas: "De acuerdo con tal postura, en un «libre mercado de las ideas» las opiniones verdaderas tenderán a encontrar el apoyo de la sociedad y prevalecerán sobre las falsas" (p. 442).

El propio John Stuart Mill indica que los gobiernos no deben impedir que los sujetos se puedan hacer cargo de la formación de sus propias ideas sin imposiciones de ningún tipo: "El deber de los gobiernos y de los individuos es formarse las opiniones más verdaderas que puedan, formárselas cuidadosamente y no imponérselas nunca a otros sin estar completamente seguros de estar en lo cierto" (Mill, 1859, p. 42). Mill fundamenta dicha idea en la relevancia que tiene la búsqueda racional de la verdad:

> La completa libertad de contradecir y desaprobar nuestra opinión es la condición fundamental que nos legitima para presuponer su verdad con vistas a la acción; y de ninguna otra forma puede un ser con facultades humanas tener la seguridad racional de estar en lo cierto. (Mill, 1859, p. 42)

Indica que las ideas erróneas no pueden sino ceder en el libre debate de ideas, que se torna así imperioso: "Las opiniones y prácticas erróneas ceden gradualmente ante los hechos y los argumentos; pero para que los hechos y los argumentos produzcan algún efecto en la mente, tienen que ser traídos ante esta" (Mill, 1859, p. 42).

Y agrega que esto es así, inclusive para ideas extremas: "Lo extraño es que los hombres puedan admitir la validez de los argumentos a favor de la discusión libre, pero pongan objeciones a que sean «llevados al extremo», sin darse cuenta de que si las razones no son buenas para un caso extremo, no serán buenas para ningún caso" (Mill, 1859, p. 43).

Es más, señala una relación importante entre la libertad de pensamiento y el desarrollo intelectual de los miembros de una sociedad: "La libertad de pensamiento no se requiere única o principalmente para formar grandes pensadores. Por el contrario, es tan indispensable, o incluso más, para permitir a los hombres comunes alcanzar la estatura mental de la que son capaces" (Mill, 1859, pp. 51-52).

Por último, indica la relación entre la libertad de expresión y el bienestar mental del ser humano y lo fundamenta en cuatro razones o motivos:

> Hemos puesto de manifiesto que para el bienestar mental (del cual depende cualquier otro tipo de bienestar) del ser humano es necesaria la libertad de opinión –y la libertad de expresar la opinión– por cuatro motivos distintos que ahora recapitulamos brevemente: en primer lugar, si una opinión es reducida al silencio, por lo que nosotros podemos saber con

> certeza esa opinión puede ser verdadera. Negar esto significa presuponer nuestra propia infalibilidad.
>
> En segundo lugar, aún en el caso de que la opinión silenciada sea errónea, podría contener –y normalmente contiene– una porción de verdad. Y puesto que la opinión general o prevaleciente sobre cualquier materia raramente o nunca es toda la verdad, solo hay alguna posibilidad de alcanzar el resto de la verdad a través de la colisión de opiniones enfrentadas.
>
> En tercer lugar, incluso si la opinión admitida fuera no solo verdadera, sino toda la verdad, a menos que consienta ser discutida con seriedad y rigor, y efectivamente lo sea, será mantenida por la mayoría de los que la reciban como un prejuicio, con muy poca comprensión o percepción de sus fundamentos racionales. Y no solo eso, sino que, en cuarto lugar, el sentido mismo de la doctrina estará en peligro de perderse o debilitarse, y de ser privado de su efecto vital sobre el carácter y la conducta. El dogma se profesará de manera puramente externa, ineficaz para el bien, aplastando el suelo e impidiendo que crezca ninguna convicción real y sincera que provenga de la razón o la experiencia personal. (Mill, 1859, pp. 64-65).

En conclusión, desde la teoría de Mill podría defenderse que no está justificado prohibir el discurso de odio. Este debe poder ser debatido y, dado el caso, derrotado a partir de argumentos racionales. Lo contrario sería adverso al posible progreso del conocimiento humano y la libertad de expresión.

2.2.2. El argumento de la independencia moral

Por su parte Dworkin (2017) formula un argumento contra la censura que puede considerarse más moderado que el del libre mercado de las ideas de Mill. Su argumento se

fundamenta en lo que este autor denomina “el derecho a la independencia moral” (p. 433). Dicho derecho implica que las personas no pueden verse afectadas en su participación social en virtud de las meras opiniones de los demás sobre cómo deberían llevar sus vidas:

> Analicemos la siguiente idea. Los ciudadanos tienen el derecho a no resultar desfavorecidos en la distribución de bienes y oportunidades sociales, entre los cuales se cuentan las libertades que les garantiza el derecho penal, solo porque sus funcionarios o conciudadanos piensan que sus opiniones sobre cuál es el modo correcto de vivir sus vidas son innobles o equivocadas. Me referiré a este derecho (presunto) como el derecho a la independencia moral. (Dworkin, 2017, p.433)

Dworkin Añade que la independencia moral se constituye en una restricción a los gobiernos, que no podrían limitar ni imponer cargas a ciertas elecciones de las personas fundamentándose en el bien general o bienestar común y sostiene que: “Si alguien tiene derecho a la independencia moral, esto significa que por algún motivo está mal que los funcionarios violen ese derecho, aun cuando crean (correctamente) que toda la comunidad estaría mejor si lo hicieran (Dworkin, 2017, p. 440).

2.2.3. El argumento de la autonomía individual

Al igual que Mill, Thomas Nagel (1995) defiende que la libertad de expresión está íntimamente ligada con la libertad de pensamiento, pero ligándolo a la autonomía individual. Según este autor, la soberanía de la razón de cada persona implica que esta puede expresar a los demás lo que piensa, conocer sus reacciones y defenderse de sus objeciones. Las personas no deben ser protegidas de argumentos que puedan influir en ellas para cuestiones que otros consideran como perjudiciales. Son los mismos individuos quienes deben poder decidir si aceptan o no dichas

ideas. Suprimir las ideas disidentes por el peligro de que pueda persuadir a las personas es un error epistemológico y un insulto a los oyentes al considerar que estos no pueden decidir por sí mismos (Nagel, 1995, pp. 96 – 97).

Ahora bien, para este autor (1995) la prohibición de ciertas expresiones en nombre del bienestar general implica una amenaza para la libertad y para la autonomía individual. Y además parece sugerir que la prohibición es en sí un ejercicio de poder que, en pro de un ambiente armonioso, presiona a los individuos y sus expresiones:

> But while this kind of thought control is an element in the repressive impulses to be found in modern liberal societies, it is not the main one. Most civilized threats to individual autonomy are motivated by the desire to prevent offense, insult, or social discomfort, or to insure a moral environment of one kind or another. The greater the ambitions of those who hold power to supply a certain kind of harmonious social environment, the greater will be the pressures on individuality and against variations in divisive individual expression. Prominent among the targets of such control are expressions of racial, religious, or sexual bigotry-so- called hate speech. (Nagel, 1995, p. 97).

Una tesis similar a la de Nagel, es la de Nozick (1988) quien sostiene que los derechos tienen una estructura particular según la cual:

> El derecho a entrar en cierta relación no es un derecho a entrar en ella con alguno, ni siquiera con alguno que quiera o quisiera relacionarse, sino, más bien, es el derecho de hacerlo con cualquiera que tenga derecho a entrar en ella (con alguno que tiene el derecho a entrar en ella…). Los derechos a entrar en relaciones o transacciones tienen ganchos en ellos, los cuales tienen que asirse al gancho correspondiente del derecho del otro que satisface los suyos. (p. 256)

Es importante destacar que, por regla general las personas adultas tienen derecho a entrar en relaciones con otras personas adultas que hayan consentido y además tengan el derecho. En algunos casos de comisión de ilícitos a las personas se les pueden cancelar sus derechos a título de castigo. En el caso de la libertad de expresión, los derechos de los oyentes no se considerarían vulnerados si el orador no tiene el derecho de hablar, es decir, si no tiene el gancho para asirse de los derechos (ganchos) de los oyentes. Sin embargo, es relevante tener en cuenta que el orador puede carecer de este gancho solo por lo que haya hecho, más no podría carecer de este, por el contenido de lo que vaya a decir (Nozick, 1988, p. 256).

Esta argumentación de Nozick resulta ser importante para saber por ejemplo cuando se puede interrumpir a un orador, y también permite inferir que no podría prohibirse el discurso de odio a quien tiene el derecho de expresarse libremente.

Entonces puede concluirse que los defensores de la tesis abolicionista sostienen que una sociedad libre debe permitir el libre flujo de ideas y que los individuos deben ser libres y autónomos para discernir entre ellas. Consideran que a la luz de esa autonomía no se encuentra justificado, que alguien externo (por lo general el Estado) determine cuáles son las ideas aptas para el debate público fundado en ideas morales o de conveniencia colectiva; muchas veces dichas ideas se basan en una comprensión errónea de los daños causados por este tipo de discurso y de los riesgos que puede aparejar.

De la anterior exposición de las tesis enfrentadas en el debate sobre la justificación moral de la prohibición jurídica del discurso de odio puede concluirse que, la tesis prohibicionista está a favor de esta prohibición en virtud de que el discurso de odio representa un atentado contra la igualdad y la dignidad de las minorías contra las que se dirige, quienes además no están en obligados a tolerarlo. Y, por otra parte, la tesis abolicionista defiende que dicha prohibición debería

ser abolida porque atenta contra el derecho a la libertad de expresión, la independencia moral y la autonomía individual de las personas para formarse su propia opinión racional.

2.3. Tesis intermedia

Ahora bien, Resulta relevante mencionar que, dentro de este debate sobre la justificación moral de la prohibición jurídica del discurso de odio, también hay autores que sostienen una postura moderada o conciliadora que reconoce como posiblemente válidos los argumentos de la tesis prohibicionista, pero no hasta el punto de aceptar inmediatamente la prohibición jurídica como la primera o única forma en que una sociedad puede afrontar el discurso de odio, porque al parecer consideran los argumentos de la tesis abolicionista. En virtud de esta comprensión se formulan algunas alternativas como la educación o la sanción social no punitiva.

Por ejemplo, Campos Zamora (2018) defiende que prohibir el discurso es una forma de evitar que determinadas ideas se difundan entre las personas, que alguien que de hecho odia, propague sus ideas e influya en otros para que odien. No obstante, según este autor dicha afirmación se fundamenta en una idea equivocada de lo que es la maldad y el odio y cómo se difunden. Hace referencia a Arendt[29] y sostiene que es precisamente la falta de reflexión la que constituye el espacio propicio para la reproducción del odio y del mal, dado que la maldad no se trasmite. Por lo tanto, no se trata de censurar sino de fortalecer las sociedades para que sean capaces de enfrentar ellas mismas las manifestaciones que se pretenden prohibir o censurar (p. 294).

Otro representante de esta postura es Alcácer Guirao (2019) quien propugna por una solución ecléctica que garantice los derechos de las minorías sin limitar totalmente la posibilidad de los ciudadanos de deliberar públicamente y participar de la democracia. Según este autor el

[29] El autor refiere a (Arendt, 2010, p. 99).

derecho penal debe ser una posibilidad excepcional para la lucha contra la xenofobia y el racismo (p. 22).

En consonancia con lo anterior, este mismo autor se cuestiona sobre cuál es el límite de la tolerancia para un régimen de tolerancia y propone cinco niveles en el tratamiento de los discursos: "cinco niveles graduales de tratamiento a aquellos discursos o prácticas sociales prima facie rechazables por un Estado democrático; niveles que pueden entenderse también como alternativas político-criminales para lidiar socialmente con los discursos y prácticas intolerantes" (p. 22).

Estos son: 1) Represión punitiva, 2) Disuasión no coactiva (políticas de desaliento, regulaciones administrativas, etc.), 3) Tolerancia, 4) Inclusión institucional de los grupos afectados (como la discriminación positiva) y 5) Políticas de reconocimiento de los grupos minoritarios protegiendo activamente las identidades (Alcácer Guirao, 2019, pp. 22 – 23).

Además, desde una postura de defensa de la libertad agrega:

> Cuando la práctica social intolerante se enmarque, como algunas formas del discurso de odio, en el ejercicio de un derecho fundamental, a dicha razón de rechazo se opondrá una poderosa razón de aceptación; no absoluta, desde luego - ningún derecho fundamental es absoluto-, pero sí de suficiente entidad como para que como regla general deba rechazarse el uso de la represión estatal. Así, en tales casos, la única razón de rechazo que justificaría llegar al uso de la represión sería un relevante grado de lesividad: que la conducta expresiva genere un daño de suficiente entidad como para que el ejercicio del derecho fundamental deba ceder en favor del otro interés protegido, menoscabado por el discurso hostil. (Alcácer Guirao, p. 23).

Es importante destacar que, según este autor, el hecho de rechazar la represión del discurso de odio no quiere decir que no pueda desincentivarse su práctica por otros mecanismos que no

impliquen sanción, y que sí está justificada la sanción penal si se incita directamente a la violencia o se trata de actos discriminatorios específicos que constituyan delitos, amenazas a personas determinadas, entre otras situaciones (pp. 23 – 25).

Esta es también la postura de Kramer (2022) quien, desde postura garantista de la libertad de expresión, dirige una dura crítica contra autores como Waldron, quienes según el presuponen la maldad intrínseca de los defensores de la libertad de expresión, sin necesidad de defender la absoluta libertad de las personas para emitir discursos de odio:

> That is, the supporters of such laws assume and frequently assert that the sole alternative to the enactment of hate- speech legislation is a posture of feckless acquiescence in the rantings of bigots.
>
> Pronouncements by Jeremy Waldron in his 2012 book The Harm in Hate Speech exemplify this way of dismissing the opposition to hate-speech legislation. He first sounds the theme near the outset of his book, when he writes that some unnamed opponents "say that people like [themselves], who detest hate speech, should learn to live with it."[30] (p. 12)

Según Kramer, sin bien el principio de la libertad de expresión obliga a un gobierno a abstenerse de imponer prohibiciones a las ideas y sentimientos de odio, deberes morales más amplios requieren que (en plena coherencia con la libertad de expresión) se tomen otro tipo de medidas para contrarrestar la propagación de esas ideas y sentimientos (Kramer, 2022, p. 16).

Algunas de las formas en que un gobierno puede legítimamente detener la propagación de estas ideas iliberales son por ejemplo un sistema escolar que este obligado a incluir dentro de su plan de estudios lecciones y actividades donde se difundan los valores fundamentales de la democracia liberal y en la que se dé lugar a múltiples puntos de vista; el apoyo financiero y

[30] La cita parece referirse a lo expresado por (Waldron, 2012, p.3).

logístico para grupos antiextremistas que usen diferentes técnicas para evitar la radicalización de jóvenes y adultos y la redención de quienes hayan caído en estas ideologías (Para esto se pueden vincular personas admiradas como deportistas y artistas que se pronuncien enérgicamente contra doctrinas extremistas, organizar boicots de consumidores contra empresas relacionadas con extremismos, etc.); y Por último, pero no menos importante, Kramer se refiere a la importancia de que haya comunicaciones de funcionarios de todos los niveles que reflejen el tono moral de la sociedad (Kramer, 2022, pp. 16-18).

Una vez, dicho todo esto , podría pasar a resumirse cada una de las tesis formuladas y los argumentos en que se soportan.

3. Conclusiones

De acuerdo con todo lo dicho en este capítulo, en el debate tradicional sobre la justificación moral de la prohibición jurídica del discurso de odio pueden identificarse tres tesis: 1) La tesis prohibicionista, que defiende que la prohibición está justificada; 2) la tesis abolicionista que sostiene que no hay razones suficientes para prohibir los discursos de odio y 3) la tesis intermedia que considera los argumentos de una y otra tesis para proponer que sea regulado por medios alternativos a la prohibición jurídica. Cada una de estas tres tesis se fundamenta en algunos argumentos que se resumirán a continuación.

Los argumentos en contra del discurso de odio y a favor de su prohibición, comprendidos en la tesis prohibicionistas se soportan en tres argumentos: El primero de ellos denominado el discurso de odio como amenaza contra la igualdad y dignidad de las minorías, se fundamenta en que A) el discurso de odio es inaceptable moralmente porque silencia a sus víctimas, impidiéndoles participar en el debate público en términos de igualdad (Fiss). B) El discurso de odio atenta contra

la seguridad del espacio habitado como bien público en el que todas las personas pueden sentirse tranquilas de que no serán violentadas, en virtud de sus diferencias religiosas, étnicas o culturales, etc. (Waldron). C) La dignidad implica un reconocimiento de las personas y los grupos sociales, como miembros de una sociedad que los acoge y los reconoce como iguales en los diferentes espacios de la vida social. El discurso de odio atenta contra la dignidad así entendida, al atribuirle a los grupos contra los que se dirige y a sus miembros, características que los hacen no aptos para los intercambios sociales ordinarios, a partir de ideas distorsionadas (Waldron). D) Al acallar a sus víctimas el discurso de odio no solo atenta contra su dignidad e igualdad, sino también contra la democracia deliberativa misma, porque no permite una deliberación pública completa en la cual es necesaria la participación de las personas que silencia (Cueva Fernández). E) El discurso de odio convierte las sociedades en hostiles para sus víctimas (Díaz Soto). F) El discurso de odio es una práctica incorrecta porque atenta contra el autorrespeto de sus víctimas, al hacerles creer que sus opiniones no tienen valor o que no merecen ser consideradas, tanto para legitimar la búsqueda de sus propios objetivos como para participar en la deliberación pública (Seglow, Brison y Langton).

Las tesis prohibicionistas también se justifican en lo que se ha denominado el argumento de la intolerancia con los intolerantes, según el cual la libertad tiene como límite la amenaza de la misma libertad. Es decir, puede limitarse el ejercicio de una libertad (por ejemplo, de la libertad de expresión), cuando ese mismo ejercicio amenace la seguridad y la garantía del mismo derecho en otras personas. Formulado de otra forma: se puede exigir la tolerancia, siempre y cuando no implique una amenaza a la seguridad y las libertades de los tolerantes (Rawls y Popper).

Por otra parte, los argumentos en contra de la prohibición jurídica a partir de los cuales se justifican las tesis abolicionistas son tres: el primero de ellos es el argumento del libre mercado de

las ideas, según el cual la libertad de expresión resulta ser fundamental para el desarrollo intelectual de los miembros de una sociedad y para la búsqueda de la verdad. En una sociedad libre las ideas correctas prevalecen sobre las incorrectas (Mill). Limitar el discurso de odio sería entonces un tipo de censura que evitaría que las ideas que transmite sean sometidas al debate público y derrotadas.

Además, las tesis prohibicionistas también se apoyan en el argumento de la independencia moral de acuerdo con el cual la prohibición de discurso de odio atenta contra la independencia moral, que según Dworkin (2017) es entendida como aquel derecho que tienen las personas a que no se les impida su participación en la vida social, en virtud de las ideas que tienen los funcionarios sobre el bienestar general o común.

Por último, estas tesis encuentran sustento en el argumento de la autonomía individual, según el cual limitar las expresiones de los individuos, les niega la soberanía de su razón y su autonomía, al no dejarlos expresar sus ideas para ver las reacciones y objeciones de los otros y darles la oportunidad de defender sus ideas. Además, sugiere cierta incapacidad de los receptores para formarse su propia opinión frente a las ideas que les son presentadas. Prohibir el discurso de odio sería un verdadero ejercicio de poder que en virtud de un interés general atenta contra los individuos. (Nagel). Aunado a lo anterior, el derecho a la libertad de expresión funciona como un gancho que puede asirse a los derechos de los oyentes, cuando también tienen el derecho de oírlo. Este derecho a expresarse libremente no puede ser negado a un orador en virtud del contenido de lo que dice, sino solamente como castigo por un ilícito que haya cometido con anterioridad. (Nozick).

Por su parte, la tesis intermedia se sostiene en los argumentos de que prohibir el discurso de odio es consecuencia de una mala comprensión del odio y como se genera y difunde. Son más bien la censura y limitación del mismo lo que puede constituir el escenario ideal para su

fortalecimiento; son las sociedades las que deben fortalecerse para afrontarlas ellas mismas (Campos Zamora). Y los argumentos relacionados con qué otras alternativas existen para desincentivar la emisión de discursos de odio que no exijan la represión y menos aún la sanción penal que debe ser la última opción. (Alcácer Guirao y Kramer).

Una vez dicho todo esto, se hace relevante dar paso al tercer capítulo de este trabajo, que tiene que ver con los prolegómenos para una perspectiva psicológica del discurso de odio, en los que se empezará por discutir si las tesis tradicionales tienen en cuenta elementos psicológicos en su formulación. Todo esto, para terminar ofreciendo un aparato analítico en el que fundar una perspectiva psicopolítica del discurso de odio (capítulo IV), que ponga en evidencia la amenaza que este tipo de discurso representa para la democracia (Capítulo V).

Capítulo III. Por una perspectiva psicológica del discurso de odio: el inconsciente, las estructuras mentales y las intuiciones morales

> (…) A partir de este principio, Lacan pensó en dar cuenta de lo que se constata, me atrevería a decir, en la experiencia cotidiana, sin necesidad del psicoanálisis: la agresividad ambivalente del hombre con respecto a su semejante –que es siempre aquel que lo suplanta, siempre aquel que está en su lugar–, justamente porque es su semejante, es decir, porque es otro siendo a la vez él mismo, sobre el modelo de esta imagen primera.
>
> Esta teoría explica también la relación fundamentalmente paranoica del hombre con su objeto. ¿Qué quiere decir que la relación del hombre con su objeto es paranoica? Quiere decir que el objeto le interesa en la medida en que el otro está dispuesto a quitárselo. Este es, por otro lado, el nivel de conocimiento donde se ubican los especialistas de la publicidad: para crear la demanda hay que dar a entender que el producto es escaso, es decir, que los otros se lo van a arrebatar. Esto da cuenta –me disculpan por dar traducciones tan groseras, pero, después de todo, es de este orden– del carácter histérico del deseo humano, que es siempre fundamentalmente deseo del otro. (p. 112)
>
> *Jaques-Alain Miller, Recorrido de Lacan.*

Sumario: 1. Introducción. **2.** Las tesis tradicionales y su perspectiva no psicológica. **3**. A propósito de una perspectiva psicológica del discurso de odio. **3.1.** Psicología de masas y pulsiones: una perspectiva psicoanalítica del discurso de odio. **3.2.** El poder de la normalidad: la propuesta de Sunstein. **3.2.1.** Prevalencia, normalidad y discurso de odio. **3.3.** El discurso de odio desde la perspectiva del intuicionismo moral social de Haidt. **3.3.1.** La intuición viene primero, el razonamiento estratégico después: lo intuitivo en el discurso de odio. **3.3.2.** La moralidad es mucho más que justo e injusto: el discurso de odio y los fundamentos morales**. 3.3.3.** La moralidad une y ciega: el discurso de odio y el carácter grupal de los seres humanos. **4.** Conclusiones: aportes de una perspectiva psicológica a la comprensión del discurso de odio.

1. Introducción

En la introducción general a este trabajo se planteó que las tesis tradicionales sobre la justificación moral de la prohibición jurídica del discurso de odio (Que se expusieron en el capítulo anterior), formulan sus argumentos a partir de una concepción no psicológica o despsicologizada del ser humano.

El objetivo de este capítulo es desarrollar esta idea y mostrar de qué manera las tesis tradicionales tienen una perspectiva no psicologista e introducir a sí una perspectiva psicológica o psicologista del discurso de odio. Así las cosas, en este capítulo se abordarán preguntas como: ¿De qué manera influye un discurso en la masa social y la masa social en el individuo? ¿Qué influencia tiene la idea de lo que es normal o prevalente en los juicios de las personas? ¿Son los juicios morales razonados? ¿Qué pasaría si se combinan los argumentos de las tesis tradicionales con los hallazgos de la psicología y el psicoanálisis?

Preguntas similares sobre cómo una perspectiva psicológica puede dar luces sobre problemas jurídicos, ya han sido abordadas por lo que se ha denominado filosofía experimental del derecho o *Experimental Jurisprudence*. Este enfoque utiliza un modo de tratar los problemas de la filosofía y la teoría del Derecho, tomando como base las experimentaciones de la psicología cognitiva y las neurociencias, para sostener que las acciones humanas están influenciadas por estados y operaciones inconscientes y por ideas normativas sobre cómo se debe actuar (Arena, Luque y Moreno Cruz, 2021, p. 13; Moreno Cruz, 2021, pp. 103-105).

Es importante destacar que una perspectiva de este tipo, aplicada a la cuestión del discurso de odio, a pesar de todas sus vicisitudes[31], debería dar cuenta del proceso psicológico en virtud del

[31] Por ejemplo, González Lagier (2021) ha criticado algunas posturas que surgen a partir de este tipo de trabajos (de aplicación de los hallazgos de la psicología y las neurociencias al ámbito filosófico) que pretenden una especie de

cual este tipo de discurso influye en la *forma mentis* de los ciudadanos a nivel consciente e inconsciente.

Para cumplir con este objetivo, una teoría psicológica además de referirse a los estados mentales de los participantes, debe tomar en consideración que el discurso se elabora y tiene sentido en virtud de un auditorio al que se pretende convencer. Dicho convencimiento o influencia se constituye en la esencia misma de la actividad discursiva y no es una cuestión accidental. Como se dijo en el capítulo primero el discurso es un acto de habla, y como tal no solo dice algo (dimensión locutiva), sino que tiene una fuerza (dimensión ilocutiva) y produce unos efectos (dimensión perlocutiva).

Es decir, el discurso y la influencia no son dos conceptos rara vez coincidentes, sino que dicha coincidencia resulta ser la regla general. El discurso mismo se constituye en una herramienta para lograr la adhesión de las personas a las cuales se dirige[32]. Y, sin lugar a dudas, dicha adhesión

---

naturalización de la filosofía. También identifica algunas posturas que pretenden reducir la filosofía a la ciencia, las cuales denomina *tesis del reemplazo*; y otras que proponen un continuo entre filosofía y ciencia que denomina *tesis de la complementariedad*. En el ámbito práctico también critica tanto la naturalización de las normas como la naturalización de la mente.

[32] Esta búsqueda de la adhesión de las personas a las tesis formuladas en el discurso es propuesta por Perelman & Olbrechts Tyteca (2018) sostienen que el objeto de estudio de la teoría de la argumentación "es el estudio de las técnicas discursivas que permiten *provocar o aumentar la adhesión de las personas a las tesis planteadas para su asentimiento*" (p. 34). Además, afirman que: "*toda argumentación pretende la adhesión de los individuos y, por tanto, supone la existencia de un contacto intelectual*" (p. 48). Es importante destacar que para efectos de esta tesis se defenderá que el discurso de odio es en gran medida un discurso argumentativo que pretende convencer a partir de razones, no obstante, estas razones son por lo general ideas falsas, tergiversaciones y falacias. Esto, junto con la emotividad que lo caracteriza le da fuerza persuasiva al discurso, pero a partir de instrumentos no éticos que no solo aumentan el poder del emisor, sino que dañan de manera injustificada a sus víctimas.

Sobre esta relación entre las palabras y lo psíquico también pueden ubicarse algunas ideas de Freud (1966): "Por medio de las palabras puede un hombre hacer feliz a un semejante o llevarle a la desesperación; por medio de las palabras transmite el profesor los conocimientos a los discípulos y arrastra tras de sí el orador a sus oyentes, determinando sus juicios y decisiones. Las palabras provocan afectos emotivos y constituyen el medio general para la

no se agota en el mero convencimiento como estado mental (al que puede apelarse de vez en cuando), sino a la búsqueda de una verdadera persuasión, es decir, un llamado a la acción. Es precisamente en relación con esta idea que se hace necesario fijar los presupuestos para comprender las relaciones entre el discurso de odio y los estados mentales de sus destinatarios.

En el presente capítulo, además de exponer por qué las tesis tradicionales tienen una perspectiva no psicológica, se presentarán tres abordajes teóricos que fundarán las bases sobre las cuales pensar el discurso de odio desde una perspectiva psicológica; aclarando que se entenderá por perspectiva psicológica una combinación tanto de tesis psicoanalíticas como de psicología cognitiva y moral. Estas últimas dos basadas en evidencia.

Así las cosas, se hará un análisis del discurso de odio a partir de la perspectiva psicoanalítica freudiana, específicamente a partir de la psicología de masas y algunas interpretaciones contemporáneas de la misma, que han reflexionado sobre la dimensión política del odio y su relación con el inconsciente. Esto, bajo la óptica de que el discurso de odio es una cuestión que toca el inconsciente del ser humano como ser inmerso en una masa social y no sólo como un problema de la psicología individual.

Después de formulada esta reflexión y para dar paso a la aplicación de los hallazgos de la psicología cognitiva a la reflexión política, se expondrá la teoría de la contracción del oprobio de Sunstein. La idea central de esta propuesta es que la normalidad o la prevalencia de una idea en un grupo social influye en un cambio de percepción sobre lo que es aceptable moralmente.

---

influenciación recíproca de los hombres. No podremos, pues, despreciar el valor que el empleo de las mismas pueda tener en la psicoterapia, y asistiríamos con interés, en calidad de oyentes, al diálogo que se desarrolla entre el médico analista y su paciente." (pp. 14-15)

Posteriormente y como exponente de la llamada neuroética[33], se presentará la teoría del intuicionismo moral social de Jonathan Haidt, quien a partir de evidencia empírica sostiene que los juicios morales son principalmente originados por las intuiciones morales, y que el razonamiento solo aparece con posterioridad a dichas intuiciones. La relevancia de esta idea se funda en que el discurso de odio puede resultar especialmente peligroso por dirigirse a las estructuras más arcaicas de la psique humana, de manera tal que las razones pasarían a un segundo plano.

Por último se retomarán las ideas formuladas a partir de estos tres abordajes teóricos, para formular algunas conclusiones sobre lo que vendría siendo una perspectiva psicológica del discurso de odio. Es decir, de qué manera los aportes de estas tesis psicológicas (tanto psicoanalíticas como de psicología basada en evidencia o experimental), permiten comprender la forma en que el discurso de odio actúa en la psique de sus destinatarios.

2. Las tesis tradicionales y su perspectiva no psicológica

Como se mostró en el capítulo anterior, la justificación moral de la prohibición jurídica del discurso de odio está lejos de ser un tema concluido. Aunque en múltiples sistemas normativos se trate de una conducta contraria a Derecho, la discusión moral aún subsiste. A partir de un concepto

[33] Roskies, 2002; Bonete Perales, 2010: 64 y Cortina, 2010: 131, citados por González Lagier (2021) sostienen que la neurociencia de la ética (o del derecho) es "el estudio de la conducta ética (o de los problemas jurídicos) desde el punto de las investigaciones sobre el cerebro. (…) Y algunos problemas de la neurociencia de la ética y del derecho son los siguientes: la discusión general sobre el libre albedrío y su relación con la responsabilidad, la cuestión de la fundamentación de las normas penales en emociones como la repugnancia, en análisis del papel de la oxitocina o de las llamadas "neuronas espejo" en nuestra conducta ética, o si la neurociencia puede fundamentar conclusiones normativas acerca de la corrección de nuestros juicios morales (o nuestras decisiones jurídicas)." (p. 27)

amplio de discurso de odio, los diferentes autores han formulado diferentes argumentos tanto a favor como en contra de su prohibición jurídica.

Así, los representantes de la tesis prohibicionista sostienen que la libertad tiene como límite la amenaza de la misma libertad. El discurso de odio es inaceptable moralmente porque silencia a sus víctimas, impidiéndoles participar en el debate público en términos de igualdad, o atenta contra la seguridad del espacio habitado como bien público en el que todas las personas pueden sentirse tranquilas de que no serán violentadas en virtud de sus diferencias religiosas, étnicas o culturales, etc.

Por otra parte, los autores que representan las tesis tradicionales abolicionistas, argumentan que la libertad de expresión resulta ser fundamental para el desarrollo intelectual de los miembros de una sociedad y para la búsqueda de la verdad. La prohibición de discurso de odio atenta contra la independencia moral, prohibir el discurso de odio es consecuencia de una mala comprensión del odio y cómo se genera y difunde. Más bien la censura y limitación del mismo puede constituir el escenario ideal para su fortalecimiento, o limitar las expresiones de los individuos les niega la soberanía de su razón y su autonomía, al no dejarlos expresar sus ideas para ver las reacciones y objeciones de los otros y darles la oportunidad defender sus ideas.

La tesis intermedia por su parte, si bien acepta el discurso de odio como un acto reprochable, propone primero otras formas para desincentivarlo antes de optar por la sanción jurídica.

En cualquier caso, estas perspectivas parecen dejar un vacío que pone en evidencia su incapacidad para señalar al discurso de odio como una práctica discursiva más compleja. Dicha complejidad radica en su dimensión política, en la forma como el discurso en general, y el discurso de odio en particular, influyen en la psique grupal e individual. Y cómo esta influencia legitima

otras prácticas políticas que no sólo amenazan la dignidad y la igualdad de los grupos víctimas, sino inclusive su vida o su integridad.

