

CÓMO HACER JUSTICIA CON PALABRAS.  
LIBERTAD POSITIVA DE EXPRESIÓN,  
VIOLENCIA SIMBÓLICA Y LUCHAS DE EMANCIPACIÓN

*HOW TO DO JUSTICE WITH WORDS.  
POSITIVE FREEDOM OF EXPRESSION,  
SYMBOLIC VIOLENCE AND STRUGGLES FOR EMANCIPATION.*

MYRIAM RODRÍGUEZ DEL REAL  
Universidad Nacional de Educación a Distancia  
myriamrdr@colectivomentesinquietas.com

JAVIER CORREA ROMÁN  
Universidad Autónoma de Madrid  
javier.cr@colectivomentesinquietas.com

**Resumen:** Este artículo explora el debate actual en torno a la libertad de expresión y lo inserta dentro de la distinción que estableció Isaiah Berlin entre libertad positiva y libertad negativa. Después de mostrar los límites de concebir la libertad (de expresión) de forma negativa, se propone una nueva forma de libertad de expresión, a saber, la positiva, que se plantee cómo hacer justicia cuando hablamos y cuyo objetivo sea la emancipación humana. **Palabras clave:** Libertad de expresión, libertad positiva, violencia simbólica, emancipación humana.

**Abstract:** This article explores the current debate around freedom of expression and inserts it into Isaiah Berlin's distinction between positive freedom and negative freedom. After showing the limits of conceiving negative freedom of expression, he proposes a new form of freedom of expression, a saber, the positive, that considers how to do justice when we speak and whose objective is human emancipation. **Key words:** Freedom of expression, positive freedom, symbolic violence, human emancipation.

## 1. Introducción al debate en torno a la libertad de expresión

La libertad de expresión es uno de los derechos humanos incluidos en la Declaración Universal de 1948 y en la Constitución Española de 1978, siendo

reconocido este derecho en las constituciones de todo país democrático. La importancia que tiene, para sus defensores, la protección de este derecho es debido a que es elemental para el libre y correcto desarrollo de cualquier democracia<sup>1</sup>. En la Declaración Universal de los Derechos Humanos se define la libertad de expresión en el artículo 19 del siguiente modo:

Todo individuo tiene derecho a la libertad de opinión y de expresión; este derecho incluye el de no ser molestado a causa de sus opiniones, el de investigar y recibir informaciones y opiniones, y el de difundirlas, sin limitación de fronteras, por cualquier medio de expresión. (ONU, 1948)

El objetivo de este artículo es analizar el concepto de libertad de expresión vigente, las bases sobre las que se ha construido este concepto y observar qué implica la idea de libertad de expresión (negativa -ya explicaremos qué quiere decir esto-) para reformular la libertad de expresión no en términos de no-coacción a la hora de expresarse sino en términos de una potencial autorrealización a través de la emancipación colectiva.

El debate en torno a la libertad de expresión cobra especial importancia en las últimas décadas coincidiendo con la condena al rapero mallorquín Valtònyc por sus letras contra la monarquía, la retirada de las fotografías tituladas *Presos políticos* de la feria ARCO de Santiago Serra y el secuestro cautelar de *Fariña*, un libro sobre el narcotráfico gallego. El 23 de mayo de 2018, un día antes de que Valtònyc entrase a prisión, el rapero huyó a Suiza y el debate en torno a la libertad de expresión cobró relevancia en la esfera pública: ¿Puede C. Tangana señalar el machismo mientras sus canciones siguen reproduciendo las dinámicas machistas y de dominación masculina? ¿Deberíamos permitir que C. Tangana pudiese publicar esas canciones? ¿Woody Allen habiendo abusado de su hija Dylan Farrow debería seguir teniendo voz en la industria cultural? O, incluso, ¿puede Woody Allen hablar en sus películas sobre el abuso? En resumen: ¿quién puede decir qué y qué se puede decir?

Debido a la popularización de Internet y la consecuente ampliación del espacio público, este debate ha ido tomando cada vez más terreno e importancia en la sociedad. Este hecho “ha limitado también los espacios de estricta

<sup>1</sup> Véase, como ejemplo, el extenso trabajo de Sergio Ramírez y Alejandra Gonza sobre el tema (Ramírez & Gonza, 2007).

privacidad, incluyendo aquellos ámbitos donde históricamente la expresión de todo tipo de ideas y opiniones quedaban en la intimidad, que cada día son los menos” (Boix Palop, 2016: 1). Mientras que en otros tiempos el debate en torno a los límites -o no- de la libertad de expresión correspondía a una parte pequeña de nuestra comunicación, a saber, la pública, asistimos ahora a una difuminación de las barreras entre lo público y lo privado, convirtiendo los límites de la libertad de expresión en la esfera pública en los límites de la libertad de expresión (misma). Sirva como ejemplo de este aumento de relevancia la cantidad de informes de instituciones supranacionales que abogan, discuten o se interrogan por este derecho<sup>2</sup>.

Así, en el Estado español, la libertad de expresión queda regulada por el artículo 20 de la Constitución (CE, 1978) que recoge el derecho a “expresar y difundir libremente los pensamientos, ideas y opiniones mediante la palabra, el escrito o cualquier otro medio de reproducción.” y, lo que es más importante, “[e]l ejercicio de estos derechos no puede restringirse mediante ningún tipo de censura previa.” Sin embargo, y en el marco de las democracias liberales, el Estado debe garantizar que las libertades de los Otros no devengan en coacción a mis propias libertades o vulneren mis propios derechos y así dice este artículo en su punto 4 