Hasta este punto se ha recorrido conceptualmente el discurso de odio y los argumentos formulados alrededor de la justificación moral de su prohibición. No obstante, parece que algo queda pendiente, que hay varias cuestiones que se han obviado o dado por ciertas en toda esta discusión, especialmente en los planteamientos de las perspectivas críticas, por ejemplo: ¿cómo es todo esto posible? ¿Cuáles son esas características internas del discurso de odio que lo hacen tan excluyente y discriminatorio?, ¿De qué manera y en virtud de qué, el discurso de odio influye en la psique de sus destinatarios para generar violencia contra las minorías? ¿hay algunas características especiales del discurso de odio que hacen que éste sea más persuasivo en términos psicológicos que otros tipos de discurso?

Todas estas preguntas parecen orientar a un mismo punto: una perspectiva psicológica del discurso de odio, una que esté en capacidad de ofrecer un aparato de análisis conceptual psicológico o psicologista que permita comprender la forma en que el discurso de odio interviene en la psique de quienes intervienen en su proceso comunicativo, bien sea sus emisores, las minorías o la comunidad en general (Moreno Cruz, 2021, p. 104).

Si se va a argumentar que el discurso de odio es una práctica peligrosa por su capacidad para influir sobre las personas; si se defiende que este discurso afecta el respeto que los miembros de las minorías tienen para consigo mismos y su seguridad, o que por el contrario que lo mejor sería derrotarlo con razones, entonces puede que falta una perspectiva psicológica que dé sustento a dichas afirmaciones.

Aún más, si se pretende justificar, como en este trabajo, que el discurso de odio es una herramienta de poder dirigida a la psique humana y la prohibición jurídica del discurso de odio

tiene fundamento en una defensa de la democracia, se hace aún más relevante mostrar cómo en esto posible, cuáles son esas características de este discurso que lo hacen tan influyente en sus destinatarios al punto de tener efectos políticos o psicopolíticos.

A continuación, se expondrán tres perspectivas psicológicas a partir de las cuales se pueda hacer un bordaje psicológico del discurso de odio, y que además pueda aportar nuevos argumentos al debate sobre la aceptabilidad moral de su prohibición.

3. A propósito de una perspectiva psicológica del discurso de odio

Una vez dispuesto que las tesis tradicionales dejan de lado la dimensión psicológica del discurso de odio, vale la pena preguntarse cómo podría configurarse una perspectiva que sí lo tomara por este lado, una perspectiva psicológica del discurso de odio. Es decir, que sí ofreciera ese aparato analítico y conceptual que permitirá comprender el punto de vista interno de los participantes en el proceso comunicativo del acto de habla denominado discurso de odio.

En búsqueda de lo que podría ser una perspectiva de este tipo, podría proponerse un abordaje psicológico del discurso de odio desde tres puntos de vista que permitan una comprensión de los efectos que este produce en la mente de sus destinatarios tanto considerados individualmente, como en un grupo, es decir como parte de una masa social, a saber: a) La perspectiva psicoanalítica, b) La idea de normalidad y sus fundamentos psicológicos propuesta por Sunstein y c) el intuicionismo moral de Jonathan Haidt.

3.1. Psicología de masas y pulsiones: una perspectiva psicoanalítica del discurso de odio

Para abordar una perspectiva psicológica en sentido estricto, es decir, basada en evidencia[34], se hace relevante una aproximación previa a la perspectiva psicoanalítica. Así las cosas, por psicoanálisis puede entenderse[35] 1) un método para la investigación de los procesos anímicos, 2) un método para el tratamiento terapéutico de las perturbaciones neuróticas que se fundamenta en tal investigación, 3) una serie de conocimientos científicos que una vez así adquiridos constituyen una nueva disciplina científica, o inclusive 4) un arte interpretativo (Freud, 1940, pp. 35-41).

Ahora bien, en cualquiera de los sentidos anteriores, quien se comprometa con este tipo de estudio tendrá que aceptar por lo menos sus pilares fundamentales que son: a) la hipótesis de procesos psíquicos inconscientes, b) la teoría de la resistencia y la represión, y c) la valoración de la sexualidad y el complejo de Edipo[36] (Freud, 1940, p. 53).

---

[34] El mismo Freud (1940) sostiene que "El psicoanálisis no es un sistema como los filosóficos, que parta de unos cuantos conceptos fundamentales precisamente definidos, intente aprehender con ellos la totalidad del universo y, una vez concluso y cerrado, no ofrezca espacio a nuevos hallazgos y mejores conocimientos. Se adhiere más bien a los hechos y a su campo de acción, intenta resolver los problemas más inmediatos de la observación, tantea sin dejar el apoyo de la experiencia, se considera siempre inacabado y está siempre dispuesto a rectificar y sustituir sus teorías. Tolera tan bien como la Física o la Química que sus conceptos superiores sean oscuros y sus hipótesis provisionales, y espera de una futura labor una más precisa determinación de los mismos." (p.62)

[35] Es importante destacar que según Martínez (S.F) luego de la muerte de Freud y de su hegemonía en el ámbito psicoanalítico surgieron diferentes líneas de desarrollo en ámbitos muy diferentes, por ejemplo, las teorías de Hartman con su psicología del yo, el annafreudismo, el kleinismo, las formulaciones de Lacan, etc. Todas estas nuevas formulaciones hacen difícil identificar y unificar lo que es el psicoanálisis (pp. 2-3). Sin embargo, para efectos de este trabajo se ha tomado como referente lo que Freud entiende por psicoanálisis, por dos razones fundamentales: primero por ser él quien lo instituyó y fundó y segundo porque es por la línea freudiana que se desarrollan los planteamientos psicoanalíticos de este trabajo.

[36] En la teoría psicoanalítica también es muy conocida la elaboración Freudiana sobre el ello, el yo y el superyó, la cual es desarrollada de manera sintética en (Freud, 1940, pp. 134-142). En cualquier caso, no se desarrollarán estos

Para efectos de un posible enfoque psicoanalítico del discurso de odio[37], se debe prestar atención a su psicología social y tomar como punto de partida lo sostenido por Freud en su «Psicología de masas y análisis del yo», donde defiende que la psicología individual es incompleta sin una psicología del hombre en masa, es decir, en relación con otros seres humanos (Freud, 1921, pp. 67-68).

Según la teoría freudiana, estas masas o grupos humanos pueden ser de dos tipos: masas ocasionales, temporales, creadas para un fin específico, o por el contrario masas estables, prolongadas en el tiempo o estructuradas (Freud, 1921, p. 79). Respecto a las masas ocasionales, que son las relevantes para efectos del presente trabajo, Freud (1921) toma como ciertas (no como novedosas) las afirmaciones que sobre ellas hace Gustav Le Bon en su Psicología de las masas (1895):

> La masa es impulsiva, voluble y excitable. Es guiada casi con exclusividad por lo inconsciente. Los impulsos a que obedece pueden ser, según las circunstancias, nobles o crueles, heroicos o cobardes; pero, en cualquier caso, son tan imperiosos que nunca se impone lo personal, ni siquiera el interés de la autoconservación (ibíd., pág 20). Nada en ella es premeditado. Si apetece las cosas con pasión, nunca es por mucho tiempo; es incapaz de una voluntad perseverante. No soporta dilación entre su apetito y la realización de lo apetecido. Abriga un sentimiento de omnipotencia; el concepto de lo imposible desaparece para el individuo inmerso en la masa.

conceptos porque como se indicará más adelante la parte del psicoanálisis que fundamental para el estudio del discurso de odio es la relacionada con la psicología de masas.

[37] Sobre las relaciones entre el psicoanálisis y la filosofía y el psicoanálisis y la sociología ver (Freud, 1913, pp. 233-235 y 246-248).

> La masa es extraordinariamente influible y crédula; es acrítica, lo improbable no existe para ella. Piensa por imágenes que se evocan asociativamente unas a otras, tal como sobrevienen al individuo en los estados del libre fantaseo; ninguna instancia racional mide su acuerdo con la realidad. Los sentimientos de la masa son siempre muy simples y exaltados. Por eso no conoce la duda ni la incerteza.
>
> Pasa pronto a los extremos, la sospecha formulada se le convierte enseguida en certidumbre incontrastable, un germen de antipatía deviene odio salvaje. (Freud, 1921, p.74)

De acuerdo con Freud, estas masas hacen que los individuos que las conforman, sufran una transformación con ocasión de su pertenencia a la masa. Y de nuevo acepta las tesis de Le Bon sobre que, en la masa, la heterogeneidad del individuo se pierde en la homogeneidad de la masa. La superestructura psíquica es desmontada para ponerse al servicio de la uniformidad (Freud, 1921, p. 71).

Las masas así formadas y los individuos así caracterizados, se encuentran cohesionados, según Freud por vínculos libidinales -de amor- que mediante la identificación y la sugestión hacen que los individuos se reúnan y conformen ese nuevo cuerpo colectivo que es la masa. No obstante, el mismo Freud sostiene que no es solo el amor o la libido lo que puede sustentar la unión de la masa, también puede hacerlo el odio. En cuyo caso la hostilidad hacia el otro puede ser el lazo que une a la masa (Freud, 1921, pp. 87-95).

Aunado a lo anterior y siguiendo a Le Bon es enfático sobre la influencia que tiene el discurso en la masa[38]:

[38] Tanto la tesis ya mencionada sobre la pareja amor-odio como cohesionadora de la masa, como esta sobre la influencia que sobre ella tienen las palabras, concuerdan con las ideas sostenidas por Aristóteles en el libro segundo de la Retórica, en relación con que la amistad y el odio (y en general las pasiones) son causantes de cambio en los juicios de los hombres (p. 95).

> […] la masa está sujeta al poder verdaderamente mágico de las palabras; estas provocan las más temibles tormentas en el alma de las masas, y pueden también apaciguarla (ibid., pág. 74). «De nada vale oponer la razón y los argumentos a ciertas palabras y fórmulas. Se las pronuncia con unción ante las masas, y al punto los rostros cobran una expresión respetuosa y las cabezas se inclinan. Muchos las consideran fuerzas naturales o poderes sobrenaturales» (ibid., pág. 75). No hace falta sino recordar el tabú de los nombres entre los primitivos, los poderes mágicos que atribuyen a nombres y palabras. (p. 76)

Además, para las masas la verdad pasaría a un segundo plano. Agrega Freud, parafraseando a Le Bon:

> Las masas nunca conocieron la sed de la verdad. Piden ilusiones, a las que no pueden renunciar. Lo irreal siempre prevalece sobre lo real, lo irreal las influye casi con la misma fuerza que lo real. Su visible tendencia es no hacer distingo alguno entre ambos. (p. 76)

Así, el discurso que mueve a la masa y que no se preocupa de la verdad (si no es útil para persuadir a la masa) no se detiene en pruebas ni datos. Basta un caso o una declaración para asignar o etiquetar con un significante a un grupo social: como enemigos, depredadores, criminales, peligrosos o delincuentes. Esta es precisamente la estrategia, el odio se funda en la eliminación de las diferencias, de los casos individuales que invalidarían las generalizaciones que le son propias a quienes odian, tal y como se hace en discurso de odio al decir por ejemplo que todos los inmigrantes son ladrones. Es tal vez en este sentido que Aristóteles en su *Retórica* sostiene que la ira se ocupa de lo individual, pero el odio se refiere también al género (pp. 106-107). El discurso opera sobre la masa convirtiendo a algunos miembros del grupo social en enemigos.

Estas ideas freudianas son seguidas por autores contemporáneos como Rincón Oñate (2019) quién desde el psicoanálisis freudiano explica la función que tienen para una masa el odio y la construcción de un enemigo común:

> La masa es entonces un tejido social cuyos hilos libidinales procuran armonía y cohesión. El odio, desde esta perspectiva, se entendería como un cambio en la polaridad de las fuerzas amorosas. Así, lo que funciona al interior de la masa como cohesión, identidad, respeto y armonía, se proyectará hacia fuera de ella como hostilidad y violencia, hincada en ese aparente abismo humano. Freud a propósito lo llamó el "narcisismo de las pequeñas diferencias".
>
> Por esta vía es posible comprender la construcción de un enemigo como forma de asegurar la cohesión frente al peligro que representa. (p. 252).

Este autor defiende que a partir de una política pública se puede hacer verdaderos enemigos de personas cercanas, como familiares y vecinos. Dicha transformación por medio del discurso (que podría considerarse como imaginaria), se hace con el objetivo de deshumanizarlos para que la masa consienta su eliminación.

A través del uso de significantes se rebaja al enemigo y se le quita su dignidad al nombrarlo como "monstruo" y adjudicándole características que permiten remitir a lo siniestro. Así, una política pública del odio que crea un enemigo interno para aumentar la sensación de inseguridad[39]

[39] También desde la perspectiva psicoanalítica Bonnet (2019) destaca que existe una relación importante entre el miedo y el odio, la cual implica que el odio más que una manifestación de ideas, atraviesa una cuestión emocional: "Como ayer y como siempre, hoy se odia lo que se desprecia y también lo que se percibe como una amenaza de desestabilización, inseguridad o muerte. Porque el miedo fácilmente se convierte en odio" (p.180). Para esta autora, quienes consideran el insulto como una manifestación de la libre expresión, en parte tienen razón. No obstante, dicha situación no implica que por ser una expresión lingüística no genere daño: "no por tratarse de palabras podemos creer que su poder de humillación y destrucción son pocas" (p.181). Y señala una conexión importante entre el odio y la

y elaborar noticias falsas, entre otras tácticas, resulta una estrategia idónea para aumentar la demanda de seguridad y de protección. Se logra así el propósito de construir un enemigo que a pesar de ser alguien cercano, aparece como extraño a los miembros de la masa, lo que hace posible consolidar una unidad ilusoria (Rincón Oñate, 2019, pp. 249-261)

Concluye el autor afirmando que:

> El enemigo difícilmente puede dejar de ser "abominable y odioso" porque surge de lo más íntimo y reprimido, del prójimo que nos constituye. El cambio, la posible salida de ese odio implicaría entonces reconocer aquello propio que en ese rechazo es constitutivo de mí mismo, de nuestras comunidades, de nuestra historia. Quizás solo así deje de ser exitoso un plan de seguridad en donde "hay que desconfiar hasta de la madre" (p. 261).

Desde esta misma perspectiva psicoanalítica, otros autores parten del reconocimiento de la pulsión[40] de vida o Eros y la pulsión de muerte o Tánatos en la teoría de Freud, para afirmar que la pulsión de muerte logra su exteriorización en la pulsión de destrucción y que esta última es guiada por el odio (Fernández, 2013, pp. 2-3).

Freud (1923) citado por Fernández (2013) sostiene que: "...nos contenta mucho que podamos pesquisar en la pulsión de destrucción, a la que el odio marca el camino, un subrogado de la pulsión de muerte, tan difícil de asir" (p.3).

En este sentido, la autora a partir de la idea de Freud (1915) explica que los modelos genuinos de la relación de odio surgen de la lucha del yo por autoconservarse y afirmarse, y que

---

acción violenta al sostener que "Cuando el insulto lesiona la dignidad o ratifica el prejuicio de la víctima, las posibilidades de desencadenar violencia son todas" (p.181).

[40] Según Freud (1915) "Si ahora, desde el aspecto biológico, pasamos a la consideración de la vida anímica, la pulsión nos aparece como un concepto fronterizo entre lo anímico y lo somático, como un representante {*Repräsentant*} psíquico de los estímulos que provienen del interior del cuerpo y alcanzan el alma, como una medida de exigencia de trabajo que es impuesta a lo anímico a consecuencia de su trabazón con lo corporal." (p. 117)

esta lucha se ejerce contra algo que pondría en duda la identidad del sujeto y su temor a perder lo que se considera como propio (pp. 3-4).

Y concluye: "Ejemplificándolo, el yo odia al que me hace ver que no soy tan fantástico como pensaba, al que desmiente mi gentileza y amabilidad, al que me devuelve la opacidad de mi ser" (p.4).[41]

Así las cosas, si como se dijo en la introducción, el psicoanálisis es una de las teorías a partir de las cuales se configura una perspectiva psicológica del discurso de odio, resulta relevante tratar de identificar como lo expuesto hasta este punto a propósito del psicoanálisis puede aportar a una comprensión de este tipo de discurso.

En primer lugar y de acuerdo con lo expuesto hasta este punto, debe tenerse en cuenta que el ser humano inmerso en una masa tiene unas particularidades que no tiene como sujeto aislado, permitiendo comprender mejor el discurso de odio entendido como un acto de habla de carácter social y su influencia sobre los sujetos.

Las masas para Freud y Le Bon son cuerpos inestables, volubles y cambiantes, poco guiadas por la razón y mucho por la irracionalidad, por eso casi no abrigan la duda y se guían por certezas, son acríticas y pasan rápidamente de la antipatía al odio. En ellas el individuo desaparece en pos de la uniformidad. Están cohesionadas principalmente por vínculos libidinales de amor, pero también pueden ser unidas por el odio, en cuyo caso el odiar al otro, al que está afuera,

[41] Freud (1915) se refiere a los destinos de pulsión como variedades de defensa contra las pulsiones e identifica cuatro de ellos: el trastorno hacia lo contrario, la vuelta hacia la persona propia, la represión y la sublimación. El trastorno hacia o contrario puede adoptar dos formas o procesos: la vuelta de una pulsión de la actividad a la pasividad, como en el caso del paso del sadismo al masoquismo, o el trastorno en cuanto al contenido, cuyo único caso es la mudanza del amor en odio (p. 122).

cohesiona a los que están dentro de la masa. Se crea un enemigo que une a los miembros de la masa.

Ahora bien, los discursos juegan un papel central en la configuración y manejo de las masas. Las palabras ejercen el poder sobre ellas porque no están dispuestas a la verdad, piden ilusiones; y éstas pueden ser construidas fácilmente a partir de un lenguaje al que no le interesa la correspondencia de lo que se dice con la realidad. De las ideas de Rincón Oñate (2019) se puede concluir que a partir de una política pública se puede hacer de personas cercanas verdaderos enemigos. Dicha transformación que se hace por medio del discurso (específicamente del discurso de odio), se realiza con el objetivo de deshumanizarlos para que la masa consienta su eliminación. Entendiendo por «eliminación» lo que entiende Foucault por «dar muerte»: tanto el asesinato directo, como el indirecto: exponer a la muerte, aumentar el riesgo de muerte o simplemente la muerte política, el rechazo, la exclusión (Foucault, 1976a, p. 231).

En el discurso de odio mediante el uso de significantes como «monstruo», «fenómeno» o «terrorista», se le quita la dignidad a un grupo social y se le rebaja a enemigo, adjudicándole características que permiten remitir a lo siniestro. Se logra así el propósito de construir un enemigo que, a pesar de ser alguien cercano, aparece como extraño a los miembros de la masa, haciendo posible consolidar una unidad ilusoria. Y generando hostilidad hacia afuera, exponiendo a sus víctimas a la muerte y la violencia.

Esta idea se liga con lo propuesto por Fernández (2013) quien toma la elaboración teórica de la pulsión de vida o Eros y la pulsión de muerte o Tánatos en la teoría de Freud. Afirma que la pulsión de muerte logra su exteriorización en la pulsión de destrucción y que esta última es guiada por el odio. Un odio que le recuerda a los odiadores sus propias carencias y contradicciones, razón por la que se valen de las palabras para desligarse de la realidad y crear un enemigo a la medida.

Una vez disco todo esto, y de identificar lo que una perspectiva psicoanalítica del discurso de odio (la primera teoría de las tres tesis que conforman la perspectiva psicológica del discurso de odio), a continuación, se pasará a tratar la segunda tesis, la de Cass Sunstein acerca de la normalidad y su fundamento cognitivo.

3.2. El poder de la normalidad: la propuesta de Sunstein

Cass Sunstein en su reciente obra *This is not normal* (2021) presenta su teoría sobre el poder de la normalidad, la cual resulta fundamental para lo que sería la psicología del discurso de odio. Sunstein formula su teoría a partir de lo narrado por George Orwell en su novela «1984». Específicamente se refiere a los dos minutos de odio establecidos por el régimen del gran Hermano contra el revolucionario Emmanuel Golstein «el enemigo del pueblo». Durante el tiempo que duran los dos minutos de odio se le acusa a Golstein de ser responsable de múltiples infracciones y traiciones de todo tipo. Luego, el odio mismo y la ira se apoderan de la audiencia, para posteriormente convertirse en un frenesí donde la gente (incluido el protagonista de la historia -Winston- quien parece no poder resistir), es presa de su deseo de matar, torturar, de dañar. Los sentimientos así exacerbados mutan en una especie de adoración al gran Hermano como el gran protector contra la amenaza que representa Golstein, para después transformarse en una especie perversión sexual. Por último, frente a la imagen del gran Hermano todo vuelve a una misteriosa calma y se canta al Gran Hermano (Sunstein 2012, pp. 13-14).

Toda esta narración es utilizada por Sunstein (2021) para comparar los dos minutos de odio orwellianos con las tácticas utilizadas por los líderes autoritarios. En estas tácticas se centra la atención en quienes quieren destruir la sociedad, los enemigos (por ejemplo, en el caso de Hitler, los judíos). Y hace un importante énfasis en que la pura repetición de la acusación (contra Golstein

en este caso, pero también contra judíos, inmigrantes, musulmanes o la prensa), hace difícil creer que la acusación no es correcta. Inclusive para quienes piensan que Golstein o los grupos acusados son inocentes (p. 14).

A partir de esto, se pregunta: ¿Cómo llegó la gente a tolerar esta despreciable práctica de los dos minutos de odio? ¿Cómo llega la gente a decidir que un comportamiento político es bueno, problemático o intolerable moralmente? La respuesta según él se encuentra en el poder de lo normal, en lo que se considera normal (p. 15).

Para entender mejor qué es la normalidad y cómo afecta el juicio, Sunstein (2021) parte de la idea principal de que, si los mandatos y el comportamiento de la gente en general empeoran, las cosas que en algún momento fueron consideradas como malas o desagradables pueden ser consideradas como tolerables e inclusive como buenas. A este fenómeno le denomina "contracción del oprobio" y señala que entre otras cosas eso fue lo que pasó en la Alemania de Hitler. Por el contrario, si el comportamiento de la población en general mejora, es posible que algunas acciones que antes se consideraban como buenas o ligeramente desagradables empiecen a considerarse como malas o terribles. Este fenómeno se denomina "expansión del oprobio", y es lo que está ocurriendo en muchas democracias en relación con algunas infracciones o violaciones a los derechos civiles (p. 15).

No obstante, la preocupación central de Sunstein (2021) es sobre todo la contracción del oprobio. Si los gobiernos autoritarios hacen que los mandatos gravosos y la vulneración de los derechos sea algo generalizado, algunos casos de comportamientos ya podrían considerarse objetables, no serían considerados como oprobio por el común de la población. Si las violaciones a los derechos humanos o fenómenos como los dos minutos de odio (que podría considerarse una forma de discurso de odio), se generalizan o son experimentadas por la población como algo

común, podría establecerse una “nueva normalidad” que pueda tener como consecuencia que el oprobio se contraiga (p. 15).

Para sustentar sus conceptos de contracción y expansión del oprobio, Sunstein toma como fundamento algunos hallazgos de la investigación en psicología que muestran lo que podría considerarse un rasgo psicológico de los seres humanos. Hace énfasis en lo que podría denominarse dos tipos de juicios, aquellos estables, como lo cuantitativo y los que no dependen de lo fáctico en sentido estricto, sino de lo que prevalece (p. 17). Aquí es donde toman relevancia los experimentos psicológicos. específicamente Sunstein cita los trabajos de Levari et al. (2018).

El primero de ellos tiene relación con la percepción del color. En la prueba principal se les mostró a los participantes un continuo de mil puntos que iba de muy azul a muy púrpura. Y se le pidió que decidiera si cada uno de los puntos era azul o púrpura. Después de varios ensayos se disminuyó el número de los puntos que eran claramente azules. Este cambio trajo como consecuencia que los participantes empezaran a ver más puntos azules (inclusive algunos puntos que antes habían visto como morados y, por el contrario, aquellos participantes que vieron un número constante de puntos azules no tuvieron cambios de su juicio (Sunstein, 2021, p. 17).

La respuesta a por qué sucede esto es que, si las personas ven muchos puntos de color azul, aquellos puntos limítrofes se verán púrpuras. No obstante, si se reduce el número de puntos azules, los puntos que se consideran limítrofes empezarían a verse azules en comparación, y esto ocurrió inclusive cuando los investigadores informaron explícitamente a quienes participan, que el número de puntos que son claramente azules iba a disminuirse. Es más, inclusive cuando se les instruyó de forma explícita que debían ser conscientes y no permitir que su concepto de lo que es azul cambiara. Tampoco cambió ni siquiera cuando se les dieron esas instrucciones y se les ofrecieron incentivos económicos. Estos hallazgos parecen confirmar que la percepción de las personas

cambia con el contexto, o más explícitamente con lo que es prevalente o normal. Lo contrario ocurrió cuando se aumentaron los puntos azules. En este caso los participantes cambiaron su tendencia y empezaron a ver puntos púrpuras con mayor propensión, inclusive los que antes se consideraban azules (pp. 17-18).

Esto sugiere un rasgo destacable en relación con la importancia de la prevalencia en los cambios de los juicios. En palabras de Sunstein (2021): "It suggests that an *increase* in the prevalence of some object can *decrease* the likelihood that people will see a somewhat contrasting object as belonging in the same general category" (p.18).

Las preguntas que se seguirían según Sunstein son si esto es generalizable y qué consecuencias tiene en los juicios morales, políticos o legales. Y para responder a estos interrogantes vuelve a apoyarse en los experimentos de Levari et al. (2018). Esta vez en sus experimentos sobre qué rostros pueden parecer amenazantes:

> (…) tested these questions by showing people a series of eight hundred computer-generated human faces and asking them to say whether the faces looked threatening or not. Their central finding is that *whether people see human faces as threatening depends on what other faces they are seeing.* When the number of very threatening faces was reduced, people started to see faces as threatening that they did not previously see that way at all. A formerly benign face-or a face that was benign enough-starts to look scarier when we do not see a lot of clearly threatening faces. (Sunstein, 2021, p. 18)

Según Sunstein, el problema con los colores no es tal vez una cuestión moral, aunque sí puede serlo un poco más la cuestión de los rostros amenazantes que pueden interesar más a los políticos, policías o juicios. Sin embargo, la pregunta por la relevancia ética de estos hallazgos aún pareciera abierta (pp. 18-19).

Por esta razón, Sunstein acude por tercera vez a los experimentos de Levari et al. (2018), donde se les encargó a los participantes a actuar como si fueran revisores o miembros de una junta de revisión institucional, que tiene como objetivo revisar si una propuesta de investigación cumple o vulnera los estándares éticos. Por ejemplo, se les plantearon propuesta que no tuvieran la oportunidad de ser aprobadas, como la tortura a los participantes en un experimento, y otros que probablemente sí lo harían, con propuestas como encuestar a las personas sobre sus opiniones, sobre las etiquetas de economía de combustible. La mayoría de las propuestas se podrían encontrar entre estos extremos (Sunstein, 2021, p. 19).

Afirma Sunstein:

> Levari et al. showed people 240 proposals and asked them to decide whether the studies should be allowed to go forward as ethical. Independent raters-not participants in the experiments-had previously placed the proposals on a continuum from very ethical to very unethical. The design was exactly the same as for dots and faces, and so was the result. After ninety-six trials, the number of clearly unethical proposals was decreased for half of the participants. As that number decreased, people became significantly more likely to reject proposals that were ethically ambiguous. In other words: when clearly unethical proposals are pervasive, proposals that are questionable but not clearly unethical are more likely to be approved than when clearly unethical proposals are less common. A reduction in the number of clearly unethical proposals makes people more likely to disapprove of proposals that had formerly looked acceptable. (Sunstein, 2021, p.19)

A partir de estos hallazgos Sunstein (2021) concluye que ese es precisamente el poder de lo normal: que nuestros juicios morales a menudo son producto de lo que vemos, y si lo que vemos es muy malo, puede ser que terminemos no desaprobando lo malo, e inclusive lo muy malo. Es

más podríamos llegar a considerarlo como aceptable e inclusive, como bueno. Y todo esto puede estar ligado a que hay juicios que se toman basados en criterios bien definidos, como los relacionados con números, distancias, etc; otros juicios que no cuentan con este tipo de criterios, y por lo tanto son inevitablemente comparativos con lo que vemos. Por ejemplo, juicios relacionados con si un rostro es atractivo, si algunos colores son oscuros o inclusive algunas opiniones judiciales. En estos tipos de juicios, aunque pueda haber claridad en algunos casos, como cuando algunos puntos son ostensiblemente azules -primer estudio de Levari et al, señalado por el autor-, también existen casos no tan obvios como los relacionados con cuándo un gobierno es autoritario (Sunstein, 2021, pp. 19-21).

Por ultimo concluye:

> As prevalence *decreases*, more cases will seem to fit within the category. As prevalence *increases*, fewer cases will seem to fit within category. Both phenomena carry promise as well as risk. Among other things, they help explain the growth and collapse of social norms. (Sunstein, 2021, p. 24)

Una vez dicho esto, la pregunta que se sigue será ¿Qué tiene que ver todo esto con el discurso de odio?

3.2.1. Prevalencia, normalidad y discurso de odio

Al parecer las tendencias en el comportamiento general de un grupo humano influye la percepción de lo que se considera como bueno o aceptable. De tal manera que si en una sociedad prevalecen los malos actos (asesinatos, discriminación y en general actos violentos), conductas medianamente reprochables (violaciones al buen nombre, a la libertad de prensa o delitos

menores), pueden llegar a ser considerados como aceptables. A esto se le denomina contracción del oprobio.

Del mismo modo en una sociedad donde prevalece el orden y la armonía, conductas medianamente reprochables pueden ser consideradas como malas por el grupo humano. En este casos se estaría frente a una expansión del oprobio.

La contracción del oprobio es especialmente preocupante dado que la aceptación social de conductas reprochables puede fundar una "nueva normalidad", donde conductas atentatorias contra los derechos humanos puedan ser aceptadas o inclusive consideradas buenas.[42]

Como se dijo anteriormente, Sunstein fundamenta esta tesis en los estudios psicológicos de Levari et al., quienes proponen el concepto del cambio de concepto inducido por prevalencia. Así, un aumento la prevalencia de un objeto o fenómeno en una determinada muestra, hace que disminuya la probabilidad de que una persona pueda considerar un objeto ambivalente dentro de la misma categoría. Esto es válido tanto para lo teórico como para lo práctico, o dicho de otra forma, tanto para lo natural como para lo moral.

Aunque Sunstein no se refiere explícitamente al discurso de odio y cómo este influye en la prevalencia, podrían aventurarse algunas ideas sobre el papel que este tipo de discurso juega en relación con los fenómenos señalados por Sunstein y Levari et al.

El discurso de odio invade el ambiente social mediante una agresión simbólica al grupo víctima, que poco a poco va haciendo aparecer el ataque a sus miembros bajo un aura de la normalidad. Podría considerarse inclusive que lo discursivo es la forma ideal de empezar la contracción del oprobio.

---

[42] También Moreno Cruz (2021) trata el tema de la normalidad a partir de lo que él llama los casos normales y sorpresivos el cual es perfectamente aplicable al discurso de odio. Sobre este tema ver el Capítulo V.

Se empieza por las palabras y poco a poco se va normalizando (haciendo prevalecer) en el ambiente la idea de que *tal vez* los ataques contra este grupo no son del todo malos. Que conductas impensadas contra los miembros de la comunidad, podrían ser aceptables en un ambiente en el que es normal atacarlos.

En tal caso el discurso de odio resultaría ser una herramienta muy efectiva para *mover la línea* de lo que se considera normal. De ahí que algunos autores como Bilewicz & Soral destaquen la influencia que el discurso de odio tiene en la normalidad, desensibilizando, aumentando la presencia de estereotipos e inclusive impactando las normas sociales:

> Our research and theorizing on hate speech points to the fact that one should not undervalue the role of political speeches and hateful statements expressed by political leaders in shaping people's attitudes toward immigrants and minority groups. First, through the massive presence of their words in social media, politicians' hateful utterances desensitize people to derogatory language, which, in turn, increases stereotyping and discrimination and eventually leads to a general increase of inter- group contempt in society. Second, politicians' hate speech creates a norm of conduct that replaces existing social norms that protect minorities. Therefore, we view our research as a warning against the devastating effects of political hate speech on contemporary societies. (Bilewicz & Soral, 2020, p. 28)

Todas estas ideas son compatibles con lo propuesto por Langton para quien la autoridad del discurso de odio (que como se dijo en el capítulo 1 puede ser epistémica o práctica), puede ser adquirida por un llamado «proceso de acomodación». Este es un proceso determinado que ocurre cuando los oyentes asumen lo presupuesto por los hablantes sin presentar objeciones (Langton, 2018, pp. 126-128).

A partir de esta idea de Langton podría proponerse como ejemplo, el caso de un hombre blanco que emitiera un discurso de odio como, por ejemplo, el siguiente: «los negros deben ser excluidos de la comunidad» frente a un grupo de personas que no presentan ninguna objeción, haciendo que el discurso adquiera la autoridad que presupone al no obtener ningún bloqueo a dicha presuposición por parte de los oyentes.

Langton además sostiene que la acomodación de la presuposiciones contribuye a la pragmática del discurso de otras formas adicionales al otorgamiento de autoridad: 1) transmite una especie de contenido implícito de sus objetivos, por ejemplo haciendo calumnias bajo la apariencia de metáforas para hacerlas parecer descripciones; 2) normaliza el odio o la jerarquía, lo legitima presuponiendo que es normal y tercerizando la autoridad en un grupo más grande, hace pasar lo que dice como un hecho conocido, un saber compartido; y C) normaliza el discurso de odio mismo. En el momento en que un hablante profiere un discurso de odio y no obtienen objeciones presupone que está bien hablar de cierta manera (Langton, 2018, pp. 127-128).

Es importante destacar que las ideas de Langton son objetadas por Bianchi (2017) para quien el acomodo no parece plausible en casos en los que el acto no se halle inscrito en una red compleja de prácticas sistemáticas de discriminación y dominación. Para esta autora no es lo mismo si un hombre blanco profiere un discurso de odio contra una mujer árabe en un tren con pasajeros blancos que callan (donde el acto de subordinación sería exitoso), al caso de una mujer árabe que profiere un discurso de odio contra un hombre blanco en un tren donde las oyentes son mujeres árabes que guardan silencio (cuyo acto de subordinación no sería exitoso). porque para que esta expresión pueda contra como un acto de dominación tiene que estar inmersa en una red más compleja de prácticas sistemáticas opresoras, e estén vinculadas a un racismo dominante (párr. 16-18).

Frente a esta objeción Langton bien podría sostener que la acomodación es una tendencia que no siempre se da. Además acepta que si funciona es sensible a las jerarquías de fondo (que en últimas es la idea de Bianchi) y agrega:

> Accommodation is only a tendency, as Lewis said. It does not always work, and whether it works is itself sensitive to background social hierarchies. But authority's genesis in accommodation is an application of a familiar social magic whereby, in the words of William James, 'faith in a fact can help create a fact', for good or ill.
>
> We can update Austin's ceremonial picture of authoritative speech acts, and the ceremonial conferring and removal of authority, to show how what we do, as speakers, depends in certain ways upon our audiences; and that hate speakers can exploit ignorant, polite, or passive hearers to shore up existing distributions of authority and hierarchy, and build new ones. (Langton, 2018, p. 147)[43]

[43] Esta discusión sobre la importancia o prevalencia del contexto social para determinar si la acomodación es o no determinante para la autoridad o éxito de los discursos de odio como actos de subordinación parece ser parte de una discusión más general en el ámbito de la corriente analítica de la filosofía del lenguaje que es expuesta por Bianchi (2015) de la siguiente manera: " Nell'ambito della filosofia del linguaggio di tradizione analitica, ci sono storicamente due modi di concepire lo scopo del linguaggio. Secondo la prima concezione, erede della tradizione della filosofia del linguaggio ideale del Novecento, il linguaggio avrebbe lo scopo di rappresentare la realtà e trasmettere informazioni; le nozioni rilevanti sono quelle di verità, conoscenza, comunicazione. La seconda concezione, erede della tradizione della filosofia del linguaggio ordinario del Novecento, sottolinea invece la dimensione performativa del linguaggio, la capacità di creare, trasformare, rafforzare realtà sociali: il linguaggio viene visto come strumento di gestione sociale e veicolo di ideologie. A queste due concezioni corrispondono due modi di vedere il rapporto fra linguaggio e realtà, in particolare la realtà sociale. Da un lato il linguaggio è uno specchio della società, e come tale riflette le disuguaglianze sociali: i fenomeni linguistici si limitano a rispecchiare il sessismo, il razzismo e l'omofobia che caratterizzano le nostre società. Dall'altro il linguaggio è visto come costitutivo dell'ingiustizia sociale: il linguaggio contribuisce a creare o rinforzare le disuguaglianze sociali, dal momento che le pratiche linguistiche sono strettamente interconnesse alle pratiche sociali." (p. 116)

Ahora bien, independientemente de quien tenga razón, parece que sí hay una relación entre la prevalencia y la contracción del oprobio; entre la normalización del odio, la jerarquía y la aceptación (no objeción) por parte de quienes nos son víctimas de los discursos de odio.

Una vez expuestas la perspectiva psicoanalítica y el punto de vista psicológico sobre la normalidad, puede ser relevante preguntarse: ¿cómo es posible que individuos racionales, capaces de elaborar y cambiar sus juicios morales a partir de razones, puedan llegar a tales niveles de irracionalidad? ¿Qué puede tener que ver el discurso de odio con los juicios morales? Tal vez la respuesta pueda encontrarse en el intuicionismo moral de Haidt, el cual se expondrá a continuación.

3.3. El discurso de odio desde la perspectiva del intuicionismo moral social de Haidt

El tercer enfoque teórico de la perspectiva psicológica del discurso de odio propuesta en este trabajo, parte de la idea de que el abordaje psicológico del discurso de odio tiene íntimas conexiones con la moralidad, es decir, con las ideas sobre lo que es bueno o malo para una sociedad. Una perspectiva psicológica de este tipo de discurso está profundamente relacionada con un área relativamente reciente de la psicología, a saber, la *psicología moral*.

Jonathan Haidt (2012), uno de sus principales representantes, indica que en el proceso de desarrollo histórico de la psicología moral no era considerada un área independiente, sino una rama de la psicología del desarrollo (o del desarrollo del razonamiento moral). Se ocupaba de preguntas relacionadas con, por ejemplo, cómo los niños forman su idea del bien y el mal y sobre el origen de la moralidad. Frente a estas preguntas, la psicología responde desde varias perspectivas: la perspectiva nativista, la empirista y la racionalista. Para los nativistas el conocimiento moral es innato a la mente humana, porque puede haber sido inscrita por Dios, o por ser el producto de la

evolución de nuestras emociones morales. Por su parte, los empiristas defienden la idea de que el conocimiento moral es producto de la educación y las interacciones de los niños con los adultos y la cultura de su tiempo y espacio, es decir, de su experiencia. Por último, los racionalistas (teoría mayoritaria en 1987) consideran la idea de que la moralidad era descifrada por los mismos niños a partir de su interacción racional con los demás y sus experiencias con el daño; perspectiva representada por Jean Piaget y Lawrence Kohlberg como mayores exponentes (pp. 27-32).

El racionalismo tenía la balanza inclinada a su favor, pero fue alterado por seis tendencias intelectuales: la revolución afectiva, el renacimiento de la psicología cultural, la revolución de la automaticidad, la investigación en neurociencia, la primatología y el renacimiento de la sociobiología, también denominada psicología evolutiva (Haidt, 2013, pp. 283-285).

En virtud de los avances de estas seis tendencias intelectuales y de sus propias investigaciones, Haidt formula tres principios de la psicología moral que resume en su obra *La mente de los justos. Por qué la política y la religión dividen a la gente sensata* (2012). Estos principios son (pp. 17-19):

1. La intuición viene primero, el razonamiento estratégico después.
2. La moralidad es mucho más que justo e injusto.
3. La moralidad une y ciega.

Es importante destacar que la meta de la psicología es descriptiva, trata de determinar realmente el funcionamiento de la mente moral, utilizando la observación y un poco de empatía (Haidt, 2012, p. 178). A continuación, se explicará cada uno de estos principios y se indicará cómo cada uno de ellos puede aportar a la comprensión psicológica del discurso de odio.

3.3.1. La intuición viene primero, el razonamiento estratégico después: lo intuitivo en el discurso de odio

Para entender este primer principio debe hacerse una aproximación al problema de cómo se originan los juicios morales, es decir, de qué parte de lo que constituye al ser humano proviene su juicio sobre el bien y el mal. De acuerdo con Haidt (2012) la filosofía occidental ha dividido el ser humano en su parte racional y en su parte pasional o emocional, desconfiando principalmente de las pasiones y confiando en la razón. Así, esta forma de pensar es llamada por este autor como la fantasía racionalista, señalando que esta actitud va desde Platón hasta Kohlberg, destacándose en ese camino a Kant. Un segundo modelo es el de Hume, para quien el razonamiento solo es un sirviente o esclavo de las pasiones. Esto es lo que este autor denomina sentimentalistas o antirracionalistas como Rousseau, Nietzsche y Freud. Un tercer modelo correspondería al de Jefferson, quien concibe que la razón y el sentimiento son, y además deben ser cogobernantes (pp. 55-59).

A partir de sus investigaciones y apoyándose en los aportes de otros investigadores, Haidt (2012) plantea un modelo que denomina el *modelo intuicionista social*, que se acerca más al modelo de Hume (p. 85). Para poder comprender este modelo se requiere explicar algunos conceptos previos.

A partir de las investigaciones de Margolis (1987), Haidt (2012) defiende la idea de que cuando hacemos juicios y resolvemos problemas intervienen dos procesos cognitivos diferentes. El primero es el proceso de «*ver qué*», consistente la asociación de patrones que el cerebro humano ha realizado durante millones de años y que lo lleva a responder a algunos estímulos como la luz o el peligro con algunos comportamientos específicos como alejarse, correr, etc. Con el desarrollo de los cerebros aumenta la sofisticación cognitiva, los animales empiezan a tomar decisiones, a

emitir juicios pero siempre con una asociación básica de patrones. Este tipo de procesamiento es automático, rápido y no requiere esfuerzo, es denominado pensamiento intuitivo (p. 75).

El segundo proceso cognitivo denominado «*razonar por qué*», según Margolis (1987), es el proceso "mediante el cual describimos cómo creemos que hemos llegado a un juicio, o cómo pensamos que otra persona podría llegar a ese juicio". (Haidt, 2012, p. 75-76).

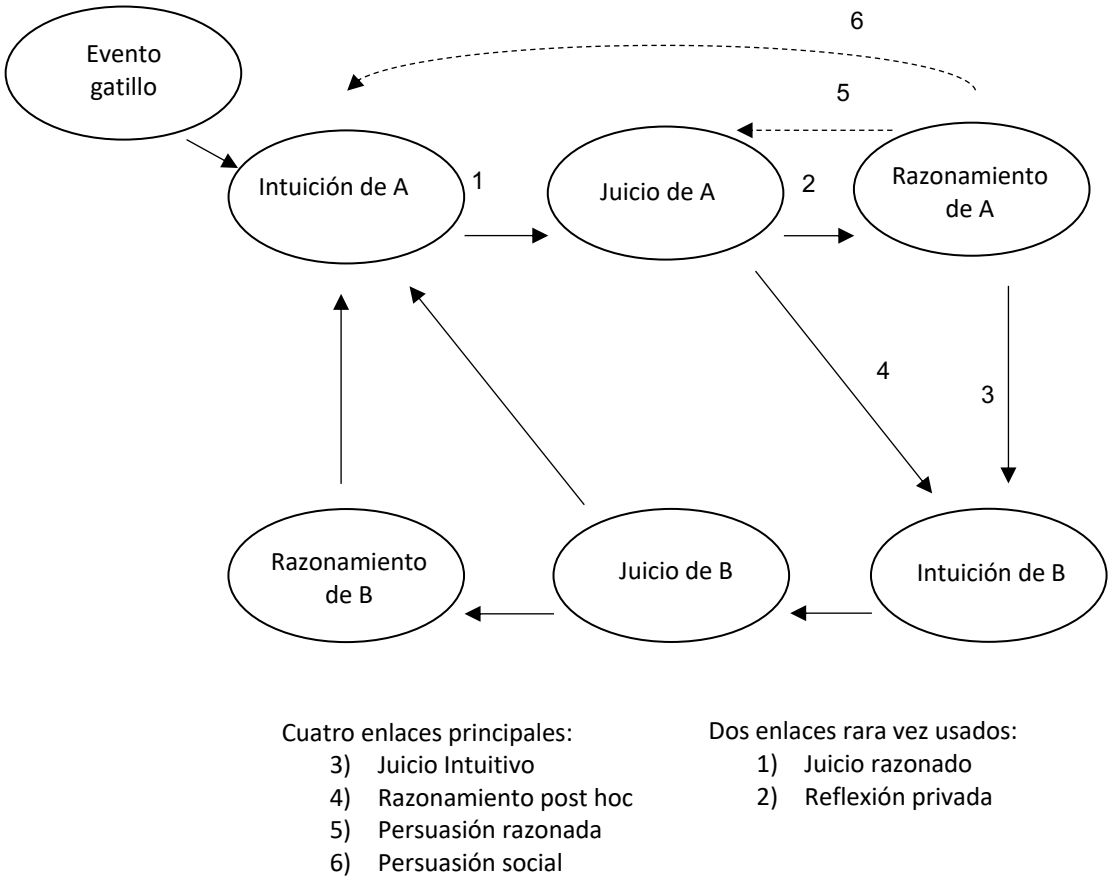
Este proceso cognitivo está ligado al lenguaje y requiere explicarse a otras criaturas. Es consciente, no funciona de manera automática y resulta fácilmente perturbado por una carga cognitiva. Autores como Kohlberg se habrían enfocado en el *razonar por qué* y habrían dejado de lado el *ver qué* (Haidt, 2012, p. 76).

Tomando como base estos dos procesos planteados por Margolis (1987), Haidt (2012) decide abandonar el conflicto emoción-cognición y sostiene que el juicio moral (como otras formas de juicio) es un proceso cognitivo. En estos términos, propone la distinción entre dos tipos diferentes de cognición: la intuición y el razonamiento. La relevancia radica en que las emociones morales son una clase de intuiciones morales y que, no obstante, la mayoría de las intuiciones morales tienen una manifestación más sutil y no alcanzan la categoría de emociones. Así, las intuiciones serían esa gran cantidad de juicios morales que hacemos todos los días, de los cuales solo algunos llegan a ser emociones completas (p.78).[44]

Haidt (2012) llama a estos tipos de cognición (el razonamiento y la intuición) el jinete y el elefante. El primero -el jinete- consistiría en procesos razonados como el razonar por qué, y el segundo -el elefante- incluiría procesos automáticos, como las emociones, las intuiciones, y en general el ver qué. El jinete es muy hábil para crear explicaciones post hoc de lo que hace el

[44] Aunque Haidt no determina con claridad qué sería una emoción completa, resultaría pertinente considerar como emoción completa lo que se había referido en el capítulo I en torno a la teoría de Elster (2001 y 2002).

elefante, y justifica lo que éste hará a continuación. A partir de esto, y tomando en cuenta también la naturaleza social de los juicios morales, Haidt plantea su modelo, denominado el «modelo intuicionista social del juicio moral», que se muestra en el siguiente gráfico. (p. 79)



Tomado de Haidt (2012, p. 81).

Este modelo es explicado por el mismo autor de la siguiente forma: los juicios se hacen muy rápidamente y los seres humanos son bastante malos buscando evidencia en contra, aunque algunos interlocutores pueden hacer lo que los seres humanos no hacen consigo mismos, plantear argumentos y razones en contra (enlace 3), los cuales a veces pueden generar intuiciones nuevas.

También los individuos actúan consigo mismos cuando reflexionan sobre algún problema (enlace 6). No obstante este proceso no suele suceder muy frecuentemente. Para Haidt, la reflexión privada es mucho menos común que la influencia social y unas personas influyen sobre otras solo con el hecho de revelar lo que les puede gustar o desagradar de alguien, y no necesitan dar ninguna razón. Este proceso se denomina persuasión social (enlace 4) (pp. 80-82).

Además este modelo planteado por Haidt tiene implicaciones importantes en relación con cómo las relaciones con los otros influyen en la formación de los juicios morales y como la interacción puede cambiarlos. Al respecto este autor (2012) sostiene que:

> […] si deseas cambiar la opinión de alguien sobre un problema moral o político, lo primero que debes hacer es hablar con el elefante. Si le pides a las personas que crean algo que transgrede sus intuiciones, dedicarán sus esfuerzos a encontrar una vía de escape, una razón para dudar de tu argumento o conclusión. Y en la mayor parte de los casos, lo lograrán. (p. 85)

Esta influencia es consecuencia de que los seres humanos, como los animales, están constantemente reaccionando con intuiciones a los estímulos que perciben y sus respuestas se fundamentan en dichas reacciones. Tan pronto como una persona oye o ve a otra, el elefante (el ver qué o proceso intuitivo) comienza a tomar partido a favor o en contra, y esto determina lo que aquella persona pensará y hará a continuación, porque las intuiciones aparecen primero (p. 97).

Es importante destacar que el elefante tiene la prelación, pero no el control total. Pese a todo lo dicho, es la interacción la principal forma en que las personas cambian de opinión sobre cuestiones morales. Esto no quiere decir que el elefante desaparezca de la escena cuando hay interacción, todo lo contrario, sigue determinando la cuestión pero de una manera más sutil. Por ejemplo, cuando las discusiones giran al terreno de la hostilidad el elefante toma distancia, y el

jinete (razonar por qué, o dimensión racional) se pone a la defensiva y trabaja con esmero para destruir al oponente. Por el contrario, si se admira o desea al interlocutor, lo más probable es que el elefante se incline a su favor y el jinete trate de encontrar razones a favor de la verdad de lo propuesto por esa persona (p. 109).

Haidt compara al jinete o proceso racional con el portavoz de un gobierno que defiende todas las decisiones que este tome; no importa si son malas, regulares o buenas. Y para reforzar su teoría toma como fundamento el *sesgo*[45] *de confirmación* planteado por Peter Wason (1960), que consiste en "la tendencia a buscar o interpretar nuevas pruebas de formas que confirmen lo que uno piensa" (Haidt, 2012, p. 125).

También toma prestadas las investigaciones de Kuhn (1989) quien sostiene que hay evidencia del sesgo de confirmación en situaciones de supervivencia, mostrando que las personas parecen decirse a sí mismas "aquí hay algunas pruebas que puedo señalar que apoyan mi teoría y por lo tanto mi teoría es correcta" (Citado por Haidt, 2012, p.126).

Aunado a lo anterior, a partir de las investigaciones de Perkins, Farady y Bushey (1991), Haidt sostiene que las personas con coeficientes intelectuales más altos son capaces de generar más razones, aunque este coeficiente predice la capacidad de debatir de las personas, solo predice el número de argumentos de su lado. Así, las personas inteligentes resultan ser muy buenos portavoces, pero no son muy buenas para identificar los argumentos del otro lado. En palabras de Perkins (1991) "«las personas invierten su cociente intelectual en reforzar su propio caso en lugar de explorar todo el asunto de manera más completa e imparcial»" (Citado por Haidt, 2012, p. 127).

[45] Kahneman (2012) usando los términos originalmente propuestos por Keith Stanovich y Richard West, adopta el modelo de los dos sistemas de la mente: un Sistema 1 rápido y automático, y un Sistema 2 más asociado con la concentración. A partir de este modelo Kahneman sostiene que "en el Sistema 1 hay sesgos, errores sistemáticos que es propenso a cometer en circunstancias específicas" (p. 41). Ver también Moreno Cruz (2021).

No obstante, hay un rasgo muy importante de la condición humana que según Haidt consiste en que las preferencias políticas no se predicen de manera adecuada a partir del interés propio. Normalmente las personas no apoyan ciertas políticas públicas más que otras porque sean de su propio interés, sino porque las personas suelen preocuparse mucho más por sus grupos regionales, religiosos, raciales y políticos. Al respecto Haidt refiere los hallazgos de Don Kinder (1998) quien sostiene que "«En cuestiones de opinión pública, los ciudadanos parecen preguntarse a sí mismos "¿cómo me beneficia esto?", sino más bien "¿cómo beneficia esto a mi grupo?"». Las opiniones políticas funcionan como «insignias de membrecía social»"[46] (Citado por Haidt, 2012, p. 133).

En conclusión, en cuestiones morales y políticas los seres humanos resultan ser mucho más grupales que egoístas y despliegan sus habilidades de razonamiento para apoyar a su equipo y demostrar su compromiso (p. 142).

Ahora bien, si este primer principio de la psicología moral consiste en que las intuiciones vienen primero y el razonamiento estratégico después porque la mente se divide en un jinete (razonamiento) que está al servicio de un elefante (intuición). Y Además, en virtud del sesgo de confirmación los seres humanos tienen a buscar pruebas e interpretar las disponibles de manera tal que confirmen sus creencias, resulta relevante preguntarse sobre las implicaciones que esto tiene para la comprensión del discurso de odio.

Lo primero que debería tenerse en cuenta es que, de ser cierto el antirracionalismo defendido por Haidt, es decir si el juicio moral es producto de intuiciones y no de razonamientos[47],

[46] Según Haidt (2012) "el término es de Smith, Bruner y White, según lo citado por Kinder (1998)" (p. 133).

[47] De acuerdo con González Lagier (2017) el modelo intuicionista social de Haidt "Se contrapone, por tanto, al modelo racionalista imperante en las explicaciones del origen de las opiniones morales en psicología moral, que pone acento en el razonamiento privado del individuo (como los modelos de Kohlberg o Piaget)" (p. 31).

entonces un discurso como el discurso de odio, en el cual los razonamientos lógicos y la evidencia pasan a un segundo plano, parece ser el instrumento perfecto para formar juicios morales difícilmente modificables por razonamientos posteriores o para activar el sesgo de confirmación de grupos ya radicalizados.

Como se ha venido diciendo, la idea que subyace en el discurso de odio no son datos en relación con el grupo discriminado, sino las elaboraciones más degradantes e imaginarias posibles, en relación con lo que supuestamente son los miembros del grupo discriminado y la supuesta amenaza que representan.

Como su mismo nombre parece indicarlo, el discurso de odio no es desde ningún punto de vista un discurso descriptivo referido a estados de cosas. Todo lo contrario, es un discurso profundamente emotivo que toma como elemento fundamental la capacidad para infundir odio y generar violencia. Mucho más cuando se trata de personas que ya tienen tendencias discriminatorias. Por ejemplo, en virtud del sesgo de confirmación, para un xénófobo, puede resultar prácticamente irrelevante si el discurso de odio no representa la realidad cuando en él (dimensión locutiva) se expresa que: «todos los extranjeros son delincuentes».

Ahora bien, ¿por qué puede ser tan persuasivo un discurso que llama al odio? A primera vista no es muy claro como un discurso que pretende dañar, puede detonar intuiciones en el grupo odiador o en la comunidad general para actuar contra un grupo minoritario. A este interrogante se puede responder teniendo en cuenta el segundo principio de la psicología moral propuesto por Haidt.

3.3.2. La moralidad es mucho más que justo e injusto: el discurso de odio y los fundamentos morales

Normalmente los autores que se ocupan de la moral la reducen a un solo principio que suele ser aquel de maximizar el bienestar, ayudar a los demás o evitar hacerles daño (Utilitarismo), o también algunos preceptos relacionados con su autonomía o el respeto de sus derechos y la justicia (teorías deontológicas). No obstante, según este segundo principio, la moralidad es mucho más compleja, tiene muchas más variantes y puede llegar inclusive a ser contradictoria[48] (Haidt, 2012, p. 168).

Haidt parte del conocimiento de los receptores gustativos de la lengua: dulce, salado, amargo, agrio y sabroso, para así proponer una analogía y defender la idea de que la mente es como una lengua que también tiene seis receptores del gusto (pp. 167-169).

A partir de esta idea, Haidt y Graham (2007) & Haidt y Joseph (2004 & 2007) citados por Haidt (2012) construyen su teoría de los fundamentos morales. Se trata de conjuntos de módulos que trabajan de manera conjunta para hacer frente a un desafío adaptativo. Estos módulos se construyen identificando los desafíos de la vida en sociedad descritos por los psicólogos evolutivos, y luego relacionándolos con las virtudes que se pueden encontrar en las diferentes culturas (pp. 184-185).

Estos fundamentos morales son seis: 1) cuidado/daño, 2) equidad/engaño, 3) lealtad/traición, 4) autoridad/subversión, 5) santidad/degradación y libertad/opresión. Se tendrían así cinco receptores del gusto en materia moral: cuidado, equidad, lealtad, autoridad y santidad. (pp. 189-268). Haidt (2012) explica cada uno de los fundamentos de la siguiente manera:

[48] Aquí Haidt se apoya en las ideas de Shweder.

El fundamento del Cuidado/Daño evolucionó en respuesta al desafío adaptativo de cuidar a niños vulnerables. Nos hace sensibles a los signos de sufrimiento y necesidad; nos hace despreciar la crueldad y querer cuidar a aquellos que sufren.

El fundamento de la Equidad/Engaño evolucionó en respuesta al desafío adaptativo de cosechar las recompensas de la cooperación sin ser explotado. Nos hace sensibles a los signos de que otra persona sea probablemente un buen (o mal) socio para la colaboración y el altruismo recíproco. Nos hace querer rechazar o castigar a los tramposos.

El fundamento de la Lealtad/Traición evolucionó en respuesta al desafío adaptativo de formar y mantener coaliciones. Nos hace sensibles a las señales de que otra persona es (o no) un buen jugador de equipo. Nos hace confiar y recompensar a esas personas, y nos hace querer herir, aislar o incluso matar a quienes nos traicionan a nosotros o a nuestro grupo.

El fundamento de la Autoridad/Subversión evolucionó en respuesta al desafío adaptativo de establecer relaciones que nos beneficiaran dentro de las jerarquías sociales. Nos hace sensibles a los signos de rango o estatus, y a las señales de que otras personas se están comportando adecuadamente (o no), de acuerdo con su posición.

El fundamento de la Santidad/Degradación evolucionó inicialmente en respuesta al desafío adaptativo del dilema del omnívoro, y después al desafío más amplio de vivir en un mundo de patógenos y parásitos. Incluye el sistema inmunológico asociado al comportamiento, que se extiende a una amplia gama de objetos simbólicos y de amenazas. Permite a las personas conferir a objetos valores irracionales y extremos, tanto positivos como negativos, que son importantes para mantener a los grupos unidos. (pp. 223-224)

Por su parte el fundamento moral Libertad/Opresión que es uno de los pilares en que se apoyan las diferencias políticas, hace que las personas detecten y resientan cualquier señal de

intento de dominación, y se detone el impulso de unirse para resistir y derrotar a los tiranos o dominadores. Este fundamento es el sustento tanto del igualitarismo y antiautoritarismo de las ideologías de izquierda, como de la tendencia antigubernamental de los partidos libertarios y algunos conservadores. Haidt modifica un poco el fundamento de la equidad para ajustarlo más hacia la proporcionalidad. Así, este fundamento nace para el altruismo recíproco, pero se expande: los ciudadanos quieren ver castigados a los tramposos y recompensar a los buenos ciudadanos en proporción a sus acciones (Haidt, 2012, pp. 267-268).

Pero ¿Qué tiene que ver todo esto con el discurso de odio? La respuesta parece ser clara: el discurso de odio es muy persuasivo porque detona todos los fundamentos morales a partir de una tergiversación de la realidad, sobre lo que son los miembros del grupo minoritario.

Si tenemos en cuenta que los fundamentos morales se organizan en pares: cuidado / daño, equidad / engaño, lealtad / traición, autoridad / subversión y santidad / degradación, la idea de por qué es tan persuasivo se dibuja con claridad.

Por ejemplo, se puede activar el fundamento moral cuidado / daño, haciendo parecer que los miembros del grupo minoritario representan una amenaza para la comunidad, por ejemplo que son ladrones o personas violentas. Personas que solo ante la comunidad parecen ciudadanos iguales pero que en realidad esconden costumbres o hábitos que consideran inmorales (equidad / engaño). Grupos que en cualquier momento pueden atentar contra quienes los han recibido en su país o comunidad (lealtad / traición), atentando contra sus costumbres (santidad / degradación) y que además no respetan las normas y las autoridades comunitarias (autoridad / subversión).

Sobre este punto se volverá en el Capítulo IV cuando se justifique por qué el discurso de odio es una herramienta psicopolítica.

Como se puede notar, el discurso de odio es un tipo de discurso profundamente intuitivo. Es más, su naturaleza misma radica en detonar intuiciones (casi todas las existentes de acuerdo con la teoría de los fundamentos morales de Haidt) a partir de ideas, metáforas e inclusive noticias falsas. Queda aún una pregunta por responder ¿Por qué resulta peligroso un discurso así de intuitivo? Para esto debe pasarse al tercer principio de la psicología moral según Haidt.

3.3.3. La moralidad une y ciega: el discurso de odio y el carácter grupal de los seres humanos

Una vez entendido de que se tratan los dos primeros principios de la psicología moral: 1) La intuición viene primero y el razonamiento después y 2) La moralidad es más que justo e injusto; resulta pertinente tratar de comprender cómo esta visión de los seres humanos se relaciona con su característica de ser gregarios.

Es importante tener en cuenta que si bien los seres humanos son autodidactas y egoístas (dado que en su historia evolutiva han tenido que competir unos con otros), y esa competencia ha premiado al egoísmo (con algunas formas de colaboración estratégica); también es cierto que esta competencia se da a nivel grupal en la denominada *selección grupal*. Según esta teoría a lo largo de la evolución, los grupos humanos compiten unos con otros, y triunfan aquellos grupos compuestos por individuos que cooperan entre ellos para el bien del grupo. La naturaleza humana es doble, no es solo como egoísta sino también grupal (Haidt, 2012, pp. 276-277).

Haidt (2012) toma partido a favor de la hipótesis del posible origen grupal de la moralidad y sostiene que la naturaleza humana es 90% chimpancé y 10% abeja. Esto quiere decir que los seres humanos actúan como chimpancés a nivel de la competencia individual, lo que hace que cada individuo descienda de una larga serie de triunfadores en el juego que significa la vida en sociedad.

Esto explica la alta preferencia que tienen las personas por la apariencia por encima de la virtud. No obstante, la naturaleza humana tiene una característica grupal (más reciente). Las personas son como abejas en la medida en que sus mentes se formaron también como un producto de la competencia entre grupos y son descendientes de humanos, cuyas mentes grupales les permitieron unirse y cooperar para vencer a otros grupos. Esto no implica que los humanos hayan sido jugadores grupales irracionales, sino que dadas unas condiciones las personas pueden sumergirse en una sola mentalidad grupal y trabajar por el bien del grupo y no solamente por su interés propio (p. 325).

En este orden de ideas Haidt (2012) sostiene que los seres humanos *son criaturas condicionales de la colmena*. Dadas unas condiciones especiales trascienden sus intereses propios y se unen hasta el punto de perderse durante un tiempo y extáticamente en algo más grande que ellos; es una especie de cuerpo colectivo o una totalidad que abarca inclusive a la naturaleza. Así, denomina a este fenómeno o rasgo de los seres humanos *el interruptor de la colmena*[49], un sistema funcional creado a partir de circuitos preexistentes y sustancias reutilizadas en formas novedosas.

[49] Es importante destacar que para efectos de su teoría de la "colmenidad" o del interruptor de la colmena, Haidt (2012) se apoya de forma importante en la idea de Durkheim (1992/1887) de que el homo sapiens es un homo dúplex. Es decir, que existe en lo que podrían denominarse dos niveles: como individuo y como parte de la sociedad; y además tienen dos grupos de sentimientos sociales para cada nivel. El primer conjunto de estos sentimientos «vincula a cada individuo con sus conciudadanos: se manifiestan dentro de la comunidad, en el día a día. Incluyen los sentimientos de honor, respeto, afecto y miedo que podemos sentir el uno por el otro» (Durkheim 1992/1887, citado por Haidt, 2012, p. 328).

En relación con el otro conjunto de emociones Haidt (2012) de nuevo cita a Durkheim (1992/1887), énfasis añadido por Haidt: "El segundo son las emociones que me unen a la entidad social en su conjunto; estas se manifiestan principalmente en las relaciones entre distintas sociedades, y podrían denominarse «intersociales». El primero [conjunto de emociones], deja casi intactas mi autonomía y mi personalidad. Sin duda me vinculan con otros, pero sin arrebatarme del todo mi independencia. Pero cuando actúo bajo la influencia del segundo, *sólo soy parte de un todo, cuyas acciones sigo y a cuyas influencias estoy sometido*." (p.329)

Este interruptor se activa por ejemplo en situaciones de asombro frente a la naturaleza, el consumo de algunas sustancias como setas o la ayahuasca o los Raves (pp. 325-354).

Haidt (2012) plantea características importantes del *interruptor de la colmena* muy relevantes para efectos del objeto de este trabajo -el discurso de odio-: la primera de ellas es que aunque este interruptor une a las personas para cumplir con objetivos grupales, puede llegar a dificultarles pensar por ellos mismos, mientras sienten que participan de verdades más profundas (p. 354). Al respecto Haidt (2012) afirma que el fascismo puede entenderse como psicología de la colmena llevada al extremo, al plantear una doctrina de la nación como superorganismo que hace que los individuos pierdan importancia (pp. 349-350).

No obstante, hay que destacar que *la colmenidad* no necesariamente lleva a esos extremos. Al contrario, esta característica humana puede llevar a aumentar el bienestar y la felicidad de una sociedad que se divide en grupos para cumplir los más múltiples objetivos, como equipos deportivos, fraternidades y organizaciones de distintos tipos. Inclusive, esta forma social compuesta por distintos grupos haría más difícil a un demagogo hacerse con el poder e instaurar una tiranía como sostuvieron los padres fundadores de los Estados Unidos[50] (pp. 350-352).

La segunda característica del *interruptor de la colmena* es que este no es automático, sino que se trata de una facultad o capacidad que se va activando gradualmente a partir de ciertos

[50] Según Haidt (2012) "véase la afirmación de James Madison el 6 de junio en los *Archivos de la Convención Federal de 1787: «*El único remedio [para el riesgo de opresión por parte de la mayoría] es ampliar la esfera y, por lo tanto, dividir a la comunidad entre un número tan grande de intereses y partidos que, en primer lugar, no sea probable que una mayoría, al mismo tiempo, tenga un interés común separado del de la totalidad o de la minoría; y, en segundo lugar, que en caso de que tenga tal interés, puedan no estar tan dispuestos a unirse en su búsqueda». Los Padres Fundadores hablaban de facciones políticas que rara vez se suman a la cohesión de las colmenas. No obstante, imaginaron una nación cuya fuerza provenía del compromiso de la gente con los grupos e instituciones locales, en línea con el análisis de Putnam (2000) del capital social." (p. 352)

cambios institucionales y del entorno que hacen que los controladores se acerquen a la posición de la colmena, estos son: a) Aumentar la similitud y no la diversidad, b) sacar provecho de la sincronía y c)general competencia sana entre equipos, no entre individuos (pp. 346-348).

A partir de las reflexiones de Haidt, resulta relevante cómo este tercer principio puede aportar a la comprensión del discurso de odio. Así las cosas, puede ser que el mayor riesgo aparejado al discurso de odio es que se siente tan intuitivo que puede activar el "interruptor de la colmena". Y así, hacer desaparecer la conciencia individual de los actos realizados por los miembros de un grupo odiador: racista, xenófobo, etc. La historia del racismo y la xenofobia, con sus exterminios y persecuciones puede considerarse una prueba de hasta donde pueden llegar los seres humanos, movidos por un discurso o unas ideas que prometen una utopía colectivista y de supremacía racial o nacional.

Para quienes no nos sentimos movidos o identificados con los discursos de odio, puede parecer muy extraña no solamente su emisión, sino la aceptación de lo que allí se dice por parte de algunas personas que, movidas por él luego segregan y atacan a las minorías. Sin embargo, este tercer principio de la psicología moral permite bien entender porque podría darse tal fenómeno. Al parece el discurso de odio tiene esa capacidad para activar el interruptor de la colmena y mover a las personas hacia ese carácter grupal que elimina su criterio como individuos. Sobre este punto se volverá en el capítulo V.

4. Conclusiones: aportes de una perspectiva psicológica a la comprensión del discurso de odio.

A partir de lo dicho en este capítulo puede concluirse que las tesis tradicionales no brindan elementos psicológicos, para la comprensión del punto de vista interno de los participantes en el

proceso comunicativo del discurso de odio, y que esta carencia puede ser completada a partir de una perspectiva psicológica del mismo; que, de acuerdo con lo que se dijo, puede estar compuesta por tres enfoques.

El primero, el enfoque psicoanalítico, permitió identificar la manera como este tipo de discurso influye en las masa sociales y los individuos que la componen. Estas son sensibles a las palabras, especialmente cuando a partir de ellas se construyen vínculos libidinales de amor. No obstante, como sostiene el mismo Freud (1921) no solo el amor une a las masas sino también el odio. A partir del odio no solo se genera hostilidad hacia el otro amenazante, sino cohesión hacia adentro, a partir de la construcción de un enemigo común que de acuerdo con el mismo discurso amenaza a la masa (Freud, 1921, pp. 87-95; Rincón Oñate, 2019, p. 252).

Por su parte, el segundo enfoque que es propuesto por Sunstein, parte de la idea de que la normalidad puede cambiarse dependiendo de lo que prevalece, de manera que a partir del discurso de odio puede contraerse el oprobio, al punto de que las personas empiecen a considerar como normal lo que antes era inaceptable hacer contra un grupo social minoritario. Esto también tiene que ver con el proceso psicológico denominado acomodación, en virtud del cual un discurso se normaliza porque alguien lo profiere y los oyentes no presentan objeciones. Así, el discurso de odio a partir de este proceso, hace parecer normal el agravio a partir de metáforas, establece jerarquías y normaliza el odio mismo hacia las minorías contra las que se dirige.

Por último, se puede concluir que el intuicionismo moral social permite comprender lo que vendría siendo una psicología moral del discurso de odio, pues permite acercarse a comprender el porqué de su “viralidad”, de su “persuasividad”, pero también la amenaza que representa para sus víctimas. Esto, porque a partir de sus tres principios puede comprenderse: primero, que por su característica de intuitivo, hace que sea fácil de aceptar y difícil de modificar a partir de razones;

segundo, que se trata de un discurso que apela a la mayoría de los fundamentos morales pero a partir de una tergiversación de la realidad; y tercero, que al detonar todos estos fundamentos activa el carácter grupal de quienes lo reciben y aprueban, lo cual amenaza a las minorías.

Una vez planteado todo esto, podría preguntarse si esta perspectiva psicológica puede servir de fundamento para establecer que el discurso de odio es una herramienta de poder, dada la gran influencia que tiene en las masas y sus miembros.

Sobre este tema se tratará en el siguiente capítulo, que tendrá como objetivo formular una psicopolítica del discurso de odio, que sirva de fundamento para aportar al debate sobre su prohibición jurídica; a la vez que se establecen las bases para justificar la idea de que una perspectiva psicológica, puede poner en evidencia que el discurso de odio debe ser prohibido por la amenaza que representa para la democracia.

Capítulo IV. Prolegómenos a una perspectiva psicopolítica de la prohibición jurídica del discurso de odio

> — El porcentaje de electores que abstiene de votar mide el grado de libertad concreta de una democracia.
>
> Donde la libertad es ficticia, o donde está amenazada, el porcentaje tiende a cero. (p. 191)
>
> *Nicolás Gómez Dávila, Escolios a un Texto Implícito, Tomo II.*

Sumario: **1.** Introducción. **2.** El Derecho como límite e instrumento del poder. **3.** Del poder soberano al poder sobre la vida: los antecedentes de la psicopolítica. **4.** La Psicopolítica según Byun-Chul Han. **4.1.** La psique como objetivo de la psicopolítica y del discurso de odio. **4.2.** La amabilidad como forma psicopolítica y del discurso de odio. **4.3.** El Big data y las redes sociales como instrumentos psicopolíticos y su relación con el discurso de odio. **5.** Conclusiones: una redefinición del discurso de odio como herramienta psicopolítica.

1. Introducción

En este trabajo se ha dicho que el discurso de odio atenta contra los derechos de las minorías a la igualdad y la dignidad, porque les genera a sus miembros, entre otras cosas, zozobra y temor de actuar en los diferentes espacios de la vida pública (Capítulo II, tesis tradicionales). Pero también se ha expuesto que este tipo de discurso opera intuitivamente en la psique de sus destinatarios e influye en su comportamiento, para que motivados por este discurso (y en virtud de la contracción del oprobio) normalicen y amplifiquen los actos de violencia contra las minorías, poniendo en riesgo su vida y su integridad (Capítulo III perspectiva psicológica).

No obstante, se debe tener en cuenta que estas no son las únicas formas de abordar el discurso de odio. Existe otra posibilidad: un abordaje desde la filosofía política y la psicología. Una perspectiva que permita identificar que el discurso de odio no sólo atenta contra la dignidad

de sus víctimas y su posibilidad de participar en los espacios de deliberación pública y además pone en riesgo su integridad o sus vidas, sino que también funciona como una especie de herramienta psicológica de gobierno, es decir, psicopolítica. Entendiendo preliminarmente como herramienta psicopolítica cualquier instrumento dirigido a la psique humana, orientado a dirigir su conducta hacia los fines perseguidos por un agente regulador.

Si el discurso de odio se configura en una verdadera herramienta psicológica de poder, lo que se encontraría en riesgo (además de los derechos de sus víctimas) sería la democracia misma, entendida como una forma de gobierno que hace frente y limita al poder absoluto, es decir, al totalitarismo. En este sentido las reflexiones que se siguen a continuación hacen las veces de prolegómenos a la perspectiva psicopolítica de la prohibición del discurso de odio con base en la defensa de la democracia que se llevarán a cabo en el capítulo V.

Así las cosas, para poder determinar si el discurso de odio es una herramienta psicopolítica y ofrecer una redefinición del mismo; en la primera parte de este capítulo se señalarán algunas de las relaciones existentes entre el Derecho y el poder, especialmente las señaladas por Michel Foucault. Luego, como el antecedente de la psicopolítica, se expondrán sus planteamientos sobre los dos polos en que se divide el poder sobre la vida (biopolítica). Posteriormente se pasará a exponer la propuesta psicopolítica de Byung-Chul Han, que intenta actualizar y reformular la biopolítica y el poder disciplinario, y se harán unas críticas a la manera en que construye su enfoque teórico. Además, se expondrán las tres características de la psicopolítica, al tiempo que se identifica si el discurso de odio cumple con cada una de ellas. Por último, a manera de conclusión, se hará una redefinición del discurso de odio en relación con aquella definición ofrecida en el primer capítulo.

2. El Derecho como límite e instrumento del poder

Retomando el orden propuesto para este capítulo, la cuestión de las relaciones entre el derecho y el poder pueden empezar a abordarse a partir de lo que se ha dicho a propósito de las funciones Del Derecho. De acuerdo con Moreso y Vilajosana (2004) tradicionalmente se han identificado tres principales funciones sociales del Derecho[51]: el control social, la seguridad jurídica y la justicia. Adicionalmente a partir de la lectura que estos mismos autores (2004) hacen de Raz (1973) podrían identificarse algunas funciones directas primarias: a) alentar y desalentar conductas, b) facilitar acuerdos entre particulares, c) proveer servicios y redistribuir bienes, y d) resolver conflictos. Unas cuantas funciones directas secundarias: e) establecer procedimientos para cambiar el derecho y f) establecer procedimientos para reforzar el cumplimiento del derecho. Y otras funciones indirectas, como pueden ser: g) fortalecimiento o debilitación respecto de ciertos valores morales, h) fortalecimiento o debilitación de la autoridad en general, i) la creación o el mantenimiento de la estratificación social, la creación o el reforzamiento de un sentimiento de pertenencia a un país, y j) la contribución a la generación de un sentimiento de alienación de muchas personas (pp. 41-60).

Puede notarse que aunque muchas de las mencionadas funciones parecen tener como consecuencia la garantía de los derechos de las personas, no debe dejarse de lado que para hacerlo (garantizar los derechos de algunas personas) debe modificar contexto de elección de otras personas prohibiéndoles algunos cursos de acción disponibles (Moreno Cruz, 2018a, p. 110). Es decir, no debe obviarse que se trata de funciones que son ejercidas por el poder del Estado sobre la vida de los individuos. Frente a esta realidad, el derecho constitucional y el constitucionalismo

[51] Moreso y Vilajosana (2004) sostienen que, como exponentes de esta idea, con algunos matices, pueden verse los textos ya clásicos de Latorre (1968); Díaz (1971); y Atienza (1985).

han tenido a bien llamar la atención sobre la que puede ser la función más importante del derecho en el mundo contemporáneo: ser límite al poder. Precisamente esta es la idea de Ferrajoli cuando sostiene que:

> El poder —todos los poderes, sean estos públicos o privados— tiende en efecto, ineluctablemente, a acumularse en forma absoluta y a liberarse del derecho. "Es una experiencia eterna", como escribiera Montesquieu, "que todo hombre que tiene poder, siente la inclinación de abusar de él, yendo hasta donde encuentra límites"[52]. Y este límite es precisamente el derecho, el cual, por lo mismo, se configura, al menos en la edad moderna, como una técnica dirigida a limitar, disciplinar y, por consiguiente, minimizar el poder. (Ferrajoli, 2001, pp. 121-122)

El derecho pasa así a estar en una doble relación con el poder[53]. Por un lado el primero es un instrumento del segundo: la forma como el poder se legitima para usar (o amenazar con usar)

---

[52] Esta cita aparece en el texto citado Ferrajoli (2001) de la siguiente forma: "Ch Montesquieu. De lÈsprit des lois en Oeuvres de Montesquieu, Paris, Dalibon 1822, liv. XI, cap. 4, Vol. III, pp. 6 y 7. (ed. Cast., por la que se cita, Del Espíritu de las Leyes, trad, Mercedez Blázquez y Pedro de Vega, Madrid, Tecnos, 1993, p. 106) […]" (p. 121).

[53] Valga añadir que a partir del estudio de la relación entre Derecho y poder, pueden articularse por lo menos dos puntos de vista que tienen que ver con el tipo de enunciados partir de los cuales se piensa esta relación. El primero de ellos proviene de la sociología jurídica y algunas perspectivas de la teoría del Derecho (punto de vista descriptivo) que están profundamente ligadas a la teoría Foucaultiana (estudiada en el capítulo I y más adelante en este capítulo IV) y a teoría marxista.

Respecto de esta última Borrero García (2014) afirma: "Las relaciones entre derecho y poder han ocupado buena parte de la literatura socio-jurídica. Incluso, toda la teoría crítica del derecho podría leerse bajo esta óptica, a partir de las intuiciones que tuvo el joven Marx en torno a la funcionalidad del derecho para la consolidación de la dominación, posteriormente desarrollada por las diferentes escuelas de pensamiento marxista." (p. 154)

Aunado a lo anterior, hay quienes desde la perspectiva de la filosofía del derecho y el derecho constitucional (punto de vista normativo), van más allá de la descripción y explicación de las dinámicas de poder y cómo están afectan lo jurídico, y reconocen al Derecho una función limitadora del poder, por ejemplo, mediante el establecimiento de unos derechos y procedimientos constitucionales que no puedan ser modificados mediante leyes. Tal es el caso de (Ferrajoli, 2001, pp. 121-122).

la fuerza sobre los individuos. Y por otro lado, el Derecho también pretende ser un límite al poder, la herramienta de los ciudadanos para ponerle freno a cualquier intento del Estado de expandirse más allá de los derechos que estos mismos han dispuesto como frontera.

En este sentido, las relaciones entre Derecho y poder muestran una especie de imbricación entre el uno y el otro. Se fundan y legitiman mutuamente. Al respecto Atienza sostiene que:

> […] el poder es lo que genera el Derecho, puesto que las normas y las instituciones jurídicas son, sin duda, producto del poder. Pero el propio Derecho actúa sobre el poder social, bien manteniendo ciertas estructuras de poder o bien contribuyendo a cambiarlas. Y el Derecho puede verse además como una especie de mecanismo que transforma el poder social en poder jurídico y ofrece una serie de moldes, de estructuras, mediante los cuales se articulan los intereses –las relaciones de poder– entre los individuos. (Atienza, 2009, p. 140)

Y agrega:

> […] acabar con el poder entendido como dominación es deseable, aunque pueda resultar utópico; pero acabar con cualquier relación de poder es no sólo imposible, sino también indeseable. A fin de cuentas, el poder también se presta para expresar el ideal del Derecho: un sistema jurídico es tanto más justo cuanto más contribuye a poner límites al poder como dominación y a aumentar los espacios regidos por el poder del diálogo, de la persuasión racional. (Atienza, 2009, p.143)

Ahora bien, además de estas dos posibles relaciones entre el Derecho y el poder, a) el Derecho como herramienta de poder y b) el Derecho como límite al poder, puede considerarse una tercera: c) el Derecho como legitimador del poder. Para poder comprender esta nueva relación se hace necesario exponer los planteamientos de Foucault, como se hará a continuación.

Foucault sostiene que desde la Edad Media el pensamiento jurídico fue elaborado alrededor del poder real. Específicamente para servirle como instrumento o para justificarlo:

> En otras palabras, creo que el personaje central, en todo el edificio jurídico occidental, es el rey. De él se trata, de sus derechos, su poder, los límites eventuales de éste: de esto se trata fundamentalmente en el sistema general, en la organización general, en todo caso, del sistema jurídico occidental. (Foucault, 1976a, p. 35)

Este poder real era abordado de dos maneras diferentes: 1) Para mostrar en qué se fundaba jurídicamente ese poder y cómo el monarca se constituía en el "cuerpo viviente de la soberanía"; cómo el poder que podía ser absoluto, también podía tener la forma de un derecho fundamental. O 2) Para limitar ese poder considerado soberano y fijar las reglas jurídicas o de derecho a qué debía someterse para mantener en virtud de esos límites, su legitimidad:

> Desde la Edad Media, la teoría del derecho tiene como papel esencial fijar la legitimidad del poder: el problema fundamental, central, alrededor del cual se organiza toda esa teoría, es el problema de la soberanía. Decir que el problema de la soberanía es el problema central del derecho en las sociedades occidentales significa que el discurso y la técnica del derecho tuvieron la función esencial de disolver, dentro del poder, la existencia de la dominación, reducirla o enmascararla para poner de manifiesto, en su lugar, dos cosas: por una parte, los derechos legítimos de la soberanía y, por la otra, la obligación legal de la obediencia. (Foucault, 1976a, p. 35)

Una vez dicho esto, Foucault hace énfasis en que él ha tratado de invertir esa dirección de análisis que ha tenido el derecho desde la Edad Media. Para esto ha sido necesario hacer de la dominación un hecho, tanto en su característica de secreto, como en la de la brutalidad, y junto a esto mostrar cómo el derecho ha sido instrumento de dominación. Esto del derecho como

instrumento de dominación ya estaba dicho. No obstante, lo que si puede ser novedoso es en qué forma el derecho (todo lo que es el derecho, normas, operadores, etc), pone en funcionamiento relaciones que no son expresión de la soberanía sino de dominación en sus múltiples formas (múltiples sometimientos), no solo la de un grupo sobre otro. A partir de estas ideas, para soslayar el problema central del derecho en torno a la soberanía y la obediencia, y centrarse en la dominación y el sometimiento (Foucault, 1976a, p. 36).

Foucault trata de marcar distancia con la teoría de la soberanía, la cual "fue el gran instrumento de la lucha política y teórica alrededor de los sistemas de poder de los siglos XVI y XVII" (Foucault, 2000, p.43).

Aún en el siglo XVIII se encuentra presente en autores como Rousseau y sus contemporáneos, pero en este caso para la construcción de la democracia parlamentaria. No obstante, entre los siglos XVII y XVIII se da la aparición de un fenómeno importante, una nueva mecánica de poder: el poder disciplinario. Este tiene una forma opuesta a la teoría de la soberanía: 1. Porque no se ocupa de la tierra y sus productos, sino de los cuerpos y lo que ellos hacen, y 2. Mientras que la teoría de la soberanía permite la fundación de un poder absoluto y con gasto absoluto, el poder disciplinario hace del poder eficiente y con un mínimo de gasto (Foucault, 1976a, pp. 43-44). A continuación, se tratará esta mecánica de poder que resulta el antecedente más importante de la psicopolítica, que comprende (como se justificará más adelante) instrumentos de poder como el discurso de odio.

3. Del poder soberano al poder sobre la vida: los antecedentes de la psicopolítica

Según Foucault (1976a) pese a que el poder disciplinario por su carácter tan heterogéneo se escapa a la teoría de la soberanía, se mantuvo organizando los códigos jurídicos de la Europa

del siglo XIX: los códigos Napoleónicos. ¿Por qué? ¿Por qué se mantuvo como ideología y principio que organizó los grandes códigos? El mismo autor responde:

> Creo que las razones son dos. Por una parte, la teoría de la soberanía fue, en el siglo XVIII y aun en el XIX, un instrumento crítico permanente contra la monarquía y todos los obstáculos que podían oponerse al desarrollo de la sociedad disciplinaria. Pero, por otra parte, esta teoría y la organización de un código jurídico centrado en ella permitieron superponer a los mecanismos de la disciplina un sistema de derecho que enmascaraba sus procedimientos, que borraba lo que podía haber de dominación y técnicas de dominación en la disciplina y, por último, que garantizaba a cada uno el ejercicio, a través de la soberanía del Estado, de sus propios derechos soberanos. (Foucault, 1976a, p. 44)

Así, entre el derecho de la soberanía y la mecánica de la disciplina, se juega el poder y su ejercicio efectivo. Estas crean sus propios "aparatos de saber" y saberes, sus propios campos de conocimiento. La disciplina desarrolla un discurso que en principio le es ajeno al Derecho. Da lugar a un nuevo discurso, el propio de la disciplina: el discurso de la norma. La norma surge por oposición a la regla jurídica, su código propio no es la ley, sino la normalización. Su horizonte teórico son las ciencias humanas y no el edificio jurídico, su jurisprudencia es el saber clínico. Sin embargo, esto no implica que se trate de un derecho meramente simbólico y de unas disciplinas que trabajan en las sombras (Foucault, 1976a, p. 45). Y tanto estas técnicas como su discurso parecen invadir también el Derecho:

> El hecho de que en nuestros días el poder se ejerza a la vez a través de ese derecho y esas técnicas, que esas técnicas de la disciplina y los discursos nacidos de ésta invadan el derecho, que los procedimientos de la normalización colonicen cada vez más los de la ley,

> es, creo, lo que puede explicar el funcionamiento global de lo que llamaría una *sociedad de normalización.* (Foucault, 1976a, pp.45-46)

En paralelo a esta dicotomía entre la teoría de la soberanía y el poder disciplinario, tanto en el curso mencionado Defender la sociedad (1976a) como en *Historia de la Sexualidad Volumen 1. La voluntad de saber* (1976b), Foucault propone una dicotomía más general en la que se incluyen las técnicas de la disciplina: *El poder soberano y el poder sobre la vida o biopoder*.

El poder soberano (el cual podría suponerse soportado en la teoría de la soberanía) tuvo como privilegio característico el derecho de vida y muerte, derivado de la patria potestad del derecho romano, según la cual el padre de familia podría privar de la vida a sus hijos o a sus esclavos, por ser él quien se las había dado. El soberano podía ejercer este derecho indirectamente: enviando a los súbditos a la guerra para protegerse de enemigos externos, o directamente: ejecutando a los súbditos que se levantaran contra él. Es importante destacar que ya en los clásicos este derecho estaba atenuado, y solo podía ejecutarse de forma absoluta sino como un derecho de réplica del soberano cuando su existencia se viera amenazada. La forma como el soberano ejerce poder sobre la vida es solo privando a sus súbditos de ella, ejerciendo su derecho a matar o reteniéndolos, en realidad es un derecho de vida o muerte. Mejor dicho "el derecho de *hacer* morir o *dejar* vivir" (Foucault, 1976b, pp. 125-126).

No obstante, este poder soberano (poder de vida o muerte) sufre una mutación para convertirse en poder sobre la vida. Afirma Foucault:

> Ahora bien, Occidente conoció desde la edad clásica una profundísima transformación de esos mecanismos de poder. Las "deducciones" ya no son la forma mayor, sino sólo una pieza entre otras que poseen funciones de incitación, de reforzamiento, de control, de vigilancia, de aumento y organización de las fuerzas que someten: un poder destinado a

> producir fuerzas, a hacerlas crecer y ordenarlas más que a obstaculizarlas, doblegarlas o destruirlas. (Foucault, 1976b, p. 126)

Es decir, ese poder soberano empieza a desplazarse hacia un poder que administra la vida. La muerte que ejercía el soberano para defender su existencia, para defenderse, aparece luego como la contracara del derecho que tiene todo el cuerpo social a mantenerse. Sin embargo, nunca las guerras habían sido tan sangrientas como en el siglo XIX, ni (salvadas las diferencias) los regímenes habían ejecutado holocaustos semejantes sobre sus mismas poblaciones. El poder de muerte es complemento de un poder sobre la vida, que busca ejercer sobre ella controles, mantenerla, asegurarla. Por eso las guerras no se hacen para defender a un soberano, se hacen en nombre de la existencia de todos, de la necesidad de las poblaciones de sobrevivir y subsistir (Foucault, 1976b, p. 127).

En relación con el desarrollo específico del poder sobre la vida, Foucault sostiene que desde el siglo XVII ese poder se desarrolló en dos polos: uno centrado en el cuerpo como máquina, el arrancamiento de sus fuerzas, sus aptitudes y productividad. Sometidos a controles eficaces y procedimientos de poder que son característicos de las disciplinas (podría pensarse que del poder disciplinario). Este es denominado por Foucault como *anatomopolítica del cuerpo humano*. Por su parte, el segundo polo, formado hacia mediados del siglo XVIII, se ocupa principalmente del cuerpo-especie, del cuerpo transido por lo viviente y en el cual se soportan los procesos biológicos como la natalidad, la mortalidad, la salud, la longevidad, etc. Para Foucault todas estas intervenciones y controles reguladores reciben el nombre de *biopolítica de la población* (Foucault, 1976b, pp. 129-130).

Es a partir de estos dos polos como se organiza el poder sobre la vida. Puede notarse que se trata de una elaboración más compleja que la de la mera dicotomía entre soberanía y disciplina:

> La vieja potencia de la muerte, en la cual se simbolizaba el poder soberano, se halla ahora cuidadosamente recubierta por la administración de los cuerpos y la gestión calculadora de la vida. Desarrollo rápido durante la edad clásica de diversas disciplinas —escuelas, colegios, cuarteles, talleres—; aparición también, en el campo de las prácticas políticas y las observaciones económicas, de los problemas de natalidad, longevidad, salud pública, vivienda, migración; explosión, pues, de técnicas diversas y numerosas para obtener la sujeción de los cuerpos y el control de las poblaciones. (Foucault, 1976b, p. 130)

Se trata de dos tecnologías de poder[54], que en realidad están superpuestas, pero desfasadas cronológicamente. La técnica disciplinaria que se centra en el cuerpo, lo individualiza y lo manipula como el foco de fuerzas que es. Fuerzas que hay que hacer útiles y dóciles. Y por el otro lado una tecnología que ya no se ocupa del cuerpo sino de la vida, que se ocupa de los efectos de

[54] En "Tecnologías del yo" (1990) que son "la transcripción con escasas modificaciones de los seis seminarios que Foucault impartió en la Universidad de Vermont, en el otoño de 1982" (Morey, 1990, pp. 34-35); Foucault hace una clasificación aún más general donde se incluyen las tecnologías de poder como una tecnología más de un grupo de cuatro:

"Mi objetivo, desde hace más de veinticinco años, ha sido el de trazar una historia de las diferentes maneras en que, en nuestra cultura, los hombres han desarrollado un saber acerca de sí mismos: economía, biología, psiquiatría, medicina y penología. El punto principal no consiste en aceptar este saber como un valor dado, sino en analizar estas llamadas ciencias como "juegos de verdad" específicos, relacionados con técnicas específicas que los hombres utilizan para entenderse a sí mismos.

A modo de contextualización, debemos comprender que existen cuatro tipos principales de estas "tecnologías", y que cada una de ellas representa una matriz de la razón práctica: 1) tecnologías de producción, que nos permiten producir, transformar o manipular cosas; 2) tecnologías de sistemas de signos, que nos permiten utilizar signos, sentidos, símbolos o significaciones; 3) tecnologías de poder, que determinan la conducta de los individuos, los someten a cierto tipo de fines o de dominación, y consisten en una objetivación del sujeto; 4) tecnologías del yo, que permiten a los individuos efectuar, por cuenta propia o con la ayuda de otros, cierto número de operaciones sobre su cuerpo y su alma, pensamientos, conducta, o cualquier forma de ser, obteniendo así una transformación de sí mismos con el fin de alcanzar cierto estado de felicidad, pureza, sabiduría o inmortalidad.

Estos cuatro tipos de tecnologías casi nunca funcionan de modo separado, aunque cada una de ellas esté asociada con algún tipo particular de dominación." (Foucault, 1990, pp. 47-48)

las masas propios del manejo de una población, de controlar los riesgos que se ciernen sobre las masas vivientes, de buscar el equilibrio global y de asegurar al grupo frente a sus peligros internos (Foucault, 1976a, p. 225). Y agrega:

> Por tanto, una tecnología de adiestramiento opuesta o distinta a una tecnología de la seguridad, una tecnología disciplinaria que se distingue de una tecnología aseguradora o regularizadora; una tecnología que sin duda es, en ambos casos, tecnología del cuerpo, pero en uno de ellos se trata de una tecnología en que el cuerpo se individualiza como organismo dotado de capacidades, y en el otro, de una tecnología en que los cuerpos se reubican en los procesos bilógicos de conjunto. (Foucault, 1976a p. 225)

Por último, es importante destacar que Foucault reflexiona sobre la necesidad de un Derecho antidisciplinario, pero liberado del principio de la soberanía. Un nuevo derecho que le haga frente a las disciplinas (Foucault, 1976a, p. 46).

Desde esta perspectiva podría pensarse si una prohibición como la del discurso de odio puede ser entendida como una expresión de este tipo de derecho (antidisciplinario) en cuyo caso habría primero que identificar si este tipo de discurso es o no una disciplina que opere sobre el cuerpo de los individuos o una herramienta para el control de las poblaciones.

A partir de lo formulado en el capítulo 3 (donde se mostró la dimensión psicológica del discurso de odio) puede afirmarse que este parece ser el error que cometen las teorías tradicionales: los autores ubicados en ellas formulan argumentos que parecen dejar de lado que el discurso de odio tiene una profunda dimensión psicológica, que es un instrumento dirigido a influir en la *forma mentis* de sus destinatarios en busca de influir en su comportamiento, no sus cuerpos.

El discurso de odio como acto de habla no pretende arrancar las fuerzas o controlar los cuerpos, ni tampoco los procesos biológicos de las poblaciones (Aunque como se dijo en el

capítulo I pueda tener como consecuencia la instauración de formas sistemáticas de segregación). Su objetivo a partir del uso del lenguaje es impactar e influir en la mente de los individuos y en el alma de las masas.

Este camino nos lleva a considerar si es posible pensar alguna perspectiva de análisis del discurso de odio, que tome en cuenta las profundas relaciones existentes entre la influencia psicológica y el poder sobre la vida. La respuesta es afirmativa: la psicopolítica de Byung-Chul Han.

4. La psicopolítica según Byung-Chul Han

Frente a los planteamientos de Foucault sobre el biopoder, Han formula lo que vendría siendo una especie de actualización de su teoría conforme a la nueva realidad que representan las nuevas tecnologías de la información y la comunicación y como estas apuntan a la mente humana que denomina psicopolítica. Sin embargo, primero deben hacerse dos aclaraciones preliminares.

En primer lugar, es importante destacar que el término «psicopolítica» tal y como es usado por Han es ambiguo en tanto que por él pueden entenderse por lo menos dos cosas distintas[55] aunque, como se verá a continuación, relacionadas.

Por «psicopolítica» puede entenderse 1) un conjunto de herramientas no coercitivas, dirigidas a la psique humana para orientar la conducta de los individuos de acuerdo con los intereses del poder público o privado; o bien 2) una perspectiva teórica que tiene como objetivo el entendimiento de los fenómenos sociales a partir de dos ejes: a) la forma como las distintas prácticas humanas, en especial las políticas, afectan la mente humana, es decir, los efectos

[55] Esto es lo que se denomina ambigüedad relacional, cuando una palabra tiene dos o más significados, pero estos están relacionados entre sí (Moreso & Vilajosana, 2004, p. 153).

psicológicos de las teorías y herramientas de poder; y b) la manera como dichas intervenciones afectan las dinámicas de poder inherentes a la comunidad humana en términos de conservación, consolidación, extensión y aumento de poder. [56]

Es importante destacar que, para efectos de este trabajo, cuando se haga referencia a las «herramientas psicopolíticas», deberá entenderse por psicopolítica lo señalado en el primer sentido. Y cuando se hable de «perspectiva psicopolítica», o solamente «psicopolítica», deberá entenderse en el segundo sentido. En cualquier caso, luego de la distinción realizada es fácil entender por el contexto a cuál de los dos sentidos se está haciendo referencia.

Por otra parte, también resulta relevante aclarar que, aunque Han sea uno de los principales exponentes del estudio de la psicopolítica, aún se pueden plantear algunas críticas a su teoría. Estas críticas pretenden hacer el ejercicio de completarlas, extenderlas y proponer algunos desarrollos.

Con este objetivo se han agrupado las críticas en dos categorías o perspectivas: críticas ideológicas (orientadas al fundamento político que Han da a la psicopolítica) y críticas metodológicas (orientadas al tipo de argumentos o pruebas usadas por Han para justificar sus tesis).

En relación con las primeras, debe tenerse en cuenta que Han liga sus reflexiones sobre la psicopolítica al neoliberalismo y al modelo de producción capitalista:

> El *Big Data* no solo aparece en la forma de *Big Brother*, sino también de *Big Deal*. El *Big Data* es un gran negocio. Los datos personales se capitalizan y comercializan por completo. Hoy se trata a los hombres y se comercia con ellos como paquetes de datos susceptibles de ser explotados económicamente. Ellos mismos devienen mercancía. El *Big Brother* y el *Big Deal* se alían. El Estado vigilante y el mercado se fusionan. (Han, 2014b, p. 98)

[56] Para Palacios Mejía (2018) la política consiste en esto, en la búsqueda de mantener, consolidar o extender el poder, entendido como el control de las representaciones jurídicas en una comunidad global (pp. 6-11).

No obstante, frente a este tipo de consideraciones podría formularse una observación crítica fundamental: *Aunque es posible que la psicopolítica haya surgido en el seno del neoliberalismo y el capitalismo, no le es exclusiva.*

Esta afirmación puede fundamentarse en que, aunque posiblemente son los intereses del capital los que han llevado al desarrollo de las técnicas psicopolíticas (por ejemplo, el uso del Big Data para el mercadeo en las redes sociales), nada impide que con posterioridad estas herramientas digitales se tornen neutras. No es necesaria la oposición que aparentemente sugiere Han entre el Big Brother y los Big Data, entre el panóptico benthamiano y el panóptico digital.

Lo contrario es totalmente posible. Y no solo posible, sino plausible: el Gran Hermano (que no es más que una representación de algún régimen totalitario de izquierda o derecha, comunista o neoconservador) podría utilizar los Big Data y las herramientas psicopolíticas. No solo el capital y los privados pueden usarlos, también pueden hacerlo el Estado o quienes aspiren a lograr, mantener y consolidar el poder existente.

Por otra parte, la segunda crítica es de orden metodológico. Se fundamenta principalmente en la ausencia de investigación basada en evidencia que fundamenten las reflexiones de Han sobre la forma como las herramientas psicopolíticas operan sobre la psique humana.

Es importante destacar que es muy probable que Han no haga este tipo de reflexión o investigaciones para fundamentar sus afirmaciones por el método de la disciplina a la que pertenece, la filosofía. En cuyo caso más que una crítica, se estaría frente a un posible camino para el desarrollo de su teoría.

Dicho desarrollo fundaría el sentido que se dará a la psicopolítica en este trabajo: una combinación entre elementos de filosofía política (propia de las reflexiones de los autores como Foucault, Van Dijk, Han, Emcke y Langton, etc.) y los hallazgos y formulaciones de las teorías

psicológicas expuestas en el capítulo III: psicoanálisis y psicología cognitiva y moral. La psicopolítica así entendida es sin lugar a dudas una perspectiva psicológica.

Una vez dicho todo esto puede pasarse a estudiar la psicopolítica de Han. Para esto resulta de utilidad partir de su definición y de sus reflexiones al respecto, e identificar las características o elementos esenciales que constituyen este concepto identificando si el discurso de odio cumple con ellas. No obstante, para hacer justicia a las críticas realizadas en torno a las debilidades de la teoría del filósofo surcoreano, los argumentos brindados para identificar si el discurso de odio es una herramienta psicopolítica serán tomados de las reflexiones psicoanalíticas y psicológicas expuestas en el capítulo III.

Puede partirse de una definición preliminar que ofrece este autor según la cual "La psicopolítica neoliberal es la técnica de dominación que estabiliza y reproduce el sistema dominante por medio de una programación y control psicológico" (Han, 2014b, p. 117).

A partir de esta definición podría aventurarse la reflexión sobre la primera característica de la psicopolítica de acuerdo con Han: su objetivo es la mente humana, la psique humana.[57] Veamos.

4.1. La psique como objetivo de la psicopolítica y del discurso de odio

Para caracterizar la psicopolítica, Han reflexiona en torno a las formas de poder foucaultianas. En relación con éstas identifica que el paso del poder soberano al poder disciplinario tiene que ver con el tránsito de la producción agraria a la industrial. Esta nueva forma de producción requiere el adiestramiento de los cuerpos, su intervención con miras a aumentar la

[57] Tanto los planteamientos de Foucault sobre el biopoder, como las características de la psicopolítica según Han ya habían sido planteados en Barrero Arbeláez (2022). No obstante, aquí se hace una exposición más detallada y profunda de la cuestión, inclusive se introducen algunos cambios.

productividad, y por eso se interviene a partir de las normas y las disciplinas (Han, 2014b, pp. 35-36).

Esta intervención corporal propia del poder disciplinario, no excluye que la mente humana se le escape por completo a las disciplinas. Se trata más bien de su ineptitud para lograrlo, la cual puede deberse a que la psique no es su objetivo:

> La técnica disciplinaria opera no solo sobre el cuerpo, sino también sobre la mente. El término inglés *industry* también significa «diligencia». Y otro significado de *Industrial school* es «correccional». Bentham indica que su panóptico edifica moralmente a los reclusos. No obstante, la *psique* no está en el punto de mira del poder disciplinario. La técnica *ortopédica* del poder disciplinario es muy burda para penetrar en las capas profundas de la psique con sus anhelos ocultos, sus necesidades y su deseo, y acabar apoderándose de ellas. El *Big Brother* de Bentham también observa a sus reclusos desde el exterior. Su panóptico está ligado al *medio óptico*. No tiene *ningún acceso al pensamiento o a las necesidades internas*. (Han, 2014b, p. 37)

En este mismo sentido también considera a la biopolítica y sus controles sobre los procesos biológicos de la especie, como excluidos del control psicológico de las poblaciones, en este sentido sostiene que:

> La biopolítica es la forma de gobierno de la sociedad disciplinaria. Pero es totalmente inadecuada para el régimen neoliberal que explota principalmente la *psique*. La biopolítica que se sirve de la estadística de la población no tiene ningún acceso a lo psíquico. No provee ningún material para el *psicoprograma* de la población. La demografía no es una *psicografía.* (Han, 2014b, pp. 37-38)

Todo esto está conectado con un cambio de modelo económico, ya que según Han, Foucault liga la biopolítica al sistema capitalista cuyo interés es lo corporal, lo biológico. No obstante, la actual mutación o evolución del modelo capitalista: el neoliberalismo, "descubre la psique como fuerza productiva" (Han, 2014b, pp. 41-42).

Y agrega:

> El cuerpo como fuerza productiva ya no es tan central como en la sociedad disciplinaria biopolítica. Para incrementar la productividad, no se *superan* resistencias corporales, sino que se *optimizan* procesos psíquicos y mentales. El *disciplinamiento corporal* cede ante la *optimización mental*. (p. 42)

Puede concluirse con claridad que la psicopolítica tiene como primera característica tener a la psique humana como objetivo principal. No porque las disciplinas no puedan hacerlo, sino porque no es su meta, y más aún son muy burdas para alcanzarla con suficiencia.

Respecto de la primera característica de la psicopolítica, lo primero que se debe analizarse es si el discurso es una herramienta dirigida a la psique humana para dirigir la conducta de sus destinatarios de acuerdo con algún interés político o de un grupo de poder. La respuesta es afirmativa, el discurso de odio tiene como su característica principal actuar sobre la psique de sus destinatarios.

Como se había mencionado, los hallazgos del intuicionismo moral indican que se trata de un discurso que apela a las intuiciones como procesos cognitivos. Además, el psicoanálisis pone de presente su relación con el alma de las masas a las que las palabras predisponen y unifican hacia adentro, generando hostilidad hacia afuera (Freud, 1921, pp. 85-87, Rincón Oñate, 2019, p. 252).

Esta idea pone en evidencia que la finalidad del discurso de odio no es solamente dañar o perjudicar a las personas ajenas al grupo. El discurso de odio es profundamente político porque el

odio cohesiona al grupo hacia adentro. Su finalidad política es clara. Al crear un enemigo común y reforzar los lazos internos, se hace más fácil que quienes conforman el grupo acepten las propuestas de sus líderes. Las emociones y las intuiciones unen y ciegan.

Es así como los argumentos psicológicos refuerzan los postulados de las teorías críticas que defienden que el discurso de odio es realmente una herramienta de poder. Fue así en el caso del discurso del racismo en virtud del cual se legitimaron políticas de eliminación (Foucault, 1976a). Es así para el discurso contemporáneo que discrimina la impureza a favor de un discurso ficticio sobre la pureza (Emcke, 2017). Y es precisamente esa la lectura del mismo Han (2017b) al señalar cómo el xenófobo culpa a los extranjeros por los estragos causados por un violento poder de lo global, por un sistema que ha encontrado a quien culpar por sus errores y defectos (p. 26).

Ahora bien, como ya se dijo la psicopolítica se distingue de las disciplinas y las técnicas biopolíticas, no solo porque se dirige hacia la mente humana y no a su cuerpo, sino también porque su proceder es amable, inteligente, e interviene en la psique sin presionarla, sin atacarla, sin forzarla, esto nos lleva a su segunda característica: la amabilidad.

4.2. La amabilidad como forma psicopolítica del discurso de odio

La mencionada amabilidad o inteligencia de las técnicas psicopolíticas, se entiende mejor a partir de la comprensión de las formas en que el poder se manifiesta: la primera de ellas sería la más inmediata, el poder actuando con violencia, obligando o prohibiendo mediante la fuerza. Sin embargo, esta forma del poder (la más conocida por su obviedad) no excluye una forma del poder que no use la fuerza, ni coarte la libertad, sino que más bien la usa a su favor. Así, el poder que se impone mediante la fuerza y actúa contra la voluntad de los sujetos, y el poder de la espada, es fácilmente identificado y tematizado y por consiguiente resistido. Por el contrario un poder

inteligente que no reprima a los sujetos sino que “use” su libertad, se mantiene oculto y tal vez más estable (Han, 2014b, pp. 27-29).

Es precisamente esta segunda forma del poder (la amable) la propia de la psicopolítica. En palabras de Han:

> La psicopolítica neoliberal está dominada por la *positividad*. En lugar de operar con amenazas, opera con estímulos positivos. No emplea la «medicina amarga», sino el *me gusta*. Lisonjea al alma en lugar de sacudirla y paralizarla mediante *shocks*. La seduce en lugar de oponerse a ella. Le toma la delantera. Con mucha atención toma nota de los anhelos, las necesidades y los deseos, en lugar de «desimpregnarlos». Con la ayuda de pronóstico, se anticipa a las acciones, incluso actúa antes que ellas en lugar de entorpecerlas. La psicopolítica neoliberal es una *política inteligente* que busca agradar en lugar de someter. (Han, 2014b, p. 57)

Y como elemento fundamental de esta amabilidad aparecen las emociones (sobre todo las positivas), las cuales pueden “mover” a los sujetos con mayor eficiencia que la racionalidad o la fuerza:

> El régimen neoliberal presupone las emociones como recursos para incrementar la productividad y el rendimiento. A partir de un determinado nivel de producción, la *racionalidad*, que representa el medio de la sociedad disciplinaria, topa con sus límites. La racionalidad se percibe como coacción, como obstáculo. De repente tiene efectos rígidos e inflexibles. En su lugar entra en escena la *emocionalidad*, que corre paralela al sentimiento de libertad, al libre despliegue de la personalidad. Ser libre significa incluso dejar paso libre a las emociones. El capitalismo de la emoción se sirve de la libertad. Se celebra la

> emoción como una expresión de la subjetividad libre. La técnica de poder neoliberal explota esta subjetividad libre. (Han, 2014b, p. 71)

La psicopolítica usa las emociones de esta forma, las toma a su favor, ya que están intervenidas con amabilidad, pueden llegar a ser mucho más eficientes que la represión:

> La psicopolítica neoliberal se apodera de la emoción *para influir en las acciones a este nivel prerreflexivo*. Por medio de la emoción llega hasta lo profundo del individuo. Así, la emoción representa un medio muy eficiente para el control psicopolítico del individuo. (Han, 2014b, p. 75)

Esta es de forma más precisa la característica que marca la diferencia radical entre la biopolítica y la psicopolítica: "La psicopolítica neoliberal trabaja para concitar emociones positivas y explorarlas. En último término se explota la propia libertad. En eso se diferencia la psicopolítica neoliberal de la biopolítica de la modernidad industrial, que opera con coerciones y mandatos disciplinarios" (Han, 2020, p. 25).

En relación con la segunda característica de la psicopolítica, su amabilidad, surge la pregunta de si el discurso de odio es una herramienta amable. A primera vista la respuesta parece ser negativa ¿cómo va a ser amable un discurso que discrimina y violenta a una minoría?

No obstante, se debe tener en cuenta que la dimensión política del discurso de odio no tiene nada que ver con lo que este produce hacia afuera del grupo, sino la forma como cohesiona hacia adentro, como unifica al grupo odiador y legitima las decisiones que dentro de él se toman.

Desde este punto de vista se puede sostener por lo menos dos ideas: La primera de ellas tiene que ver con que toda la hostilidad (como se ha enfatizado por el psicoanálisis) va a hacia afuera. Hacia adentro hay lazos libidinales, vínculos de amor y de conservación. Se discrimina lo externo y se engrandece lo interno (Freud, 1921, pp. 87-95; Rincón Oñate, 2019, p. 252).

La teoría de los fundamentos morales explica bien esta hipótesis. Los otros dañan, entre los del grupo se cuidan. Los otros nos engañan y traicionan, los del grupo son equitativos y leales; los otros son subversivos, degradan las costumbres del grupo y son impuros; los del grupo respetan la autoridad, las costumbres y son puros. La lógica del discurso de odio evidenciada por la psicología y el psicoanálisis es de una práctica agresiva hacia afuera, pero profundamente amable hacia los miembros del grupo odiador.

Existe también otra forma de dimensionar la amabilidad propia del discurso de odio, y es la forma como progresivamente modifica el ambiente para volver aceptables prácticas inicialmente inaceptables. Si en una sociedad donde reina el orden y la armonía, de repente se quisiera exterminar a una parte de la población sería inaceptable. Pero si progresivamente se va alterando el ambiente y normalizando la agresión contra un grupo al que se desfigura a partir del discurso de odio, la transición sería más amable.

Este es precisamente el punto de la tesis de Sunstein (2021) y Levari et al. (2018), la contracción del oprobio se trata de un cambio progresivo y amable en lo que es considerado como aceptable o bueno por parte de un grupo social. El discurso de odio permite que de una manera casi imperceptible se vaya alterando la conciencia moral social y lo hace una herramienta amable para dirigir a la comunidad, por su capacidad de cambiar la percepción con menor probabilidad de resistencia. Esta es la característica por excelencia de la psicopolítica.

Luego de haber establecido que, según Han, las dos características principales de la psicopolítica son a) tener a la psique como objetivo principal y 2) intervenirla eficientemente con su “amabilidad”; surge la pregunta de cómo es esto posible y qué tiene que ver con el discurso de odio.

4.3. El Big Data y las redes sociales como instrumentos psicopolíticos y su relación con el discurso de odio

La efectividad de la psicopolítica puede hallarse en el marco de una herramienta propia del mundo contemporáneo: el Big Data, con la que ni siquiera soñaron la antigüedad y especialmente la modernidad ilustrada con su gran invento: la estadística (Han, 2014b, pp. 87-93).

Aunque debido a su novedad y complejidad puede tratarse de un concepto difícil de asir. Puede aceptarse la definición de Leonelli (2020) quien sostiene que "big data is a heterogeneous ensemble of data collected from a variety of different sources, typically (but not always) in digital formats suitable for algorithmic processing, in order to generate new knowledge" (Leonelli, 2020, párr. 7).

A pesar de que Han no llega a tal nivel de detalle en su descripción de lo que entiende por Big Data, sí sostiene que:

> El *Big Data* es un instrumento psicopolítico muy eficiente que permite adquirir un conocimiento integral de la dinámica inherente a la sociedad de la comunicación. Se trata de un *conocimiento de dominación* que permite intervenir en la psique y condicionarla a un nivel prerreflexivo. (Han, 2014b, p. 25)

Así entendido el Big Data permitiría la configuración de lo que Han denomina el panóptico digital, el cual surge en contraposición al panóptico benthamiano. Aquel permitiría un conocimiento mucho más profundo de la mente humana y una vigilancia más completa de la vida de los sujetos en comparación con el modelo de Bentham:

> Cuando apenas acabamos de liberarnos del panóptico disciplinario, nos adentramos en uno nuevo aún más eficiente.

> A los reclusos del panóptico benthamiano se los aislaba con fines disciplinarios y no se les permitía hablar entre ellos. Los residentes del panóptico digital, por el contrario, se comunican intensamente y se desnudan por su propia voluntad. Participan de forma activa en la construcción del panóptico digital. La sociedad del control digital hace un uso intensivo de la libertad. Es posible solo gracias a que, de forma voluntaria, tienen lugar una iluminación y un desnudamiento propios. El *Big Brother* digital traspasa su trabajo a los reclusos. Así, la entrega de datos no sucede por coacción, sino por una necesidad interna. Ahí reside la eficiencia del panóptico. (Han, 2014b, p. 21)

Este perfilamiento permitido por los Big Data, faculta a quien o a quienes tienen acceso a él, para ir inclusive más allá de la memoria de los mismos ciudadanos. Esto es posible dado que permite un registro total de la vida, los negocios, las compras, las clases, el amor, etc.

> Cada clic que hago queda almacenado. Cada paso que doy puede rastrearse hacia atrás. En todas partes dejamos huellas digitales. Nuestra vida digital se reproduce exactamente en la red. La posibilidad de una protocolización total de la vida suplanta enteramente la confianza por el control. En lugar del *Big Brother* aparecen los *big data* (grandes datos). La protocolización total, sin lagunas, de la vida consuma la sociedad de la transparencia. (Han, 2014a, p. 100)

Ahora bien, ¿cómo es esto posible y qué tiene de "amable"? Un elemento importante de la profundidad y aceptación del Big Data es que el desnudamiento total de la vida de los sujetos del panóptico digital es voluntario, los sujetos ponen a disposición del poder y del capital la información de sus vidas, sin que ningún poder los coaccione para esto. La transparencia de la vida no debe ya ser forzosa, es deseada y aceptada por todos (Han, 2014b, p. 21). En este momento aparecen en escena las redes sociales.

Aunque las redes sociales no son señaladas por Han como herramientas psicopolíticas de manera tan expresa[58]; sí podría llegar a pensarse que lo son, dado que en muchos casos son el punto de partida y el punto de llegada del Big Data.

Son el punto de partida porque como ya se dijo allí es donde se produce gran parte del *desnudamiento* (Han, 2014b, p. 21). Donde los sujetos contemporáneos o tardomodernos como los llama Han (2012), exponen voluntariamente sus vidas al Big Data y los intereses del capital:

> El estado vigilante de Orwell, con sus telepantallas y cámaras de tortura, se distingue sustancialmente del panóptico digital, con internet, con el *smartphone* y las Google Glass, en las que domina la apariencia de la libertad y la comunicación ilimitadas. Aquí no se tortura, sino que se *tuitea* o *postea*. Aquí no hay ningún misterioso "Ministerio de la Verdad". La transparencia y la información sustituyen a la verdad. La nueva concepción de poder no consiste en el control del pasado, sino en el control psicopolítico del futuro.
>
> La técnica de poder del régimen neoliberal no es prohibitoria, protectora o represiva, sino prospectiva, permisiva y proyectiva. El consumo no se reprime, se maximiza. No se genera escasez, sino abundancia, incluso exceso de positividad. Se nos anima a comunicar y a consumir. (Han, 2014a, pp. 60- 61)

Y son el punto de llegada porque, bien sea que la información se tome de las redes o a través del rastreo de otro tipo de información en la red[59], la publicidad y el control fundados en

---

[58] Esto no es del todo claro, pero si plausible dado que Han si hace algunas referencias al respecto: "De los teléfonos inteligentes, que prometen más libertad, sale una coacción fatal, a saber, la coacción de la comunicación. Entre tanto, se tiene una relación casi obsesiva, coactiva, con el aparato digital. *También aquí la libertad se trueca en coacción*. Las redes sociales fortalecen masivamente esta coacción de la comunicación, que en definitiva se desprende de la lógica del capital. Más comunicación significa más capital". (Han, 2014a, pp. 59-60)

[59] Por ejemplo, el rastreo de las búsquedas en las plataformas creadas para estos fines o las cookies.

esta información se hace principalmente en las redes sociales. Un ejemplo de esto serían el *microtargeting* político y los algoritmos:

> Los candidatos adquieren una visión de 360 grados sobre los electores. Se recopilan enormes datos, incluso se compran e interrelacionan, de manera que se puedan generar perfiles muy exactos. De este modo también se adquiere una visión sobre la vida privada, incluso sobre la psique de los electores. Se introduce el *microtargeting* para dirigirse con precisión a los electores con mensajes personalizados y para *influenciarlos*. El *microtargeting* como praxis de la microfísica del poder es una *psicopolítica movida por datos*. Asimismo, algoritmos inteligentes permiten hacer pronósticos sobre el comportamiento de los electores y optimizar la alocución. Las alocuciones individualizadas apenas se distinguen de los anuncios personalizados. Cada vez se asemejan más votar y comprar, el Estado y el mercado, el ciudadano y el consumidor. El *microtargeting* se convierte en praxis general de la psicopolítica. (Han, 2014b, p. 95)

De esta manera, la protocolización total de la vida y la intervención amable de la psique se posibilitaría a través de los Big Data y los algoritmos, incluso hasta las profundidades del inconsciente humano. Queda completa la estructura de las herramientas psicopolíticas:

> El *Big Data* quizá hace legibles aquellos deseos de los que no son conscientes de forma expresa. En una situación concreta llegamos a desarrollar inclinaciones que escapan a nuestra conciencia. A menudo ni siquiera sabemos por qué de repente sentimos una necesidad específica. Que una mujer en una determinada semana de embarazo sienta deseo por un determinado producto es una correlación de la que no es consciente. Simplemente compra el producto sin saber por qué. *Ello es así*. Este ello-es-así tiene posiblemente una cercanía con el *ello* freudiano, que escapa al *yo* consciente. Visto de ese modo *el Big Data*

> *haría del ello un yo* susceptible de ser explotado psicopolíticamente. Si el *Big Data* proporcionara un acceso al reino inconsciente de nuestras acciones e inclinaciones, sería pensable una psicopolítica que interviniera hasta en lo profundo de nuestra psique y la explotara. (Han, 2014b, pp. 96-97)

Ahora bien, es importante destacar que, aunque Han (2014b) sugiera una especie de oposición entre la psicopolítica, el poder disciplinario y la biopolítica teorizados por Foucault, dicha oposición solo es aparente. La utilización de la psicopolítica no excluye la posibilidad de que el poder ponga en funcionamiento técnicas y tecnologías disciplinarias y biopolíticas. Desde este punto de vista la psicopolítica podría ser entendida como un tercer polo del poder sobre la vida, el cual puede utilizarse en conjunto en una sociedad específica para la dirección de los cuerpos (Disciplinas), los procesos biológicos (Biopolítica) y estados mentales conscientes e inconscientes (Psicopolítica). Esta última sería la forma adicional que toma el poder en un mundo intercomunicado por la internet y las redes sociales.

Por último, resta identificar si el discurso de odio usa como instrumentos los Big Data y las redes sociales. Frente a este cuestionamiento es importante destacar que el discurso de odio no tiene como requisito indispensable los medios digitales. No obstante, ha encontrado en ellos una forma idónea para potenciar su alcance y su capacidad de influir en la población.

En un mundo cada vez más interconectado, las personas pasan gran parte de su tiempo revisando sus redes sociales. Estas se han convertido en el lugar hacia donde migran cada vez más los medios de comunicación tradicionales, y también donde personas influyentes como políticos y artistas se comunican con su público. También son cada vez más el espacio propio de movimientos sociales y políticos, y por supuesto el lugar perfecto para la difusión de un discurso como el discurso de odio.

Millones y millones de noticia falsas, de videos de años anteriores que se hacen pasar por actuales, memes, publicaciones y trinos, son los discursos de odio de la era digital. Todos en busca de detonar intuiciones morales y usar el odio para unir a la población alrededor de un político, de un partido o un movimiento social. Gente en las calles movida en parte por noticias falsas y discursos de odio. Hay poder detrás del discurso, siempre le conviene a alguien.

Ese alguien, o ese poder sin nombre (o con nombre), ese sistema sin centro (o con muchos centros), puede identificar a quien llegar a partir de los Big Data y los algoritmos diseñados para este fin. Quien quiera difundir discursos de odio puede identificar a partir de algoritmos quienes pueden ser más susceptibles de ser influidos por el discurso de odio, e inclusive, si el objetivo es dañar, puede identificarse quienes pertenecen a estas minorías y atacarlos directamente a ellos.

El discurso de odio ha encontrado en las redes sociales los instrumentos idóneos para difundirse y surtir efectos, Si bien no se requiere de las nuevas tecnologías para difundir discursos de odio, el ecosistema digital presenta un escenario idóneo para hacerlo por varias razones.

En primer lugar, en el ecosistema digital es posible llegar a muchas personas, su alcance puede ser mayor que el de los medios tradicionales y con un costo económico mucho menor. En segundo lugar, algunas plataformas digitales facilitan el anonimato para quienes no quieren ser identificados como difusores de discursos de odio. Y en tercer lugar permiten la creación de comunidades mucho mayores a partir de las cuales se puede pasar a acciones diferentes al mero discurso e inclusive recibir financiación.

Una vez identificado que el discurso de odio puede tener una relación importante con el uso del Big Data, los algoritmos y las redes sociales, se puede considerar, sin lugar a dudas, como una herramienta psicopolítica.

5. Conclusiones: una redefinición del discurso de odio como herramienta psicopolítica

Por lo anterior es posible concluir que desde de la teoría de Han se puede caracterizar a la psicopolítica como un conjunto de herramientas, que tienen como objetivo intervenir de manera amable la psique humana, para dirigir la conducta de las personas a partir de la información depositada en el Big Data y manejada a partir de algoritmos.

Además, como conclusión de lo dicho, también se puede defender la idea de que el discurso de odio sí puede ser considerado una herramienta psicopolítica, un instrumento de poder dirigido a la psique de sus destinatarios para influir en su comportamiento y que puede hacerlo con mayor precisión valiéndose del Big Data, los algoritmos y las redes sociales.

Por todo esto puede justificarse una redefinición del discurso de odio que modifique la propuesta en el capítulo I. Así las cosas, por «discurso de odio» puede entenderse:

A) Una herramienta psicopolítica que se vale del lenguaje para emitir actos de habla o actos comunicativos.

B) Por medio de los cuales se incita (fuerza ilocutiva) a la violencia o discriminación (efecto perlocutivo).

C) En contra de un grupo humano o individuos con motivo de su pertenencia a aquel, en razón de su raza, sexo, orientación sexual, etnia, religión, nacionalidad, etc. Apelando a intuiciones morales sesgadas (acto locutivo).

D) Que sirve para influir amablemente en la conducta de las masas, normalizar y legitimar la agresión contra las minorías y contraer el oprobio contra ellas.

E) Valiéndose del Big data, los algoritmos y las redes sociales, para difundir generalizaciones, ideas sesgadas y estereotipos, que son usados con el objetivo de generar univocidad en la sociedad alrededor del odio (dimensión psicopolítica).

Una vez presentados estos prolegómenos, en el siguiente capítulo, a modo de conclusión de esta tesis, se pasará a tratar las cuestiones normativas que se pueden derivar de este análisis psicopolítico del discurso de odio y que, constituyen la pregunta fundamental de este trabajo: si la perspectiva psicopolítica ofrece algunas razones adicionales (en comparación con las tesis tradicionales), para justificar la prohibición jurídica del discurso de odio. Esta se responderá de manera afirmativa. Específicamente se defenderá que esta perspectiva muestra que la prohibición del discurso de odio está justificada porque representa una amenaza a la democracia y un instrumento idóneo para la instauración del totalitarismo.

Capítulo V. Discurso de odio, psicopolítica, democracia y totalitarismo

> *(…) Pero si la oposición entre la «tesis» y la «antítesis» sólo tiene sentido en el interior de la conciliación de la «síntesis», si la historia –en el sentido fuerte de la palabra– tiene necesariamente un término final, si el hombre que está convirtiéndose en hombre debe terminar siendo ese hombre, si el Deseo debe desembocar en la satisfacción, si la ciencia del hombre debe tener el valor de una verdad definitiva y universalmente válida, la interacción del Amo y el Esclavo debe desembocar finalmente en su «supresión dialéctica».*
>
> *Sea como sea, la realidad humana solamente puede producirse y mantenerse en la existencia en tanto que realidad «reconocida». No es sino al ser «reconocido» por otro, por los otros y –en última instancia– por todos los demás como un ser humano es realmente humano: tanto para él como para los demás. No es sino al hablar de una realidad humana «reconocida» como podemos, al llamarla «humana», enunciar una verdad en el sentido fuerte y propio del término. Pues solamente en este caso podemos revelar una realidad a través de su discurso. Por eso, cuando se habla de la Conciencia de sí, del hombre consciente de sí mismo, hay que decir:]*
>
> La Conciencia-de-sí existe *en* y *para* sí en la medida y por el hecho de que existe (en y para sí) para otra Conciencia-de-sí; es decir, que sólo existe en tanto que entidad-reconocida. (pp. 56-57)
>
> *Alexandre Kòjeve, Introducción a la lectura de Hegel.*

Sumario: **1.** Introducción. **2.** Algunas razones para considerar justificada la prohibición jurídica del discurso de odio como una defensa de la democracia. **2.1.** Discurso de odio y populismo: psicología de masas en internet. **2.2.** Discurso de odio y univocidad: intuiciones morales y discriminación. **2.3.** Discurso de odio y despolitización: la decadencia del discurso político. **2.4.** Degradación de la moral pública: discurso de odio y normalización. **3.** Conclusión: la prohibición jurídica del discurso de odio como una defensa contra el totalitarismo.

1. Introducción

Hasta este punto se han logrado establecer varias cosas respecto del discurso de odio y su prohibición. En el capítulo I se elaboró un concepto de discurso de odio como acto de habla, distinguiendo sus dimensiones locutiva, ilocutiva y perlocutiva. En el capítulo II se identificaron las tesis tradicionales y sus argumentos sobre la justificación moral de su prohibición jurídica. Por su parte, en el capítulo III se ofrecieron algunas razones para considerar las tesis tradicionales como tesis no psicológicas y se construyó una perspectiva psicológica del discurso de odio. Y por último, en el capítulo IV se intentó realizar un acercamiento al discurso de odio desde la perspectiva de la filosofía política y la psicología. Todo esto para terminar defendiendo que el discurso de odio es una herramienta psicopolítica.

Así las cosas, en el presente capítulo se volverá sobre la cuestión normativa, es decir sobre la justificación moral de la prohibición jurídica del discurso de odio, para tratarla desde una perspectiva psicopolítica.

En términos generales, se retomará lo dicho en los capítulos precedentes, especialmente lo referido a la psicología de masas y la normalización (Capítulo III) y las relaciones entre el discurso de odio y las redes sociales, el Big Data y los algoritmos (Capítulo IV). Esto, junto con las reflexiones de Ferrajoli (2011) a propósito de la crisis de la democracia, las ideas de Foucault (1976a) sobre el racismo y los planteamientos de Hannah Arendt (1973) y Simona Forti (2008) sobre el totalitarismo, servirá de fundamento para ofrecer razones para justificar que el discurso de odio es una amenaza para la democracia y un instrumento idóneo para la instauración del totalitarismo.

En concreto en este capítulo se defenderá que el discurso de odio es una herramienta psicopolítica que sirve para disponer a los miembros de una sociedad, tanto para la aceptación y

normalización de la discriminación, la agresión y la violencia contra grupos minoritarios; como para el advenimiento de formas de poder muy lesivas para los derechos humanos, por cuatro razones fundamentales: a) porque es una herramienta idónea para instaurar y mantener los populismos; b) porque destruye la diversidad en busca de la univocidad del grupo social; c) porque produce la decadencia del discurso público, y d) porque normaliza conductas contra las minorías que de otra forma se hubieran considerado inaceptables por el resto de la sociedad.

Todo esto para terminar concluyendo que, a partir de una perspectiva psicopolítica se justifica la prohibición del discurso de odio como un ejercicio legítimo del Derecho como límite al poder y una defensa contra el totalitarismo; un modelo político contrario a la democracia y en virtud del cual se han cometido algunos de los peores crímenes contra la humanidad.

2. Algunas razones para considerar justificada la prohibición jurídica del discurso de odio como una defensa de la democracia

Según Bobbio pueden formularse tres argumentos a favor de la democracia que están íntimamente relacionados: un argumento ético, un argumento político y uno genéricamente utilitario. En virtud del primero el desarrollo de la democracia ha estado históricamente ligado a una extensión progresiva del derecho a participar, aunque sea por medio de representantes, a la luz de la convicción de que, desde el iluminismo, como sostiene Kant, el hombre salió de la minoría de edad y por lo tanto debe decidir libremente tanto a nivel individual como colectivo; es decir, se evalúa la democracia como expresión de la autonomía y la autocracia como expresión de la heteronomía. Por su parte, el segundo argumento, el argumento político, parte de la idea de que quien ostenta el poder tiene la tendencia a abusar de él. La historia del pensamiento político puede pensarse una larga lucha por encontrar herramientas para limitar el poder y la democracia es una

de ellas. Esta parte del supuesto de que el pueblo no puede abusar de sí mismo. Si el legislador y el destinatario son la misma persona, no es viable que el primero prevarique en contra de los intereses del segundo. Por último, Bobbio sostiene que el tercer argumento, el utilitarista, parte de la premisa empírica de que quienes mejor pueden interpretar el interés colectivo son precisamente los miembros de la colectividad de cuyo interés se trata, quienes están interesados: *"vox populi vox dei"* (Bobbio, 1989, pp. 203-204).

Así las cosas, si de acuerdo con el segundo argumento de Bobbio la democracia puede ser entendida como una forma de control del poder, cualquier amenaza significativa a la democracia implica un posible desbordamiento de este que el Derecho debe estar legitimado para limitar. En consecuencia, si una perspectiva psicopolítica puede mostrar que el discurso de odio resulta una amenaza tal, su prohibición estaría justificada para defender la democracia y prevenir el totalitarismo.

A propósito de esto, Luigi Ferrajoli elabora un razonamiento en torno a la crisis que atraviesan las democracias constitucionales actuales, las cuales se enfrentan a *poderes salvajes* que amenazan con someterlas a un proceso deconstituyente de destrucción de las instituciones y vulneración de las garantías constitucionales y señala algunos factores de crisis de la democracia (Ferrajoli, 2011, pp. 21-82) [60]

[60] A pesar de que en la historia ya se habían dado estas vulneraciones sistemáticas de los principios constitucionales, para Ferrajoli la situación actual parece ser mucho más grave dado que según él existe una doble crisis de destrucción de la representación política: la crisis por arriba y por abajo de la democracia (Ferrajoli, 2011, pp. 43-45).
Se denomina crisis de la democracia política por arriba a cuatro factores en apariencia opuestos, pero que conjuntamente convergen para quebrar las bases de la representación política. Estos cuatro factores entrañan la desaparición de los límites entre los poderes que caracterizan la modernidad jurídica: La separación entre el Estado y el pueblo, la distinción entre esfera pública y esfera privada, las fronteras entre las fuerzas políticas y las instituciones públicas, y sobre todo la independencia de libertad de la cultura y la información de los poderes mediáticos. Y advierte

A continuación, se retomarán algunos de esos factores señalados por Ferrajoli y a partir de ellos, junto con lo dicho en los capítulos anteriores sobre la dimensión psicopolítica del discurso y las reflexiones de otros autores que se han ocupado del poder y el totalitarismo, se ofrecerán algunas razones por las cuales puede considerarse que el discurso de odio es una amenaza para la democracia.

2.1. Discurso de odio y populismo: psicología de masas en internet

Ferrajoli formula la tesis de que el ascenso del populismo y la idealización de los liderazgos personales, constituye uno de los factores de la crisis de la democracia. Este factor está marcado por una verticalización de la representación. En Italia, Norteamérica y América Latina, cada vez más se tiende a la identificación de la representación política con la figura de líder del ejecutivo (jefe de gobierno o de Estado) en desmedro del parlamento u órgano representativo del legislativo. Dicho fenómeno tiene asidero en una ideología de la negación más o menos consciente de la distinción entre representantes y representados. En virtud de esta forma de pensar la sociedad tiende a identificarse con la figura del líder y se niega la pluralidad política que implica la mediación del parlamento (Ferrajoli, 2011, pp. 46- 47).

---

que estos factores se resuelven en regresiones premodernas y el desarrollo de "otros tantos poderes desregulados y salvajes" (Ferrajoli, 2011, p.45).

La crisis de la democracia política por abajo, recibe este nombre porque tiene que ver con el lado de los representados, es decir, de la sociedad. Según este autor el totalitarismo del siglo pasado ha mostrado que la buena voluntad del pueblo es solo una ilusión. Las masas pueden ser fácilmente moldeadas por la política cuando se desdibujan los límites trazados por la garantía de los derechos fundamentales, particularmente el pluralismo y la independencia de la información (Ferrajoli, 2011, p. 64).

Esta tesis resulta fundamental teniendo en cuenta que es precisamente a partir de ese fanatismo que las masas legitiman a sus líderes para que lleguen al poder y mantengan el dominio sobre la población, como de hecho se puede ver en los gobiernos populistas y especialmente en los Estados totalitarios. A propósito de este fenómeno Arendt sostiene:

> Sería aún más erróneo olvidar, por obra de esta impermanencia, que los regímenes totalitarios, mientras que se hallan en el poder, y los dirigentes totalitarios, mientras que se hallan con vida, «gobiernan y se afirman con el apoyo de las masas» hasta el final. La elevación de Hitler al poder fue legal en términos de Gobierno de la mayoría, y ni él ni Stalin hubieran podido mantener su dominio sobre tan enormes poblaciones, sobrevivido a tan numerosas crisis interiores y exteriores y desafiado a los numerosos peligros de las implacables luchas partidistas de no haber contado con la confianza de las masas. (Arendt, 1973, p. 254)

Pues bien, cuando se hizo referencia a la psicología de masas desde la perspectiva psicoanalítica (Capítulo III), se enfatizó que, de acuerdo con esta teoría, las masas (que son quienes idealizan a los populistas) son impulsivas, influenciables y acríticas. Piensan con imágenes y pasan rápidamente a los extremos. En ellas desaparece la heterogeneidad. La superestructura psíquica se pone al servicio de la homogeneidad. Son especialmente sensibles a las palabras de los líderes que despiertan en ellas pasiones y las mueven con facilidad.

Es en virtud de esta caracterización de las masas que el discurso de odio puede considerarse una de las herramientas más idóneas para acrecentar ese fanatismo al líder señalado por Ferrajoli. Se trata de un discurso simplista, cargado de imágenes y de emociones, que se estructura a partir del señalamiento a un grupo como fuente de peligro y degradación para el grupo mayoritario.

Luego, por asociación, la masa encuentra en la figura del líder aquel que la protegerá de la amenaza externa.

Además, la psicología de masas también indica que el odio y la hostilidad hacia afuera (en el caso del discurso de odio de las minorías) tiene como contracara el amor y la unión hacia adentro (las mayorías). Su forma de funcionamiento es crear unidad a partir de la segregación y la discriminación (Freud, 1921, pp. 87-95; Rincón Oñate, 2019, p. 252). Con el agravante de que ello redunda muchas veces en el fortalecimiento del populismo, que encuentra en este tipo de discurso la forma idónea para influir en las masas.

Es en este punto vuelven a tomar relevancia las demás herramientas psicopolíticas como el Big Data y los algoritmos. Respecto de los Big Data y su influencia Magnani (2017) señala:

> A través del *big data*, los grandes números permiten prever comportamientos estadísticamente probables y, sobre todo, aprender de las experiencias anteriores. La información fluye, surgen nuevas formas de procesarla y, a partir de ahí, de lograr un conocimiento sumamente detallado de la población, desde los estados de ánimo hasta los consumos, pasando por los hábitos para moverse o quiénes son sus amigos. Quien accede a esa información y tiene la capacidad de procesarla posee una poderosa herramienta para influir sobre la población. (p. 50)

Pero ¿cómo se relaciona esto con los populismos y el fanatismo hacia los líderes que amenaza la democracia? La respuesta es clara: el Big Data y los algoritmos, como herramientas para influenciar comportamientos puede ser (y de hecho ha sido) utilizada con fines electorales y políticos.[61] Agrega Magnani (2017):

---

[61] Sobre los efectos destructivos de los algoritmos en la vida de las personas, son muy relevantes las afirmaciones de O, Neil (2020) quien habla de ellos y de las llamadas ADM (armas de destrucción matemática). Por ejemplo, sostiene: "Un algoritmo procesa un montón de estadísticas y produce como resultado una cierta probabilidad de que una persona

> ¿Qué pasa con este conocimiento cuando se lo lleva al terreno de la política? La pregunta no es totalmente nueva: de la misma manera que durante décadas los empresarios encargaron encuestas para vender, por ejemplo, champú, los políticos comenzaron a pedir a sus asesores que midieran el pulso de la sociedad. Con esta información supuestamente representativa, parcial y muchas veces poco confiable, los candidatos debían tomar registro de quiénes podían ser sus potenciales votantes y diseñar sus mensajes con cuidado para seducir, pero sin espantar. ¿Cómo resolver esta tensión? La respuesta la da la experiencia con las redes sociales. (p. 50)

Con la información sobre las preferencias de los votantes o gobernados, los candidatos o políticos pueden diseñar mensajes, campañas y discursos a la medida[62] (con los problemas morales

---

concreta pueda ser un mal empleado, un prestatario de riesgo, un terrorista o un pésimo maestro. Esa probabilidad se condensa en una puntuación, que puede llegar a destrozar la vida de alguien. Y, sin embargo, cuando esa persona decide defenderse, las «sugerentes» pruebas en contra del veredicto son insuficientes para aclarar las cosas. El caso debe quedar blindado. Como veremos a lo largo de este libro, en lo que a las pruebas se refiere, las víctimas humanas de las ADM tienen que responder a un nivel de exigencia mucho mayor que los propios algoritmos" (O'Neil, 2020, p.13).

También afirma: "Resumiendo, estos son los tres elementos que conforman un ADM: la opacidad, la escala y el daño" (O'Neil, 2020, p. 36).

[62] Según Magnani (2017) esto fue lo que ocurrió con la elección de Obama y en una mayor escala con la elección de Trump y el escándalo de Cambrigde Analityca (p. 51). Respecto de este último caso resulta relevante lo narrado por Kaiser (2019):

"Estaba terriblemente ocupado, dijo, tan ocupado y tan esperanzado con el futuro que SCL Group había tenido que crear una nueva empresa solo para gestionar el trabajo en Estados Unidos.

Esa nueva empresa se llamaba Cambridge Analytica.

Llevaba en activo menos de un año, pero el mundo debía prestarle atención, dijo Nix. Cambridge Analytica estaba a punto de provocar una revolución.

La revolución que Nix tenía en mente estaba relacionada con Big Data y el análisis de datos.

En la era digital, los datos eran «el nuevo petróleo». La recopilación de datos era una «carrera armamentística», aseguró. Cambridge Analytica había amasado un arsenal de datos sobre el público estadounidense con un alcance y un tamaño sin precedentes, el mayor arsenal que nadie había logrado reunir jamás. Las inmensas bases de datos de la

y jurídicos que esto implica) para influir en su comportamiento. Recuérdese que como se dijo en el capítulo I, el discurso de odio tiene autoridad epistémica -es decir para formar creencias- y práctica -para mover a la acción- (Langton, 2018, p. 126, ver capítulo I). Inclusive, con el Big Data y los algoritmos es posible saber en qué población puede calar mejor el discurso de odio, utilizando la técnica de la fragmentación para captar simpatizantes.

> ¿En qué consiste la técnica de la fragmentación? En generar las condiciones de información segmentada y direccionada a sectores específicamente determinados por sus intereses, también fragmentados. Se generan espacios de "diálogo" con sujetos que piensan lo mismo sobre una serie de temas comunes, las mismas ideas, inquietudes, rechazos, visiones del mundo, sensibilidades, opciones culturales o políticas. (Bercholc, 2020, p. 256).

---

empresa poseían entre dos mil y cinco mil puntos de datos individuales (porciones de información personal) sobre cada individuo de Estados Unidos con más de dieciocho años de edad. Eso ascendía a unos doscientos cuarenta millones de personas.

Nix hizo una pausa y nos miró a los amigos de Chester y a mí, como si quisiera darnos tiempo para asimilar aquella cifra.

Pero tener Big Data sin más no era la solución, nos dijo. La clave era saber qué hacer con esos datos. Eso suponía maneras más científicas y precisas de colocar a la gente dentro de categorías: «demócrata», «ecologista», «optimista», «activista», y cosas por el estilo. SCL Group, la empresa matriz de Cambridge Analytica, llevaba años identificando y clasificando a la gente utilizando el método más sofisticado en psicología conductual, lo que le otorgaba la capacidad de convertir en una mina de oro algo que, de otro modo, no sería más que una montaña de información sobre el pueblo estadounidense.

Nix nos habló de su ejército de científicos y psicólogos de datos, que habían aprendido a distinguir a quién querían enviar el mensaje, qué mensaje enviar y dónde alcanzarlos. Había contratado a los científicos de datos más brillantes del mundo, personas que podían centrarse en individuos concretos allí donde pudieran encontrarlos (en sus teléfonos móviles, ordenadores, tablets o televisores) y a través de cualquier medio que pudiera imaginarse (desde el audio hasta las redes sociales), empleando la «microfocalización». Cambridge Analytica podía aislar a individuos y, literalmente, hacerles pensar, votar y actuar de manera diferente a la que lo habían hecho antes. Invertía el dinero de sus clientes en comunicaciones que funcionaban de verdad, con resultados que podían medirse, dijo Nix.

Nos aseguró que así era como Cambridg Analytica iba a ganar elecciones en Estados Unidos." (pp. 15-16)

Esto naturalmente lleva a la polarización de posturas inconciliables repotenciadas por el efecto de pertenencia que genera el subgrupo y que son maximizadas por el poderoso efecto de fragmentación que produce el Big Data (Bercholc, 2020, pp. 256-257).

Así las cosas, si los populismos son un peligro para la democracia, con las herramientas tecnológicas su capacidad para captar adeptos se ve aumentada exponencialmente. Y si el discurso de odio no es prohibido, estos adeptos pueden unificarse alrededor de un ideal de segregación y discriminación.

El problema se ha vuelto más complejo de lo señalado por Ferrajoli. Se refuerza la idea de la identificación entre la acción del líder y la voluntad popular cuando aquel acomoda su discurso de acuerdo a las preferencias de los electores, conocidas a través de Big Data y algoritmos que permiten perfilarlos y hacerlos más predecibles[63].

Estos casos de identificación entre la masa y el líder son un factor de suma relevancia para los totalitarismos. Al punto que Arendt llega a sostener que:

> En sustancia, el líder totalitario no es nada más ni nada menos que el funcionario de las masas a las que conduce; no es un individuo hambriento de poder y que impone una tiránica

[63] Es importante destacar que el Big Data y los algoritmos también tienen aplicaciones positivas como las que indica Kaiser (2019): "Ahora, como parte de mi tesis doctoral en diplomacia preventiva y derechos humanos, y continuando con mi trabajo anterior, iba a combinar mi interés por los Big Data con mi experiencia en turbulencias políticas, investigando cómo los datos podrían salvar vidas. Me interesaba especialmente una cosa llamada «diplomacia preventiva». Las Naciones Unidas y organizaciones no gubernamentales (ONG) de todo el mundo estaban buscando manera de utilizar los datos en tiempo real para prevenir atrocidades como el genocidio ocurrido en Ruanda en 1994, donde podrían haberse tomado medidas con antelación si los responsables de la toma de decisiones hubieran tenido acceso a los datos. El seguimiento «preventivo» de los datos -desde el precio del pan hasta el incremento de los insultos racistas en Twitter- podría proporcionar a las organizaciones de paz la información necesaria para identificar, monitorizar e intervenir pacíficamente en sociedades de alto riesgo antes de que explotaran los conflictos. La recopilación y el análisis adecuado de los datos podría evitar violaciones de derechos humanos, crímenes de guerra e incluso la propia guerra." (p. 19-20)

> y arbitraria voluntad sobre sus súbditos. Siendo un mero funcionario, puede ser reemplazado en cualquier momento y tanto depende él de la «voluntad» de las masas a las que encarna como dependen de él las masas a las que encama. Sin él carecerían de representación externa y seguirían siendo una horda amorfa; sin las masas, el líder es una entidad inexistente. Hitler, que era completamente consciente de esta interdependencia, la expresó una vez en un discurso dirigido a las SA: «Todo lo que sois me lo debéis a mí; todo lo que soy sólo a vosotros lo debo». Nos mostramos demasiado inclinados a despreciar semejantes declaraciones o a entenderlas erróneamente en el sentido de que la actuación es aquí definida en términos de dar y ejecutar órdenes, como ha sucedido demasiado a menudo en la tradición política y en la historia de Occidente. Pero esta idea ha presupuesto siempre alguien que mande, que piense y que quiera y que luego imponga su pensamiento y su voluntad a un grupo privado de pensamiento y de voluntad –por la persuasión, la autoridad o la violencia. Hitler, sin embargo, era de la opinión de que incluso el «pensamiento… (existe) sólo en virtud de dar o de ejecutar órdenes», y por eso eliminó incluso teóricamente la distribución entre el pensamiento y la acción, por una parte, y entre los dominadores y los dominados, por otra. (Arendt, 1973, p.268)

Ahora bien, esta situación es particularmente peligrosa cuando el discurso que se segmenta y difunde es el discurso de odio. Los populismos se unifican con mayor intensidad alrededor de emociones e intuiciones. Esta es la idea del siguiente apartado.

2.2. Discurso de odio y univocidad: intuiciones morales y discriminación

Otro de los factores que según Ferrajoli amenazan la democracia tiene que ver con un doble proceso: por un lado, se homologan los que consienten y por el otro se denigran los que disienten.

Por un lado, hay una severa verticalización y concentración de poder, y por el otro lado, la sociedad está dividida y fragmentada. El conformismo crece, marcado por el indiferentismo y a la vez la sociedad se fractura y decae la solidaridad en momentos cruciales. Todo esto bajo la lógica de la distinción entre amigo y enemigo. Quien no logra identificarse con la voluntad popular condensada en el jefe, es un enemigo potencial; se odia y se desprecia a los débiles y a los diferentes. El miedo y el racismo se unen a la desconfianza, la inseguridad y la agresividad. El populismo penal es una manifestación clara de este fenómeno. De este factor se derivan leyes contra los inmigrantes, contra los diferentes, leyes racistas que alimentan el miedo y la intolerancia ya existentes (Ferrajoli, 2011, pp. 65- 69)

Como se mostrará a continuación, este factor es uno de los puntos centrales en los cuales el discurso de odio muestra su carácter antidemocrático. En este sentido es importante destacar la teoría de Emcke (2017), para quien el odio es algo que se construye, no es fortuito ni ocasional, como tampoco la violencia a la que muchas veces va aparejado (pp. 14-18). Lo que está detrás de la idea de Emcke (y también de la postura de Ferrajoli) es que la discriminación erosiona la democracia lentamente, porque el odio se va implantando de manera progresiva para construir una univocidad ficticia alrededor de la discriminación y la exclusión de las minorías.

No hay nada más opuesto a la democracia que esta univocidad, tanto en el terreno de lo discursivo (la democracia exige discrepancia y dialogo de posturas opuestas) como en el ámbito de los derechos (no hay democracia posible sin el respeto de los derechos fundamentales).

Ahora bien, es importante recordar que el discurso de odio y sus efectos psicológicos (psicopolíticos) es la herramienta de fragmentación y discriminación por excelencia. Así se señaló en los capítulos III y IV cuando se hizo énfasis en la capacidad del discurso de odio (como

herramienta psicopolítica) de crear vínculos hacia adentro, destruyendo hacia afuera. Se une a la mayoría generando hostilidad hacia las minorías.

Se trata de un discurso profundamente intuitivo que detona todos los fundamentos morales señalados por Haidt (2012). Por un lado mediante el discurso de odio se produce la homologación de los que consienten a partir de intuiciones relacionadas con la lealtad, cuidado, equidad y autoridad de los miembros de la mayoría: «nosotros , cuidamos, somos leales, respetamos a la autoridad y reconocemos las costumbres de la comunidad»; y por otro lado se apela a las intuiciones más arcaicas y negativas sobre la minoría discriminada: «ellos son quienes dañan, traicionan, irrespetan la autoridad y desconocen las costumbres de la comunidad». El odiador encuentra en las minorías a quien culpar de los problemas sociales, en quien condensar su miedo por el futuro (Han, 2017b, p. 26).

Este es precisamente el fundamento último del discurso de odio: se emite porque al hacerlo se pretende influir en la mente de los destinatarios (víctimas, grupos odiadores y comunidad en general) para intentar disponer un orden social específico. No solamente con el ánimo de dañar, denigrar o excluir a las minorías. Se trata de excluir la diferencia en la mayor medida posible, para a su vez unificar a los iguales (alrededor de noticias falsas, estereotipos y falacias) y así dominar el discurso público y las instituciones. No importa mucho si lo que se diga refleja los hechos:

> La eficacia de este tipo de propaganda demuestra una de las características principales de las masas modernas. No creen en nada visible, en la realidad de su propia experiencia; no confían en sus ojos ni en sus oídos, sino sólo en sus imaginaciones, que pueden ser atraídas por todo lo que es al mismo tiempo universal y consecuente en sí mismo. Lo que convence a las masas no son los hechos, ni siquiera los hechos inventados, sino sólo la consistencia del sistema del que son presumiblemente parte. La repetición, cuya importancia ha ido algo

> sobreestimada en razón de la extendida creencia en la capacidad inferior de las masas para captar y recordar, es importante sólo porque las convence de la consistencia del tiempo. (Arendt, 1973, p. 287)

Por supuesto todo esto es agravado por el aumento exponencial de reproducción y alcance que ofrecen las redes sociales y la precisión ofrecida por los Big Data y los algoritmos que fragmentan la información y focalizan los discursos.

Así, el discurso de odio, las redes sociales, el Big Data y los algoritmos, conforman la mezcla perfecta para hacer creer a la población que sus ideas (en este caso ideas racistas, homófobas, xenófobas, etc) son compartidas por la comunidad en general, cuando en realidad pueden ser producto del uso de estas herramientas psicopolíticas contemporáneas.

En resumen, podría decirse que el discurso de odio actúa en detrimento de los derechos de las minorías y la esencia misma de la democracia porque produce intuiciones morales (procesos cognitivos) para manipular las masas y disponer un orden social unívoco. Esto no sólo puede llevar consigo el aumento del poder político del líder (persona o partido), sino que aplana en discurso público impidiendo la diversidad ideológica y cultural.

2.3. Discurso de odio y despolitización: la decadencia del discurso político

Ferrajoli (2011) también señala como factor de crisis de la democracia la despolitización masiva y la disolución de la opinión pública y la primacía de los intereses privados. Esta consiste por un lado en una amplia despolitización de la sociedad que se manifiesta en fenómenos como el abstencionismo, la antipolítica y el indiferentismo; y por el otro lado la exaltación de la individualidad y el egoísmo. Este factor podría sintetizarse como el debilitamiento del sentido cívico. La opinión pública, entendida como la opinión de las cuestiones públicas o de interés

público que tienen que ver con los intereses de todos, es destruida de dos modos: En primer lugar, a través de la mentira, la propaganda y la desinformación (para Ferrajoli sobre todo la televisiva), a través de las noticias falsas y la minimización de noticias que sí son verdaderas. El otro modo es precisamente la disolución de la opinión pública, consecuencia de la despolitización, es decir de la pérdida de lo que significa el sentido cívico y las virtudes políticas. Esta segunda forma en que se destruye la opinión pública tiene que ver con la promoción del desinterés e indiferencia en amplios sectores de la población, borrando de sus intereses el bien común y exaltando el interés individual (Ferrajoli, 2011, pp. 73-74).

Frente a este planteamiento habría que objetar que más que despolitización y desinterés por parte de los ciudadanos, existe una ostensible degradación de la deliberación pública. Este es tal vez el punto clave para la comprensión del discurso de odio como herramienta psicopolítica.

En primer lugar, no puede hablarse de despolitización cuando a su vez se ha hecho énfasis en un factor de crisis como el de la homologación de los iguales y la discriminación de los diferentes. Esta es (y además Ferrajoli la menciona) una de las características políticas por excelencia: la distinción amigo-enemigo (Ferrajoli, 2011, p. 66; Palacios Mejía, pp. 5-6). En una sociedad donde el discurso de odio está presente la política subsiste, pero es decadente.

El discurso de odio hace que el egoísmo desaparezca por la renuncia a la individualidad que exige la homogeneidad de la masa. En este sentido puede decirse que tal vez no haya un discurso tan marcadamente político (en sentido peyorativo) como el discurso de odio.

Por otra parte, el abstencionismo y la crisis de la participación política (que también es un factor de crisis de la democracia) (Ferrajoli, 2011, p.77-78), son innegables. Sin embargo, el fenómeno no está necesariamente ligado con la despolitización; se trata de dos fenómenos

independientes. Una sociedad puede estar profundamente politizada y sin embargo presentar altos índices de abstencionismo.

A esto contribuye la mencionada decadencia del discurso público. La sociedad está profundamente politizada pero alrededor de cuestiones superficiales o profundamente emocionales.[64] Si Ferrajoli entiende por despolitización la ausencia de un discurso público que se ocupe de problemas de fondo como el desempleo, la economía o la estabilidad de las instituciones, entonces acierta. De lo contrario su lectura del problema de la falta de participación política sería parcial.

En este punto vuelve a aparecer el discurso de odio. Una sociedad que sigue atizando el fuego de la fragmentación social alrededor de la discriminación de las minorías y su exclusión del debate público, solo puede ocuparse de la política de forma superficial. En una sociedad que sigue pensándose como una lucha de clanes, razas, orientaciones sexuales o etnias, no es posible un discurso público y una participación política que se ocupe de los problemas esenciales, es decir, no es posible la democracia.

Esta es tal vez una de las mayores amenazas que produce el discurso de odio para el mantenimiento de un orden democrático. Hace creer a las personas que los problemas sociales son producidos por una parte de la sociedad, quienes a la luz del mismo discurso son los causantes de la degradación de las costumbres, el crimen, la pobreza, etc. Una estrategia similar fue usada por la propaganda nazi:

---

[64] Algunos autores inclusive llegan a sostener que pareciera que la única preocupación de la sociedad actual fuera su aniquilación colectiva pero no su decadencia moral. En este sentido por ejemplo Gómez Dávila (2005a) sostiene: "– La amenaza de muerte colectiva es el único argumento que desbarata la complacencia de la humanidad actual. La muerte atómica la inquieta más que su envilecimiento creciente" (p. 153).

> La ficción más eficaz de la propaganda nazi fue la historia de una conspiración mundial judía. La concentración en la propaganda antisemita fue recurso corriente entre los demagogos incluso desde finales del siglo XIX, y semejante propaganda estaba muy difundida en Alemania y en Austria durante la década de los años 20. Cuanto más consistentemente evitaban los partidos y los órganos de la opinión pública una discusión de la cuestión judía, más convencido se tornaba el populacho de que los judíos eran los verdaderos representantes de las potencias existentes y que la cuestión judía era el símbolo de la hipocresía y de la deshonestidad de todo el sistema. (Arendt, 1973, p. 289)

Además, como ya se dijo en el capítulo III, el discurso de odio también puede operar mediante el sesgo de confirmación. Quien ya tiene una disposición emocional a odiar a una minoría, encuentra en este tipo de discurso razones para reforzar su creencia y así poder culpar a estos grupos minoritarios de los males sociales. Se construyen así sociedades fragmentadas centradas en discursos reduccionistas sobre el origen de los problemas sociales. Dejando de lado las posibilidades reales de debate y diálogo para el tratamiento y posible solución de los retos que enfrenta una sociedad.

Ahora bien, más allá de todas estas consideraciones, aún queda sin responder si la identificación de las masas con el líder, la univocidad y la decadencia del discurso político son las únicas formas en que el discurso de odio afecta a la democracia, o si por el contrario la mayor amenaza viene dada por otra razón. Sobre eso se tratará el siguiente apartado.

2.4. Degradación de la moral pública: discurso de odio y normalización

Ferrajoli (2011) también sostiene que la manipulación de la información y la degradación de la moral pública son otro factor de crisis de la democracia. La información se ha transformado

en una máquina para producir consensos porque es víctima de un doble control, propietario y político. Las ideas que han calado en la sociedad son producto de tesis frecuentemente repetidas en televisión. Pese a que no existe tal cosa como derecho a la información verdadera, manifiestamente contrario a la libertad de información (solo puede hablarse del derecho a recibir informaciones); si existe un derecho a la no desinformación, es decir de inmunidad frente a la manipulación de las noticias. Libertad negativa que además es una consecuencia lógica de la libertad de conciencia y de pensamiento. Esta garantía de libertad-inmunidad, es una condición básica para el ejercicio del derecho al voto y para que exista una opinión pública informada, seria y madura. Se trata de presupuestos fundamentales de la democracia política y de la soberanía del pueblo (Ferrajoli, 2011, pp. 79-81).

Sin embargo, Ferrajoli pasa por alto que el verdadero problema, más que la degradación de la moral, el verdadero problema es la normalización del odio, la discriminación y la violencia, que produce el discurso de odio (ver capítulos I y III).

Cuando se sostiene que la moral pública se ha degradado, la alarma no debe encenderse por una especie de moralismo que, se escandaliza porque la población está más preocupada por el vestido de la primera dama que por el desempleo.

Por supuesto esto en algún sentido va en contra del ideal democrático. A la luz de este ideal la deliberación pública debe ocuparse de los problemas sociales más relevantes, como el desempleo, la natalidad, longevidad o la salud de la población y no por el vestido que usó la primera dama en una visita al extranjero. Sin embargo, el punto fundamental tiene que ver con las implicaciones que esta degradación tiene para los derechos humanos: individuales, sociales y culturales.

Aunque esta discusión podría ampliarse a considerar múltiples aristas, aquí se tomará como ejemplo lo relativo al discurso de odio. Cómo éste es una fuente de decadencia de la moral pública y cómo esto afecta los derechos humanos[65] y en últimas, la democracia misma.

En este sentido es importante volver sobre tres de las teorías expuestas anteriormente, las ideas de Foucault y Van Dijk sobre el discurso racista (capítulo I), los fundamentos psicológicos de la normalidad expuestos por Sunstein (tesis psicológicas, capítulo III) y la propuesta sobre los casos normales de Moreno Cruz (2021).

Para sustentar la tesis de que el discurso de odio es una fuente de decadencia de la moral pública y que afecta los derechos humanos, lo primero que se debe recordar son los postulados sobre la normalización señalados por Sunstein (2021) y Levari et al. (2018) sobre cómo el concepto de lo que se considera normal es resultado de lo que prevalece.

Como se ha venido señalando, el discurso de odio es una herramienta psicopolítica. Este tipo de discurso tiene la característica por excelencia de modificar el ambiente social (algo ya señalado por los autores de las teorías tradicionales, pero sin fundamentos psicológicos). Esta funcionalidad del discurso de odio es perfectamente compatible con la idea de contracción y expansión del oprobio. Conforme a esta idea, en una sociedad en la que prevalece la violencia (en principio simbólica), pueden considerarse como normales conductas que en sociedades menos violentas pueden ser oprobiosas o reprochables. Este punto es respaldado por la evidencia psicológica sobre el cambio de concepto inducido por prevalencia estudiado por Levari et al. (2018) y muestra como en múltiples cuestiones (inclusive morales) lo que prevalece influye en el juicio de los agentes.

[65] Este problema en parte señalado por las tesis tradicionales a favor de la prohibición jurídica del discurso de odio, que hacen énfasis en cómo este discurso vulnera los derechos de sus víctimas (ver capítulo II).

El discurso de odio contribuye a la decadencia de la moral pública y a la normalización de conductas anteriormente inaceptables para una comunidad. La repetición y propagación del racismo, la homofobia, la xenofobia y otras formas de discriminación expresadas en el discurso de odio, deforman el ambiente social y disponen el escenario perfecto para la contracción del oprobio y la normalización de mayores agresiones en el futuro.

En este orden de ideas es relevante recordar las ideas de Van Dijk (2009) para quien el discurso se encuentra en el corazón del racismo (a estas alturas ya debe ser muy claro que el discurso racista es una de las formas de discurso de odio). Agrega que los prejuicios no son innatos, sino que son construidos constantemente a partir de las comunicaciones y las charlas (tipos de discurso de odio). De manera tal que, si se extrapola esta idea a otras formas de discurso de odio, este podría considerarse la forma idónea para hacer prevalecer diferentes tendencias excluyentes (como el racismo, la homofobia o la xenofobia) en una sociedad. Es decir, de normalizar la agresión y la discriminación de estos grupos humanos.

La idea se entiende mejor si se consideran las ideas de Moreno Cruz que, aunque se refiere a la normalidad de los casos a propósito de las interpretaciones y decisiones de las jueces, es perfectamente aplicable al problema de la normalización de la violencia producida por el discurso de odio. Según este autor "la normalidad de un caso individual está asociada al reconocimiento intuitivo de una situación de familiaridad y certeza […], y el carácter sorpresivo de un caso está asociada a una situación de no-familiaridad e incerteza" (Moreno Cruz, 2021, p. 111).

A partir de la experiencia individual de las personas, el llamado sistema 1 de pensamiento que es automático y rápido[66], construye una representación de la normalidad a partir de la

[66] En oposición al sistema 2 más lento y esforzado. Para una exposición más detallada de estos dos modos de pensamiento o sistemas, ver Kahneman (2012).

asociación de similitudes entre las circunstancias, pero también de las acciones y resultados que ocurren regularmente en distintas ocasiones. Al ser confirmados en múltiples oportunidades, estos patrones de similitud determinan las creencias de las personas respecto de cómo es el presente y cómo será el futuro, es decir representan su mundo personal (Moreno Cruz, 2011, p. 111)[67]. A esto apunta todo lo dicho por Sunstein (2021) y Levari et. Al (2018).

Si se repite una y otra vez un discurso que normaliza la agresión contra una minoría, es posible que el sistema 1 de la mente asocie circunstancias y resultados al respecto. Por ejemplo, asociar el hecho de pronunciar discursos de odio con el resultado de que no ocurre nada o que inclusive es aprobado por los demás. Se crea así una nueva normalidad, se contrae el oprobio porque se hace familiar la agresión y el ataque a las minorías.

Es aquí donde la amenaza que representa el discurso de odio toma fuerza. Como se había dicho anteriormente, Foucault (1976a) defiende la idea de que el racismo fue el criterio que sirvió en muchas sociedades para marcar el límite entre la vida y la muerte, la forma como se decidió y justificó, en términos biopolíticos, quienes debían morir al calificar unas razas como superiores y otras como inferiores (Ver Capítulo I).

A su vez, el racismo también justificaba la relación entre la vida y la muerte o mejor dicho la relación entre el matar y la "buena" vida del cuerpo social. La explicación de cómo una

[67] También Moreno Cruz (2012) sostiene: "Los seres humanos somos animales con disposición a mirar hacia el futuro. Todos los días hacemos predicciones para tomar decisiones sobre qué curso de acción seguir entre una serie de cursos alternativos. Actuamos basados en nuestra experiencia individual de vida, i.e. información que está almacenada en nuestra mente sobre lo que percibimos, recordamos y aprendemos de una fracción del mundo como una vez fue. A partir de esta información anticipamos cómo será el mundo después, basándonos en la creencia de que el futuro será, bajo condiciones de normalidad, muy parecido al pasado. De este modo formamos expectativas sobre lo que ocurrirá después. Tenemos, en otras palabras, capacidad de anticipar (inferir) a partir de lo observado, lo que aún no hemos observado". (p. 11)

biopolítica que encontraba su justificación en la defensa de la vida, era capaz de los más atroces crímenes contra la vida de algunos grupos del cuerpo social. Inclusive, en un caso extremo como el nazismo, los individuos pueden terminar legitimando y aceptando su propia muerte:

> No es nada nueva la atracción que para la mentalidad del populacho supone el mal y el delito. Ha sido siempre cierto que el populacho acogerá satisfecho los «hechos de violencia con la siguiente observación admirativa: serán malos, pero no muy hábiles». El factor inquietante en el éxito del totalitarismo es más bien el verdadero altruismo de sus seguidores: puede ser comprensible que un nazi o un bolchevique no se sientan flaquear en sus convicciones por los delitos contra las personas que no pertenecen al movimiento o que incluso sean hostiles a éste; pero el hecho sorprendente es que no es probable que ni uno ni otro se conmuevan cuando el monstruo comienza a devorar a sus propios hijos y ni siquiera si ellos mismos se convierten en víctimas de la persecución, si son acusados y condenados, si son expulsados del partido o enviados a un campo de concentración. Al contrario, para sorpresa de todo el mundo civilizado, pueden incluso mostrarse dispuestos a colaborar con sus propios acusadores y a solicitar para ellos mismos la pena de muerte con tal de que no se vea afectado su *status* como miembros del movimiento. (Arendt, 1973, p. 254)

De manera tal que ni el discurso racista (ni ninguna otra forma de discurso de odio), ni el racismo (o cualquier otra tendencia discriminatoria), son una simple amenaza contra la dignidad o la igualdad del cuerpo social.

No, el discurso de odio al normalizar la agresión contra un grupo minoritario en el fondo lo que logra es fundamentar tendencias como el racismo o la xenofobia y normalizar la agresión. Como se vio en el caso del racismo, las tendencias discriminatorias no sólo son un problema

porque atenten contra la igualdad y la dignidad (principios fundamentales de un Estado democrático), sino que pueden dar lugar a formas mucho más lesivas de violencia relacionadas con la vida misma de los miembros del grupo discriminado.

3. Conclusión: la prohibición jurídica del discurso de odio como una defensa contra el totalitarismo

En definitiva, parece claro que el discurso de odio resulta una amenaza para las democracias contemporáneas, pero ¿Cómo estos cuatro argumentos psicopolíticos justifican la prohibición jurídica del discurso de odio? La respuesta es una sola: porque muestran que el discurso de odio está en el corazón de los totalitarismos. Según Forti (2008):

> Existe un primer significado de totalitarismo con el que, a grandes líneas, están de acuerdo las ciencias sociales y las ciencias políticas. Referido exclusivamente a los regímenes del siglo XX, designa una situación política en la que un único partido ha conquistado el monopolio del poder del Estado y ha sometido a toda la sociedad, recurriendo a un uso total y terrorista de la violencia y otorgando un papel central a la ideología. (Forti, 2008, p. 29)

Si se retoma todo lo dicho hasta este punto, la afectación a la dignidad y la igualdad, así como la ausencia de un deber de tolerancia por parte de las minorías defendidos por las tesis prohibicionistas (ver capítulo II), no serían la única forma de justificar la prohibición jurídica del discurso de odio.

Según lo expuesto en los Capítulos I, II y III, las tesis tradicionales, además de basarse en una perspectiva despicologizada del ser humano (Ver Capítulo III), dejan de lado que el discurso

de odio atenta contra estos derechos sólo como antesala de verdaderas formas biopolíticas de poder autocrático y totalitario. Totalitarismo que legitima formas más agresivas de segregación y exterminio que sólo son posibles si se destruye la democracia como límite al poder y como forma de gobierno que reconoce que la colectividad puede ser el mejor intérprete de sus intereses colectivos e individuales (Bobbio, 1989, pp. 203-204).

Es más, puede que el discurso de odio sea solo un preámbulo al totalitarismo y que en su vigencia la regla general sean el terror y la violencia. A propósito del uso de la propaganda en los estados totalitarios Arendt sostiene:

> Se reconoció temprano y se ha afirmado frecuentemente que en los países totalitarios la propaganda y el terror ofrecen dos caras de la misma moneda. Esto, empero, es sólo cierto en parte. Allí donde el totalitarismo posee un control absoluto sustituye a la propaganda con el adoctrinamiento y utiliza la violencia, no tanto para asustar al pueblo (esto se hace sólo en las fases iniciales, cuando todavía existe una oposición política) como para realizar constantemente sus doctrinas ideológicas y sus mentiras prácticas. (Arendt, 1973, p.279)

Y además agrega:

> La propaganda es, desde luego, parte inevitable de la «guerra psicológica», pero el terror lo es más. El terror sigue siendo utilizado por los regímenes totalitarios incluso cuando ya han sido logrados sus objetivos psicológicos: su verdadero horror estriba en que reina sobre una población completamente sometida. Allí donde es llevado a la perfección el dominio del terror, como en los campos de concentración, la propaganda desaparece por completo; quedó incluso enteramente prohibida en la Alemania nazi. La propaganda, en otras palabras, es un instrumento, y posiblemente el más importante, del totalitarismo en sus relaciones con el mundo no totalitario; el terror, al contrario, constituye la verdadera

> esencia de su forma de Gobierno. Su existencia depende tan poco de los factores psicológicos o de otros factores subjetivos como la existencia de las leyes depende en un país gobernado constitucionalmente del número de personas que las violan. (Arendt, 1973, p. 281)

Pues bien, lo dicho hasta aquí permite concluir precisamente que el discurso de odio es tal vez una de las herramientas más idóneas para fundar las bases sobre las cuales se construye el totalitarismo, una forma de gobierno que se basa en el terror y la violencia hacia su población.

En primer lugar, se mostró como el discurso de odio respaldado por el Big Data y los algoritmos resulta un instrumento psicopolítico capaz de mover a las masas hacia los liderazgos personalistas (o partidistas), quienes usan la agresión hacia afuera para construir lazos hacia adentro del grupo mayoritario y lograr la identificación entre la masa y su líder. Claro está, en contravía de los derechos de las minorías, quienes en virtud de esta misma lógica de inclusión y exclusión no sólo son apartados de la posibilidad de participar, sino que en ocasiones también han sido eliminados físicamente como ha ocurrido en la historia de los totalitarismos. Señala Forti (2008):

> Ni siquiera el populismo más poderoso podrá ser interpretado en los mismos términos en que era interpretado el vínculo totalitario: como esa especie de vínculo hipnótico vertical, centrado en la figura omnipotente del caudillo al que responde, en el otro extremo, una masa subyugada, dócil a causa del miedo, pero también a causa de la identificación fusional con la gran figura del líder. (p. 13)

En segundo lugar, se expuso la manera como a partir del discurso de odio se construye univocidad y se aplana el discurso público acabando con cualquier forma de diversidad y divergencia.

El discurso de odio es una práctica profundamente intuitiva que detona los fundamentos morales de las masas, apelando a impulsos automáticos que nada tienen que ver con la deliberación y el diálogo democrático, y se acercan más bien a la prevalencia de un solo discurso o ideología. Así se fundan los totalitarismos:

> Si los totalitarismos se instauran a «golpes de fusil», sólo consiguen mantenerse en el poder a «golpes de lenguaje», transformándose así, paso a paso, en auténticas «logocracias de masas». Sólo mediante el uso de una «neolengua» se puede impedir toda posibilidad de resistencia al régimen. (Forti, 2008, p. 21)

En tercer lugar, se defendió que el discurso de odio sustenta una sociedad profundamente politizada, pero alrededor de una lectura superficial de la política que se ocupa de cuestiones secundarias. Los verdaderos problemas sociales, los debates relevantes, los datos políticos, económicos y de desarrollo social, son oscurecidos por discursos de odio que los soslayan para pasar a estereotipos, rumores, noticias falsas y desinformación. De nuevo se dispone el escenario perfecto para la forma de la comunicación en un régimen totalitario. En este sentido, Forti (2008) refiere:

> De modo que el totalitarismo parece haber inaugurado la época de la mentira performativa. A diferencia de las mentiras políticas «tradicionales», la mentira totalitaria no sólo puso en marcha su capacidad destructiva, sino también la posibilidad constructiva que desde siempre, lógicamente, le es inherente.
>
> (…) Un caleidoscópico mundo mediático, hecho de imágenes descompuestas y recompuestas, es el que proporciona hoy una inmensa posibilidad a la mentira.
>
> (…) Inmersos en una especie de alternancia perenne de imágenes, incapaces de distinguir cuáles reproducen hechos y cuáles los están inventando, haría falta un enorme salto para

> intentar recuperar aquello de lo que hemos sido privados: la experiencia de un mundo real que resiste a la mediatización. (pp. 21-24)

Por último y como elemento fundamental, se determinó que el verdadero riesgo que representa el discurso de odio no está determinado por su afectación a la dignidad o a la igualdad. Sin lugar a dudas si existe tal vulneración (señalada en el debate tradicional), pero ésta no es su dimensión más peligrosa.

El discurso de odio es particularmente nocivo para la democracia por la normalización del oprobio que produce. Normalización que legitima formas de violencia más agresivas que llegan a tocar con la existencia biológica misma, con la vida de los miembros de los grupos a los que ataca.

Este es tal vez el peor rostro del totalitarismo. El exterminio mismo de las minorías que en virtud de ideologías y de discursos como el discurso de odio, son deformadas hasta el punto mismo de hacerlas aparecer como una amenaza para la subsistencia del grupo social. En este sentido Forti (2008) sostiene:

> Los regímenes totalitarios no se limitaron a ejercer su poder sobre la vida suprimiéndola. No fue un enorme e inaudito abuso de poder lo que pisoteó los derechos de los individuos. El poder político logró transformarse en un dominio total y sutil a la vez, presentándose en primer lugar como garante de la *seguridad*, de la *salud* y de la *prosperidad* de todo un pueblo, y para que éste pudiera encarnarse en el ideal de Hiperhumanidad, era necesario eliminar una «parte viva» perjudicial y destructiva.
>
> (…) Auschwitz también nos mostró esto: que fue posible cometer crímenes enormes gracias a la acción, o, mejor, a la inacción, de muchas personas «normales» que no hallaron las fuerzas o los motivos para oponerse a lo que entonces parecía la regla. (pp. 16-25)

Como se expuso en el capítulo I, según Foucault (1976a) así operó el racismo. Sin embargo, nada impide pensar que así puedan operar otras formas de discriminación legitimadas por el discurso de odio. La homofobia, la xenofobia o el odio étnico, por nombrar algunas, también podrían fundar totalitarismos y legitimar la segregación y el exterminio totalitario.[68] La invitación es a seguir alerta:

> Y si la reflexión filosófica del siglo XX se ha preguntado por las razones del hundimiento, del fracaso, de toda una tradición cultural, la filosofía del siglo XXI ha de preguntarse qué es lo que nos queda de aquellas pulsiones, de aquellas dinámicas totalizadoras, y potencialmente totalitarias, inauguradas por aquellos regímenes. Es evidente que aparecerán bajo manifestaciones distintas, que nos llegarán transformadas, pero hay que estar alerta. (Forti, 2008, pp. 12-13)

---

[68] En relación con este punto también resulta pertinente señalar lo que agrega Forti (2008):

"Pero, si el biopoder demostró ser tan útil para la construcción del dominio total -y esto es válido sobre todo para el nazismo-, no es sólo porque se sirvió de un instrumento de identificación más poderoso, por ser primario y «natural»: la idea de la raza, es decir, el valor o la insignificancia de la cualidad orgánica y biológica del cuerpo. Esto permitió organizar la matanza como una empresa planificada y sistemática de curación del cuerpo político. Existe, además, otro factor que contribuye a llevar la biopolítica nazi a sus prácticas extremas. Algo que está bastante más relacionado con nuestra tradición filosófica que las teorías de la raza de origen evolucionista. Nos referimos a la otra situación-límite sobre la que nos alertó el totalitarismo. Se trata del racismo que deriva de una «metafísica de la forma»; una teoría que se sirve mucho más de Platón que de las leyes de la genética, según la cual el «valor espiritual supremo» para una raza es conseguir la forma perfecta de su aspecto somático, porque esa forma no es más que la expresión de la materialización de la idea, del tipo, del alma, tienen la función trascendental de volver fenoménico al cuerpo. En ese contexto, sin embargo, raza y alma, «alma de la raza», no son más que las manifestaciones externa e interna de esa Idea de la que se alimenta la Hiperhumanidad; esa «Gran Vida Humana» que ofrece el modelo perfecto para el proceso de identificación de mucho en el Uno. No podemos extendernos aquí sobre la importancia crucial de cierta «antropología filosófica nazi». Basta decir que produce algunas de las obras de mayor difusión en el periodo inmediatamente anterior y posterior a Hitler, obras que llegan prácticamente a las casas de todo buen alemán." (pp. 17-18)

Así las cosas, el discurso de odio como práctica social encuentra el fundamento de su prohibición en su faceta de instrumento de poder desde una perspectiva psicopolítica, y no solamente en la vulneración de los derechos señalados en el debate tradicional. Desde esta perspectiva de filosofía política respaldada con elementos psicológicos (psicopolítica), el discurso de odio aparece como una verdadera amenaza a la democracia.

Se ha logrado justificar por qué el discurso de odio se encuentra íntimamente vinculado con varios de los factores que amenazan las democracias contemporáneas, al punto de que puede concluirse que es un factor más de su crisis. Y se ha mostrado además, cómo este tipo de discurso ha encontrado en los medios tecnológicos, Big Data, algoritmos, redes sociales, etc. Un escenario idóneo para masificar su alcance y precisión hasta significar un verdadero riesgo, no solo para los derechos de sus víctimas sino para los pilares mismos del sistema democrático.

Contrario a lo que se piensa, nuestras democracias son menos estables de lo que creemos y el totalitarismo no es un mito sobre una realidad imposible de repetir. Es una amenaza siempre vigente:

> El concepto de totalitarismo, pensado filosóficamente, ayuda a poner al descubierto la falta de fundamento de algunas oposiciones modernas; sirve, en definitiva, para deconstruir esas antítesis tranquilizadoras que oponen frontalmente la democracia al totalitarismo. Algunas reflexiones filosóficas nos enseñan que no se puede oponer a una democracia, sólidamente definida en una identidad formal e institucional, el totalitarismo como monstruo político, que adopta el cómodo papel de un «contratipo»; nos sugieren que pongamos en tela de juicio las fronteras consideradas insuperables que deberían separar un régimen de libertad de un sistema totalitario. Nos invitan, más bien, a una interrogación constante sobre la época democrática: sobre las posibilidades que abrió, los vacíos que deja, los mecanismos

> que activa, la «servidumbre voluntaria» que produce. En definitiva, el totalitarismo no puede ser considerado una amenaza que pesa desde el exterior sobre la democracia, sino que es una de las posibles respuestas a las cuestiones planteadas por la modernidad a las que las democracias no han conseguido hallar soluciones. (Forti, 2008, p. 33)

Como ya se dijo, el Derecho en los Estados constitucionales tiene la función ya señalada por Ferrajoli de ser límite al poder. Esto en las democracias se traduce en mantener la democracia estable frente a la posibilidad siempre latente de los totalitarismos y de las herramientas que este usa para implantarse y mantenerse.

Conclusiones

Una vez desarrollados todos los capítulos que componen este trabajo, es posible elaborar algunas conclusiones de lo que en él se ha dicho, e identificar los aportes que una perspectiva psicológica ha brindado para la comprensión del discurso de odio y en consecuencia al debate sobre la justificación moral de su prohibición.

En el capítulo I se determinó que el discurso de odio es un acto de habla y que como tal tiene todas sus dimensiones. En cuanto a su dimensión locutiva se defendió que este tipo de discurso, es dicho contra los miembros de una minoría por razones de sexo, raza, religión, nacionalidad, entre otros. Sobre su fuerza ilocutiva se expuso que tiene como objetivo provocar, incitar o promover, y sobre sus efectos perlocutivos se concluyó que incita a la violencia, a la discriminación o a odiar; además de tener la capacidad de producir creencias (autoridad epistémica) y de mover a la acción (autoridad práctica).

Luego de formulado un concepto preliminar de discurso de odio como acto de habla, en el capítulo II se concluyó que en el debate tradicional sobre la justificación de su prohibición jurídica se pueden identificar tres tesis.

La primera de ellas es la tesis prohibicionista, defendida por autores como Fiss, Waldron, Popper, Rawls, Díaz Soto, Esquivel Alonso y Cueva Fernández, quienes proponen que la prohibición jurídica del discurso de odio está justificada moralmente; y fundamentan su postura en dos argumentos principales: el primero de ellos es que el discurso de odio es una amenaza contra la igualdad y dignidad de las minorías, y el segundo, que las minorías no deben verse forzadas a tolerar a los intolerantes que profieren discursos de odio en su contra. No hay obligación de tolerar, si la tolerancia ilimitada puede implicar la desaparición de los tolerantes; si lo que se pone en juego es su existencia misma.

Por otro lado, la tesis abolicionista está representada por autores como Mill, Dworkin, Nagel y Nozick, quienes justifican su postura con base en el argumento del libre mercado de las ideas, que defiende que para el desarrollo del conocimiento humano no puede haber ideas proscritas de antemano; el argumento de la independencia moral, que sostiene que las expresiones de los ciudadanos no pueden verse restringidas por el concepto de los funcionarios sobre lo que se considera correcto; y el argumento de la autonomía individual, que se opone a la restricción de lo que las personas pueden oír, como si no fueran capaces de formarse su propio criterio.

También se propuso la existencia de una tesis intermedia que no considera aceptable el discurso de odio, pero tampoco defiende su prohibición jurídica. Por lo que quienes se identifican con ella como Campos Zamora, Alcácer Guirao y Kramer, proponen otras formas de desincentivar este acto de habla. Estas pueden ser políticas de reconocimiento de las minorías y de discriminación positiva hacia ellas, creación y financiación de grupos antiextremistas, boicots a empresas que apoyen discursos de odio y expresiones de funcionarios públicos de todos los niveles, que puedan hacer ver el tono moral de la sociedad en contra de este tipo de discursos (Kramer, 2022, pp. 16-18).

Además, fruto de la propuesta de este trabajo sobre la utilidad de una perspectiva psicológica del discurso de odio para aportar nuevas razones al debate sobre su prohibición jurídica, en el capítulo III se ofrecieron algunas razones para sostener que las tesis tradicionales tienen una concepción no psicologista o despiscologizada del discurso de odio, porque no ofrecen una perspectiva interna del proceso comunicativo del discurso de odio, que dé cuenta de la forma como este influye en la psique de las personas involucradas.

Para subsanar esta falencia, en ese mismo capítulo se propusieron tres abordajes teóricos para construir una perspectiva psicológica de este tipo de discurso: el psicoanálisis de Freud, la normalidad según Sunstein y el intuicionismo moral del Haidt.

La perspectiva del psicoanálisis permitió comprender la manera como el discurso de odio influye en el alma de las masas sociales humanas. Se mostró como desde el punto de vista psicoanalítico, el odio puede unir a las masas hacia adentro, generando hostilidad hacia afuera (Freud, 1921, pp. 87-95; Rincón Oñate, 2019, p. 252). Y que las palabras son fundamentales para la construcción de este vínculo a partir de la construcción de un enemigo común.

Las reflexiones y evidencias sobre la normalidad ayudaron a comprender como ésta no es un hecho independiente de lo que prevalece en un contexto, sino todo lo contrario, la prevalencia es fundamental para el establecimiento de lo que es normal. En este sentido y mediante los discursos de odio y el proceso cognitivo de acomodación, puede legitimarse e inclusive incrementarse la agresión contra las minorías, debido a la contracción del oprobio que este discurso puede producir.

Por su parte el intuicionismo moral de Haidt, ofreció una perspectiva del discurso de odio como un acto de habla profundamente intuitivo, vinculado a múltiples fundamentos morales humanos y que permite activar su carácter grupal al punto de amenazar la conciencia y conducta de los individuos.

Por último, en el capítulo IV se intentó realizar un acercamiento al discurso de odio desde la perspectiva de la filosofía política y la psicología. Todo esto para terminar redefiniendo al discurso de odio como una herramienta psicopolítica que usa el lenguaje para emitir actos de habla, por medio de los cuales se incita a la violencia o la discriminación en contra de una minoría o sus

miembros, y que sirve para influir en la conducta de las masas y normalizar la agresión contra estos grupos y personas, valiéndose de los Big Data, los algoritmos y las redes sociales.

Posteriormente y con base en esta redefinición, en el capítulo V se volvió sobre la cuestión normativa, es decir sobre la justificación moral de la prohibición jurídica del discurso de odio, para tratarla desde una perspectiva psicopolítica. En este sentido, se determinó que el discurso de odio como herramienta psicopolítica es una amenaza para la democracia y contribuye a su crisis por cuatro razones:

Primero, porque mediante el uso de las redes sociales, el Big Data y los algoritmos, el discurso de odio es una herramienta idónea para la instauración y el fortalecimiento de los populismos. La información puede fragmentarse y focalizarse para lograr la adhesión de las personas a la figura de un líder o un partido que pronuncia y defiende este tipo de discurso. Lograr la unidad de un grupo mayoritario alrededor del odio hacia un grupo minoritario que, como se explicó desde la perspectiva psicoanalítica, es la representación de una amenaza para aquel.

Segundo, porque debido a la univocidad que produce, el discurso de odio es una herramienta psicopolítica idónea para promover la discriminación contra las minorías. Este tipo de discurso detona intuiciones morales para disponer un orden social donde no se acepta la diferencia. Se aplana el discurso público haciendo prevalecer una sola forma de vida y de pensamiento. Todo lo contrario de lo que significa la democracia.

Tercero, porque mediante el sesgo de confirmación e intuiciones morales, el discurso de odio politiza la sociedad en torno a cuestiones alejadas de los problemas sociales importantes, llevando la discusión pública al terreno de la lucha entre facciones artificiales como las razas, los sexos o las nacionalidades.

Y cuarto, porque degrada la moral pública mediante la normalización de la agresión contra las minorías, a partir de procesos cognitivos como la acomodación y el cambio de concepto inducido por prevalencia que genera la contracción del oprobio contra las minorías.

Luego se defendió que, en virtud de lo dicho, se puede considerar que el discurso de odio como herramienta psicopolítica, es un instrumento idóneo para la instauración y mantenimiento de los totalitarismos, por lo que el derecho como límite al poder está legitimado para prohibirlo.

A partir del psicoanálisis y la psicología cognitiva se puso de presente que el discurso de odio es una herramienta psicopolítica que sirve para disponer a los miembros de una sociedad, tanto para la aceptación y normalización de la discriminación, la agresión y la violencia contra grupos minoritarios; como para el advenimiento de formas de poder muy lesivas para los derechos humanos.

Por estas razones, puede concluirse que una perspectiva psicopolítica ofrece razones suficientes y adicionales a las ya planteadas por las tesis prohibicionistas tradicionales, para justificar la prohibición jurídica del discurso de odio para prevenir a toda costa la vulneración sistemática de los derechos de las minorías y la destrucción de la democracia que trae consigo el totalitarismo. Queda así justificada la prohibición, desde una perspectiva que tenga en cuenta los procesos psicológicos producidos por este tipo de discurso, tanto a nivel individual, como colectivo y que además muestre sus efectos de poder.

En este sentido la prohibición del discurso de odio se funda en que es una forma de prevenir el totalitarismo y defender la democracia. Un mecanismo para proteger a las minorías y grupos vulnerables, de la violencia y agresión que pueden desencadenar las masas. Para construir una sociedad donde todos sean libres y estén seguros.

Bibliografía

Agamben, G. (2013) *Homo sacer. El poder soberano y la nuda vida*. [Traducido al español de Homo sacer. Il potere sovrano e la nuda vita]. Valencia: PRE- TEXTOS.

Alcácer Guirao, R. (2019) Discurso de odio, protección de las minorías y sociedad democrática. *Revista Crítica Penal y Poder*, (18), 19- 27. Disponible en: http://revistes.ub.edu/index.php/CriticaPenalPoder/article/view/30408

Alexy, R. (2007). ¿Derechos humanos sin metafísica?. *Doxa. Cuadernos de Filosofía del Derecho, 0*(30), 237-248. doi:https://doi.org/10.14198/DOXA2007.30.33

Arena, F. J., Luque, P. y Moreno Cruz, D. (2021) Introducción. Derecho, psicología y decisión judicial. En: Arena, F. J., Luque, P. y Moreno Cruz, D. (Eds.), *Razonamiento jurídico y ciencias cognitivas* (pp. 11 – 21). Bogotá: Universidad Externado de Colombia.

Arendt, H. (1973 – trad. en 1998) *Los Orígenes del Totalitarismo.* [Traducido al español de The origins of the totalitarianism]. Madrid: Grupo Santillana de Ediciones, S.A.

Arendt, H. (2010) Eichmann in Jerusalem. Ein Bericht von der Banalität des Bösen. München: Piper Verlag GmbH.

Aristóteles (trad. en 2003) *Retórica*. 6ta ed. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales.

Atienza, M. (1985) *Introducción al Derecho*. Barcelona: Barcanova.

Atienza, M (2009) *El sentido del Derecho*. Barcelona: Ariel, S.A.

Austin, J.L. (1962) *Cómo hacer cosas con palabras. Palabras y acciones.* [Traducido al español de How to do things with words]. Buenos Aires: Editorial Paidós.

Austin, J.L. (1962). *How to Do Things with Words*. Oxford: Oxford University Press.

Barberis, M. (2021). Populismo mediático. Definición, explicación, remedios. *Doxa. Cuadernos de Filosofía del Derecho, 0*(44), 131-143. doi:https://doi.org/10.14198/DOXA2021.44.05

Barrero Arbeláez, J. M. . (2022). Psicopolítica, Big data y Nudge. Acerca del dominio sin resistencia. En: Revista De La Facultad De Derecho Y Ciencias Políticas, 52 (136), 239–261. https://doi.org/10.18566/rfdcp.v52n136.a10

Bercholc, J. O. (2020) Big Data, algoritmos y calidad democrática. Efectos de las TIC en los partidos políticos. *Revista "Cuadernos Manuel Giménez Abad"* (19) 250 – 272. Recuperado de https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=7453335

Bianchi, C. (2015) *"Parole come pietre: atti linguistici e subordinazione"*, in: Esercizi Filosofici, vol. 10, n. 2 (2015), pp. 115-135.

Bianchi, C. (2017) Linguaggio d'odio, autorità e ingiustizia discorsiva. Rivista di estetica [Online], 64, online dal 01 avril 2017. URL: http://journals.openedition.org/estetica/2059; DOI: https://doi.org/10.4000/estetica.2059

Bicchieri, C. (2019) *Nadar en contra de la corriente. Cómo unos pocos pueden cambiar los comportamientos de toda una sociedad.* Bogotá: Editorial Planeta Colombiana S.A.

Bilewicz, M., & Soral, W. (2020). Hate Speech Epidemic. The Dynamic Effects of Derogatory Language on Intergroup Relations and Political Radicalization. *Political Psychology, 41*(S1), 3–33. https://basesbiblioteca.uexternado.edu.co:2199/10.1111/pops.12670

Bobbio, N. (1989). *Estado, gobierno y sociedad: por una teoría general de la política.* [Traducido al español de Stato, governo, società. Per una teoria generale della politica. Fondo de Cultura Económica, México, D.F.

Bobbio, N. (2001). *El futuro de la democracia.* [Traducido al español de Il futuro della democrazia. Fondo de Cultura Económica, México, D.F.

Bonete Perales, E. (2010) *Neurética práctica. Una ética desde el cerebro.* Bilbao: Desclée de Brouwer.

Bonnett, P. (2019). Apuntes sobre el discurso del odio en la sociedad contemporánea. *Desde el Jardín de Freud, 0*(19), 177-186. doi: https://doi.org/10.15446/djf.n19.76716

Borrero García, C. (2014) *Explorando la sociología jurídica: Una propuesta de cátedra participativa*. Bogotá, D.C: Universidad Nacional de Colombia, Sede Bogotá.

Brainsky, S. (2017) *Manual de psicología y psicopatología dinámicas. Fundamentos de psicoanálisis.* Bogotá: El Áncora Editores / 3R Editores.

Brison, S. (1998) 'The Autonomy Defense of Free Speech', *Ethics* 108, 312-339, reprinted in The Philosopher's Annual 1998, Patrick Grim (Ed.) (Atascadero, CA: Ridgeview Publishing, 1999).

Bustos, E. D. (2011) Lenguaje / Lengua. En: Vega Reñón, L. y Olmos Gómez, P. (Ed), *Compendio de lógica, argumentación y retórica* (pp. 347 – 348). Madrid: Editorial Trotta.

Campos Zamora, F. J. (2018) ¿Existe un derecho a blasfemar? Sobre libertad de expresión y discurso de odio. *Edición digital a partir de Doxa: Cuadernos de Filosofía del Derecho*, núm. 41, 281-295. Disponible en: http://www.cervantesvirtual.com/nd/ark:/59851/bmc0941479

Castro, E. *Diccionario Foucault: temas, conceptos y autores.* Buenos Aires: Siglo XXI Editores.

Castro-Gómez, S. (2015) *Historia de la gubernamentalidad I. Razón de Estado, liberalismo y neoliberalismo en Michel Foucault.* Bogotá: Siglo del Hombre Editores; Pontificia Universidad Javeriana-Instituto Pensar; Universidad Santo Tomás de Aquino.

Centro de Escritura Javeriano. (2020). Normas APA, séptima edición. Pontificia Universidad Javeriana, seccional Cali. https://www2.javerianacali.edu.co/centro-escritura/recursos/manual- de-normas-apa-septima-edicion#gsc.tab=0%C2%A0

Convención Americana sobre Derechos Humanos, tomado de: https://www.oas.org/dil/esp/tratados_b-32_convencion_americana_sobre_derechos_humanos.htm

Convención para la Prevención y la Sanción del Delito de Genocidio, tomado de: https://www.corteidh.or.cr/tablas/16264.pdf

Convención Internacional sobre la Eliminación de todas las formas de Discriminación Racial, tomado de: https://www.ohchr.org/sp/professionalinterest/pages/cerd.aspx

Convención sobre la eliminación de todas las formas de discriminación contra la mujer, tomado de: https://www.ohchr.org/sp/professionalinterest/pages/cedaw.aspx

Convención internacional sobre la protección de los derechos de todos los trabajadores migratorios y de sus familiares, tomado de: https://www.ohchr.org/sp/professionalinterest/pages/cmw.aspx

Congreso De Colombia. (27 de mayo de 1959). Por la cual se aprueba la Convención para la prevención y la sanción del delito de genocidio. [Ley 28 de 1959]. DO: 29962/ Recuperado de: https://www.suin-juriscol.gov.co/viewDocument.asp?ruta=Leyes/1584302

Congreso De Colombia. (26 de diciembre de 1968). Por la cual se aprueban los "Pactos Internacionales de Derechos Económicos, Sociales y Culturales, de Derechos Civiles y Políticos, así como el Protocolo Facultativo de este último, aprobados por la Asamblea General de las Naciones Unidas en votación unánime, en Nueva York, el 16 de diciembre de 1966". [Ley 74 de 1968]. DO: 32682/ Recuperado de: https://www.suin-juriscol.gov.co/viewDocument.asp?ruta=Leyes/1622486

Congreso De Colombia. (30 de diciembre de 1972). Por medio de la cual se aprueba la Convención Americana sobre Derechos Humanos "Pacto de San José de Costa Rica", firmado en San

José, Costa Rica, el 22 de noviembre de 1969". [Ley 16 de 1972]. DO: 33780/ Recuperado de: https://www.acnur.org/fileadmin/Documentos/BDL/2008/6481.pdf

Congreso De Colombia. (22 de enero de 1981). Por medio de la cual se aprueba "La Convención Internacional sobre la Eliminación de todas las formas de Discriminación Racial", adoptado por la Asamblea General de las Naciones Unidas en Resolución 2106 (XX) del 21 de diciembre de 1965, y abierta a la firma el 7 de marzo de 1966. [ley 22 de 1981]. DO: 35711/ Recuperado de: https://www.suin-juriscol.gov.co/viewDocument.asp?ruta=Leyes/1578189

Congreso De Colombia. (2 de junio de 1981). Por medio de la cual se aprueba la "Convención sobre la eliminación de todas las formas de discriminación contra la mujer", adoptada por la Asamblea General de las Naciones Unidas el 18 de diciembre de 1979 y firmado en Copenhague el 17 de julio de 1980. [Ley 51 de 1981]. DO: 35794/ Recuperado de: https://www.suin-juriscol.gov.co/viewDocument.asp?ruta=Leyes/1605470

Congreso De Colombia. (13 de julio de 1994). Por medio de la cual se aprueba la "Convención Internacional sobre la Protección de los Derechos de todos los Trabajadores Migratorios y de sus Familiares", hecha en Nueva York el 18 de diciembre de 1990. [Ley 146 de 1994]. DO: 41.444/ Recuperado de: http://www.secretariasenado.gov.co/senado/basedoc/ley_0146_1994.html

Convenio para la Protección de los Derechos Humanos y de las Libertades Fundamentales, tomado de Convenio Europeo de Derechos Humanos: https://www.echr.coe.int/documents/convention_spa.pdf.

Corredor, C. (2011) Actos de habla. En: Vega Reñón, L. y Olmos Gómez, P. (Ed), *Compendio de lógica, argumentación y retórica* (pp. 27 – 35). Madrid: Editorial Trotta.

Corte Constitucional (1998) Sentencia T- 368/98 [M.P. Fabio Morón Díaz].

Corte Constitucional (2001) Sentencia T- 1319/01 [M.P. Rodrigo Uprimny Yepes].

Corte Constitucional (2007) Sentencia T- 391/07 [M.P. Manuel José Cepeda Espinosa].

Corte Constitucional (2016) Sentencia T- 500/16 [M.P. Gloria Stella Ortiz Delgado].

Corte Constitucional (2017) Sentencia C- 091/17 [M.P. María Victoria Calle Correa].

Corte Constitucional (2019) Sentencia T- 102/19 [M.P. Alberto Rojas Ríos].

Cortina, A. (2010) Neuroética: ¿las bases cerebrales de una ética universal con relevancia política?. *Isegoría, Revista de Filosofía Moral y Política*, 42.

Cueva Fernández, R. (2012) El "discurso de odio" y su prohibición. *Edición digital a partir de Doxa: Cuadernos de Filosofía del Derecho*, núm. (35), 437-455. Disponible en: http://www.cervantesvirtual.com/nd/ark:/59851/bmccc2w5

Damasio, A. (2005) *En busca de Spinoza*. [Traducido al español de Looking for Spinoza]. 1ra ed. Barcelona: Crítica, S.L.

Declaración sobre la eliminación de todas las formas de intolerancia y discriminación fundadas en la religión o las convicciones, tomado de: https://www.ohchr.org/sp/professionalinterest/pages/religionorbelief.aspx

Deleuze, G. (2015) *Foucault.* [Traducido al español de Foucault]. Buenos Aires: Paidós.

Díaz, A. (2011). La penalización de la incitación al odio a la luz de la jurisprudencia comparada / The criminalization of hate speech in chile in light of comparative case law. *Revista Chilena De Derecho, 38*(3), 573-609. Retrieved August 26, 2020, from http://www.jstor.org/stable/41614340

Díaz, E. (1971) *Sociología y Filosofía del Derecho*. Madrid: Taurus.

Díaz Soto, J. (2015). Una aproximación al concepto de discurso del odio. *Revista Derecho Del Estado*, (34), 77-101. https://doi.org/10.18601/01229893.n34.05

Drutman, L. (2022) Abolish Two Party System. En: Drutman, L., Zuboff, S., Porter, E., Rasmussen, A. F., Slaughter, A.-M., Rudolph, J., Mounk, Y., Schaake, M., Ilves, T. H., & Zakaria, F. Theil, S. (D. Ed.) (2022). 10 Practical (And Sometimes Uncomfortable) Ideas to Fix Democracy. *Foreign Policy*, 243, 34–45.

Dworkin, R. (2017) *Una cuestión de principios*. [Traducido al español de A matter of Principle]. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores.

Elster, J. (2001) *Sobre las pasiones. Emoción, adicción y conducta humana*. [Traducido al español de Strong Feelings. Emotion, Adicction and Human Behavior]. Barcelona: Paidós.

Elster, J. (2002) *Alquimias de la mente. La racionalidad y las emociones*. [Traducido al español de Alchemist of the mind]. Barcelona: Paidós.

Emcke, C (2017) *Contra el odio*. [Traducido al español de Gegen den Hass]. Bogotá D.C.: Penguin Random House.

Esquivel Alonso, Y. (2016). El discurso del odio en la jurisprudencia del Tribunal Europeo de Derechos Humanos. *Cuestiones Constitucionales Revista Mexicana de Derecho Constitucional, 1*(35). doi:http://dx.doi.org/10.22201/iij.24484881e.2016.35.10491

Ferrajoli, L. (2001) *El garantismo y la filosofía del derecho*. Traducción de Gerardo Pisarello, Alexei Julio Estrada y José Manuel Díaz Martín. Bogotá: Universidad Externado de Colombia.

Ferrajoli, L. (2011) *Poderes Salvajes. La crisis de la democracia constitucional*. [Traducido al español de Poteri selvaggi. La crisi della democracia italiana]. Madrid: Editorial Trotta S.A.

Fernández, S (2013) El odio y sus despliegues: algunas particularidades. *Espacio psicoanalítico de Barcelona, Textos para pensar*. Ponencia leída el 12 de mayo de 2013 en las XIII Jornadas Psicoanalíticas del EPBCN, tituladas "Aperturas en psicoanálisis (II)", y celebradas en la sede del EPBCN los días 10, 11 y 12 de mayo. Disponible en: https://www.epbcn.com/textos/2014/01/el-odio-y-sus-despliegues-algunas-particularidades/

Fiss, O. M. (abril 1996) El efecto silenciador de la libertad de expresión. *Edición digital a partir de Isonomía: Revista de Teoría y Filosofía del Derecho*, núm. 4, 17-27. Disponible en: http://www.cervantesvirtual.com/nd/ark:/59851/bmcm04g4

Forti, S. (2008) *El totalitarismo: trayectoria de una idea límite*. [Traducido al español de Il totalitarismo]. Barcelona: Herder Editorial S.L. Kindle Edition.

Foucault, M (1976a – trad. en 2000) *Defender la sociedad.* [Traducido al español de *Il faut défendre la société*.] Buenos Aires, Argentina: Fondo de Cultura Económica de Argentina, S.A.

Foucault, M. (1976b – trad. en 2001) *Historia de la sexualidad v. 1. La voluntad de saber*. [Traducido al español de *Histoire de la sexualité i: la volonté de savoir*] México: Siglo xxi editores, S.A.

Foucault, M. (1990) *Tecnologías del yo y otros textos afines.* [Traducido al español de *Technologies of the Self*] Barcelona: Paidós.

Foucault, M. (1971 – trad. en 2010) *Verdad y Poder.* [Traducido al español de Vérité et pouvoir]. En: Obras Esenciales. Segunda parte, Estrategias de Poder. Barcelona: Editorial Planeta, S.A.

Foucault, M. (1972 – trad. en 2010) *Los intelectuales y el poder.* [Traducido al español de Les intellectuels et le pouvoir]. En: Obras Esenciales. Segunda parte, Estrategias de Poder. Barcelona: Editorial Planeta, S.A.

Foucault, M. (1974 – trad. en 2010) *La verdad y las formas jurídicas.* [Traducido al español de A verdade e as formas juridicas]. En: Obras Esenciales. Segunda parte, Estrategias de Poder. Barcelona: Editorial Planeta, S.A.

Foucault, M. (1975 – trad. en 2010). *Diálogo sobre el poder.* [Traducido al español de Dialogue on Power]. En: Obras Esenciales. Tercera parte, Estética, Ética y Hermenéutica. Barcelona: Editorial Planeta, S.A.

Foucault, M. (1978 – trad. en 2010). *La "gubernamentalidad".* [Traducido al español de La "governamentalità"]. En: Obras Esenciales. Tercera parte, Estética, Ética y Hermenéutica. Barcelona: Editorial Planeta, S.A.

Foucault, M. (1978-1979 – trad. en 2010). *Nacimiento de la biopolítica.* [Traducido al español de Naissaance de la biopolitique]. En: Obras Esenciales. Tercera parte, Estética, Ética y Hermenéutica. Barcelona: Editorial Planeta, S.A.

Foucault, M. (1981-1982 – trad. en 2012) *La hermenéutica del sujeto. Curso en el Collège de France.* [Traducido al español de L´herméneutique du sujet. Cours au Collège de France]. México: Fondo de Cultura Económica.

Foucault, M. (1981 – trad. en 2014) *Obrar mal, decir la verdad: Función dela confesión en la justicia. Curso de Lovaina.* 1ª. ed. [Traducido al español de *Mal faire, dire vrai. Function de l´aveu en justice.*] Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores.

Foucault, M. (1978-1979 – trad. en 2014) *Nacimiento de la biopolítica: Curso en el Collège de France* [Traducido al español de *Naissance de la biopolitique. Cours au Collège de France*] Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Foucault, M (1977-1978 – trad. en 2016) *Seguridad, territorio, población.* [Traducido al español de *Sécurité, territoire, population. Cours au Collège de France*] Buenos Aires, Argentina: Fondo de Cultura Económica de Argentina, S.A.

Foucault, M (1982-1983 – trad. en 2018) *Discurso y verdad. Conferencias sobre el coraje de decirlo todo. Grenoble, 1982 / Berkeley, 1983.* [Traducido al español de *Discours et vérité, précédé de* La parresia.] Bogotá: Siglo del Hombre Editores.

Freud, S. (1915) *Pulsiones y destinos de pulsión*. [Traducido al español de Triebe und Triebschicksale]. En: Sigmund Freud Obras Completas Volumen XIV. 2da edición. Buenos Aires: Amorrortu Editores.

Freud, S. (1920) *Más allá del principio del placer.* En: Obras Completas Volumen XVIII. 2da edición. Buenos Aires: Amorrortu Editores.

Freud, S. (1921) *Psicología de las masas y análisis del yo*. En: Obras Completas Volumen XVIII. 2da edición. Buenos Aires: Amorrortu Editores.

Freud, S. (1923) *El yo y el ello*. En: Obras Completas Volumen XIX. Buenos Aires – Madrid: Amorrortu Editores.

Freud, S. (1917 – trad. en 1966) *Introducción al Psicoanálisis*. [Traducido al español de Einführung in die Psychoanalyse.] Madrid: Alianza Editorial.

Freud, S. (1940 – trad. en 1974a) *Esquema del psicoanálisis*. [Traducido al español de Kurzer abriss der Psychoanalyse.]. En: Esquema del psicoanálisis y otros escritos de doctrina psicoanalítica. Madrid: Alianza Editorial.

Freud, S. (1940 – trad. en 1974b) *Compendio del psicoanálisis*. [Traducido al español de Abriss der Psychoanalyse.] En: Esquema del psicoanálisis y otros escritos de doctrina psicoanalítica. Madrid: Alianza Editorial.

Freud, S. (1913 – trad. en 1974c) *Múltiple interés del psicoanálisis*. [Traducido al español de Das interese an der Psychoanalyse.] En: Esquema del psicoanálisis y otros escritos de doctrina psicoanalítica. Madrid: Alianza Editorial.

Glucksmann, A. (2005) *El Discurso del Odio.* [Traducido al español de Le Discours de la haine]. Bogotá: Taurus.

Gómez Dávila, N. (2005a) *Escolios a un Texto Implícito, Tomo I*. Bogotá D. C.: Villegas Editores.

Gómez Dávila, N. (2005b) *Escolios a un Texto Implícito, Tomo II*. Bogotá D. C.: Villegas Editores.

Gómez Dávila, N. (2005c). *Nuevos Escolios a un Texto Implícito, Tomo I*. Bogotá D. C.: Villegas Editores.

González Lagier, D. (2009) *Emociones, responsabilidad y derecho*. Madrid: Marcial Pons.

González Lagier, D. (2013) *Las paradojas de la acción.* Madrid: Marcial Pons.

González Lagier, D. (2017) *A la sombra de Hume*. Madrid: Marcial Pons.

González Lagier, D. (2021) Filosofía y (neuro)ciencia: sobre la "naturalización" de la filosofía práctica. En: Arena, F. J., Luque, P. y Moreno Cruz, D. (Eds.), *Razonamiento jurídico y ciencias cognitivas* (pp. 23 – 52). Bogotá: Universidad Externado de Colombia.

Guastini, R. (2014) *Interpretar y argumentar*. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales.

Guastini, R. (2016) *La sintaxis del derecho*. [Traducido al español de La sintassi del diritto]. Madrid: Marcial Pons.

Haidt, J. (2012) *La mente de los justos. Por qué la política y la religión dividen a la gente sensata*. [Traducido al español de The righteous mind.] Bogotá: Editorial Planeta Colombiana S.A.

Haidt, J. (2013) *Moral psychology for the twenty-first century*. *Journal of Moral Education, 42*:3, 281-297, DOI: 10.1080/03057240.2013.817327

Haidt, J. y Graham, J. (2007) *When Morality Opposes Justice*: Conservatives Have Moral Intuitions Moral Intuitions That Liberals May Not Recognize. *Social Justice Research 20,* pp. 98-116.

Haidt, J. y Joseph, C. (2004) *Intuitive Ethics*: How Innately Prepared Intuitions Generate Culturally Variable Virtues. Daedalus, otoño, pp. 55-66.

Haidt, J. y Joseph, C. (2007) The Moral Mind: How 5 Sets of Innate Intuitions Guide the Development of Many Culture-Specific Virtues, and Perhaps Even Modules. En P. Carruthers, S. Laurence y S. Stich, eds., *The Innate Mind* 3, pp. 367-91. Nueva York: Oxford University Press.

Han, B. C. (2012) *La sociedad del cansancio*. [Traducido al español de *Die Müdigkeitsgesellschaft*] Barcelona: Herder Editorial.

Han, B. C. (2013) *La sociedad de la transparencia*. [Traducido al español de Transparenzgessellschaft.] Barcelona: Herder Editorial S. L.

Han, B. C. (2014a) *En el enjambre*. [Traducido al español de *Im Schwarm*] Barcelona: Herder Editorial.

Han, B. C. (2014b) *Psicopolítica*. [Traducido al español de *Psychopolitik*]. Barcelona: Herder Editorial.

Han, B. C. (2017a) *Sobre el poder*. [Traducido al español de *Was ist Macht?*] Barcelona: Herder Editorial.

Han, B. C. (2017b) *La expulsión de lo distinto*. [Traducido al español de Die Austreinbung des Anderen] Barcelona: Herder Editorial.

Han, B. C. (2017c) *Topología de la violencia*. [Traducido al español de *Topologie der Gewalt*] Barcelona: Herder Editorial.

Han, B. C. (2018) *Muerte y alteridad.* [Traducido al español de Tod und Alterität]. Barcelona: Herder Editorial.

Han, B. C. (2019) *Hegel y el poder. Un ensayo sobre la amabilidad*. [Traducido al español de Hegel und die Macht. Ein Versuch über die Freundlichkeit]. Barcelona: Herder editorial.

Han, B. C. (2020) *La desaparición de los rituales* [Traducido al español de *Vom Verschwinden der Rituale.* Eine Topologie der Gegenwart] Barcelona: Herder Editorial.

Han, B. C. (2021a) *La sociedad paliativa.* [Traducido al español de Palliativgesellschaft]. Barcelona: Herder Editorial.

Han, B. C. (2021b) *No-Cosas. Quiebras del mundo de hoy.* [Traducido al español de Undinge. Umbrüche der Lebenswelt]. Bogotá: Penguin Random House Grupo Editorial, S.A.S.

Han, B. C. (2022) *Infocracia. La digitalización y la crisis de la democracia.* [Traducido al español de Infokratie. Digitalisierung und die Krise der Demokratie]. Bogotá: Taurus.

Hayek, F. A. (2008) *Los fundamentos de la libertad*. [Traducido al español de The Constitution of Liberty]. Madrid: Unión editorial, S.A, 2008.

Hobbes, T. (1651 – trad. en 2018) *Leviatán*. [Traducido al español de Leviathan, or the Matter, Form and Power of a Commonwealth Ecclesiastical and Civil] Madrid: Alianza Editorial.

Hume, D. (1739-1740 – trad. en 2005) *Tratado de la naturaleza humana* [Traducido al español de A Treatise of Human Nature] 4a ed. Madrid: Editorial Tecnos.

Kahneman, D. (2012) *Pensar rápido, pensar despacio*. [Traducido al español de Thinking, Fast and Slow]. Bogotá D.C.: Debolsillo.

Kaiser, B. (2019) *La dictadura de los datos. La verdadera historia desde dentro de Cambridge Analytica y de cómo el Big Data, Trump y Facebook rompieron la democracia y cómo puede volver a pasar*. [Traducido al español de Targeted: My Inside Story of Cambridge Analytica and How Trump and Facebook Broke Democracy]. Madrid: HarperCollins Ibérica, S.A. Kindle Edition.

Kinder, D. E. (1998) *Opinion and Action in the Realm of Politics*., en D. Gilbert, S. Fiske y G. Lindzey, eds., *Handbook of Social Psychology,* 4a. edición, pp. 778-867. McGraw-Hill, Nueva York.

Klinkenberg, J-M. (2006) *Manual de semiótica general*. [Traducido al español de Précis de sémiotique générale] Bogotá: Fundación Universidad de Bogotá Jorge Tadeo Lozano.

Kojève, A. (2016) *Introducción a la lectura de Hegel*. [Traducido al español de Introduction à la lecture de Hegel]. Madrid: Editorial Trotta.

Kramer, M. H (2022) Hate-Speech Bans are at Odds with the Central Principles of Liberalism. *University of Cambridge Faculty of Law Research Paper* No. 5/2022, Available at SSRN: https://ssrn.com/abstract=4064022 or http://dx.doi.org/10.2139/ssrn.4064022

Kuhn, D. (1989) *Children and Adults as Intuitive Scientists*. *Psychological Review: 96, pp.674-689.*

La Biblia (1983-1987) México, D.F.: Sociedades Bíblicas Unidas.

Langton, R. (2016). Hate Speech and the Epistemology of Justice. *Criminal Law and Philosophy, 10*(4), 865–874.

Langton, R. (2018-09-27). *The Authority of Hate Speech*. In *Oxford Studies in Philosophy of Law* Volume 3.: Oxford University Press. Retrieved 25 Apr. 2022, from https://basesbiblioteca.uexternado.edu.co:2427/view/10.1093/oso/9780198828174.001.0001/oso-9780198828174-chapter-4.

Le Bon, G. (1912) *Psicología de las masas*. [Traducido al español de Psychologie des foules]. Sin editorial.

Leonelli, S. (2020) Scientific Research and Big Data. En: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Edward N. Zalta (ed.), URL = <https://plato.stanford.edu/archives/sum2020/entries/science-big-data/>.

Levari, D. E. et al (2018) Prevalence-induced concept change. *Science*, no. 29. 1465-67.

Magnani, E. (2017) Big Data y Política. El poder de los algoritmos. *Revista NUEVA SOCIEDAD* (269). 45 – 55. Recuperado de https://static.nuso.org/media/articles/downloads/2.TC_Magnani_269.pdf

Manrique, L. M. (2021) ¿Es el sometimiento de la víctima una alternativa al odio como estado mental?. En: Arena, F. J., Luque, P. y Moreno Cruz, D. (Eds.) *Razonamiento jurídico y ciencias cognitivas* (pp. 279 – 298). Bogotá: Universidad Externado de Colombia.

Margolis, H. (1987) *Patterns, Thinking, and Cognition,* Chicago: Chicago University Press,.

Martínez, J. M (S.F) *El psicoanálisis… ¿Qué es?*. Recuperado de https://psicoanalisisyfilosofia.files.wordpress.com/2011/12/el-psicoanc3a1lisis-que-es.pdf

Mascaró, J. & Manzano, C. (trads.) (2015) *Dhammapada*. Barcelona: Penguin Random House Grupo Editorial, S. A. U.

Mill, J. S. (1859 – trad. en 2014) *Sobre la libertad*. [Traducido al español de On Liberty]. Madrid: Ediciones Akal, S.A. Versión digital para Ibooks.

Miller, J. A. (1979) Recorrido de Lacan. En: Miller, J. A. (2015) *Seminarios en Caracas y Bogotá: Cinco conferencias caraqueñas sobre Lacan*. Buenos Aires: Paidós.

Moreno Cruz, D. (2012) Estudio Introductorio. Consecuencias jurídicas esperadas y decisiones prudentes. En: Gometz, G. *La certeza jurídica como previsibilidad* (pp. 11-32). Barcelona: Marcial Pons.

Moreno Cruz, D. (2017) Por el camino equivocado. Carrió sobre razonamiento judicial interpretativo y casos típicos. En: Roldán, S. (Ed), *Homenaje a Genaro R. Carrió* (pp. 151-213). Bogotá: Universidad Externado de Colombia.

Moreno Cruz, D. (2018a) La Política Criminal del *nudge*. Algunos desafíos del Análisis Comportamentalista a las teorías del Derecho Penal tradicionales. En: *Revista Discusiones, 22*, 2: pp. 99-135.

Moreno Cruz, D. (2018b) Decisión interpretativa en abstracto. Un fragmento del Background de la forma mentis de las jueces. En: Comanducci, P., Chiassoni, P y Ratti, G.B. (Eds), *L'arte de la distinzione. Scritti per Riccardo Guastini.* Vol. I. (pp. 137-160). Barcelona: Marcial Pons.

Moreno Cruz, D. (2021) Acción intencional de interpretación judicial. Casos normales y sorpresivos. En: Arena, F. J., Luque, P. y Moreno Cruz, D. (Eds.), *Razonamiento Jurídico y Ciencias Cognitivas* (pp. 101 – 128). Bogotá: Universidad Externado de Colombia.

Moreso, J. J. y Vilajosana J. M. (2004) *Introducción a la teoría del derecho*. Madrid: Marcial Pons.

Morey, M. (1990) Introducción: La cuestión del método. Introducción a Foucault, M. (1990) *Tecnologías del yo y otros textos afines.* [Traducido al español de *Technologies of the Self*] Barcelona: Paidós.

Mosse, G.L. (2000) *The Fascist Revolution. Toward a general theory of fascism.* New York: Howard Fertig.

Nagel, T. (1995). Personal Rights and Public Space. *Philosophy & Public Affairs, 24*(2), 83-107. Retrieved August 26, 2020, from http://www.jstor.org/stable/2265389

Nasser, S. (2018) - El poder y las palabras - O poder e as palavras -. *Calibán: Revista Latinoamericana de Psicoanálisis;16*(2): 106-113.

Nino, C, S. (2013) *Introducción al análisis del derecho*, Bogotá: Editorial Astrea SAS.

Niño Rojas, V. M. (2019) *Semiótica y Lingüística: fundamentos*. Bogotá: Ecoe Ediciones.

Nozick, R. (1988) *Anarquía, Estado y Utopía.* [Traducido al español de Anarchy, State and Utopia]. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.

Nussbaum, M. C. (2017a) *Emociones Políticas*. [Traducido al español de Political emotions]. 4ta ed. Barcelona: Paidós.

Nussbaum, M. C. (2017b) *El ocultamiento de lo humano. Repugnancia, vergüenza y ley.* [Traducido al español de Hiding from Humanity. Disgust, Shame, and The Law]. Madrid: Katz Editores.

Nussbaum, M. C. (2018) *Paisajes del pensamiento*. [Traducido al español de Upheavals of Thought]. 2da ed. Barcelona: Paidós.

Nussbaum, M. C. (2019) *La monarquía del miedo.* [Traducido al español de The Monarchy of Fear]. Barcelona: Editorial Planeta, S.A.

O ` Neil, C. (2020) *Armas de destrucción matemática: Como el Big Data Aumenta la desigualdad y amenaza la democracia*. [Traducido al español de Weapons of Math Destruction: How Big Data Increases Inequality and Threatens Democracy]. Madrid: Capitan Swing Libros, S. L. Kindle Edition.

Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos, tomado de: https://www.ohchr.org/sp/professionalinterest/pages/ccpr.aspx

Palacios Mejía, H. (1980) *Introducción a la teoría del Estado*. Bogotá, Colombia: Editorial Temis Ltda.

Perelman, C. (1997) *El imperio retórico. Retórica y Argumentación.* [Traducido al español de Rhétorique et Argumentation]. Bogotá: Editorial Norma S.A.

Perelman, C. & Olbrechts Tyteca, L. (2018) *Tratado de la argumentación. La nueva retórica.* Barcelona: RBA- Gredos.

Perkins, D. N., Farady, M. y Bushey, B. (1991) Every Reasoning and the Roots of Intelligence, en J.F. Voss, D.N. Perkins y J.W. Segal, eds., *Informal Reasoning and Education,* pp. 83-105. Lawrence Erlbaum, Hillsdale, Nueva Jersey.

Popper, K. R. (1945) *La sociedad abierta y sus enemigos*. [Traducido al español de *The Open Society* and its Enemies.] Barcelona: PAIDÓS Básica.

Prinz, J. J. (2010) *¿Cuáles son las emociones básicas?* [Traducido al español de *Which Emotions Are Basic?*] México: UNAM, Instituto de Investigaciones Filosóficas.

Przeworski, A. (2010) *Qué esperar de la democracia. Límites y posibilidades del autogobierno.* [Traducido al español de Democracy and the Limits of Self-Government] Buenos Aires: Siglo Veintiuno editores.

Rasmussen, A. F. (2022) Build an Alliance of Democracies. Drutman, L., Zuboff, S., Porter, E., Rasmussen, A. F., Slaughter, A.-M., Rudolph, J., Mounk, Y., Schaake, M., Ilves, T. H., & Zakaria, F. Theil, S. (D. Ed) (2022). 10 Practical (And Sometimes Uncomfortable) Ideas to Fix Democracy. *Foreign Policy*, 243, 34–45.

Raz, J. (1973) The Functions of Law. En: *The Authority of Law. Essays on Law and Morality*. Oxford: Clarendon Press.

Rawls, J. (1995) *Teoría de la justicia*. [Traducido al español de A Theory of Justice] México D.F: Fondo de Cultura Económica.

Rincón Oñate, C. (2019). La construcción del enemigo interno. Una política pública del odio. *Desde el Jardín de Freud, 0*(19), 249-262. doi:https://doi.org/10.15446/djf.n19.76722

Roskies, A. (2002) Neuroethics for the New Millenium. *Neuron, 35*, I.

Sabine, G. H. (2010) *Historia de la teoría política.* [Traducido al español de A History of Political Theory] México: Fondo de Cultura Económica.

Sartre, J-P. (1939 – trad. en 1971) *Bosquejo de una teoría de las emociones*. [Traducido al español de Esquisse d'une théorie des émotions] 3ra ed. Madrid: Alianza Editorial, S.A.

Saussure, F.D. (1945) *Curso de Lingüística general.* [Traducido al español de Cours de linguistique générale. Buenos Aires: Editorial Losada, S.A.

Schauer, F. (2013) *Pensar como un abogado. Una nueva introducción al razonamiento jurídico.* [Traducido al español de Thinking like a Lawyer]. Madrid: Marcial Pons.

Schauer, F. (2017). Free Speech and Obedience to Law. *Constitutional Commentary, 32*(3), 661–674.

Searle, J. (1969) *Speech Acts: An essay in the Philosophy of Language.* Cambridge: Cambridge University Press.

Searle, J. (1980) *Actos de habla.* [Traducido al español de Speech acts: An essay in the Philosophy of Language]. Madrid: Ediciones Cátedra.

Seglow, J. (2016). Hate Speech, Dignity and Self-Respect. *Ethical Theory and Moral Practice, 19*(5), 1103–1116.

Slaughter, A. -M. (2022) To Secure Democracy, Face Up to the Past. Drutman, L., Zuboff, S., Porter, E., Rasmussen, A. F., Slaughter, A.-M., Rudolph, J., Mounk, Y., Schaake, M., Ilves, T. H., & Zakaria, F. Theil, S. (D. Ed.) (2022). 10 Practical (And Sometimes Uncomfortable) Ideas to Fix Democracy. *Foreign Policy*, 243, 34–45.

Sosa Escudero, Walter (2020). Big data: desafíos para la política pública. *Revista del CLAD Reforma y Democracia*, (76),57-70.[fecha de Consulta 5 de Enero de 2022]. ISSN: 1315-2378. Disponible en: https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=357565951003

Sunstein, C.R. (2021). *This Is Not Normal. The Politics of Everyday Expectations*. Yale University Press. New Haven & London. Kindle Edition.

Tribunal Europeo de Derechos Humanos, Segunda Sección. (12 de mayo del 2020) Solicitud no. 29297/18 Lilliendahl v. Iceland.

Van Dijk, T. A. (1980) *Estructuras y funciones del discurso*. México: Siglo XXI editores S.A.

Van Dijk, T. A. (2004) Discurso y dominación. Universidad Nacional de Colombia. Sede Bogotá. Facultad de Ciencia Humanas. *Grandes Conferencias en la Facultad de Ciencias Humanas*, No 4, febrero de 2004. Disponible en: http://www.discursos.org/download/articles/index.html.

Van Dijk T. A. (2009) Discurso y racismo. En Van Dijk, T. A, *Discurso y poder* (pp. 181- 205). Barcelona, España: Gedisa Editorial.

Villaverde, I. (2020) *Los poderes salvajes. Ciberespacio y responsabilidad por contenidos difamatorios*. Madrid: Marcial Pons.

Waldron, J. (2010). Dignity and defamation: the visibility of hate. *Harvard Law Review, 123*(7), 1596-1657. Retrieved August 26, 2020, from http://www.jstor.org/stable/40648494

Waldron, J. (2012) *The harm in hate speech*. USA: Harvard University Press.

Wason, P. C. (1960) On the Failure to Eliminate Hypotheses in a Conceptual Task. *Quarterly Journal of Experimental Psychology* 12, pp. 129-140.

Weinstein, J., & Hare, I. (2009-02-26). General Introduction: Free Speech, Democracy, and the Suppression of Extreme Speech Past and Present. In *Extreme Speech and Democracy*. : Oxford University Press. Retrieved 16 Jun. 2021, from https://basesbiblioteca.uexternado.edu.co:2427/view/10.1093/acprof:oso/9780199548781.001.0001/acprof-9780199548781-chapter-1.

Wollheim, R. (2006) *Sobre las emociones.* [Traducido al español de On the emotions]. Madrid: A.Machado Libros, S.A.

Zonana, R. Á. (2018) - Poder: Modo de usar - Poder: Modo de usar -. *Calibán: Revista Latinoamericana de Psicoanálisis;16*(2): 6-12, 2018.

Zuboff, S. (2019a). The Threat of Big Other. *TIME Magazine, 193*(23), 17–18.

Zuboff, S. (2019b). Surveillance Capitalism and the Challenge of Collective Action. *New Labor Forum, 28*(1), 10–29. https://doi.org/10.1177/1095796018819461

Zuboff, S. (2022) Destroy Surveyllance Capitalism. En: Drutman, L., Zuboff, S., Porter, E., Rasmussen, A. F., Slaughter, A.-M., Rudolph, J., Mounk, Y., Schaake, M., Ilves, T. H., & Zakaria, F. Theil, S. (D. Ed.) (2022). 10 Practical (And Sometimes Uncomfortable) Ideas to Fix Democracy. *Foreign Policy*, 243, 34–45.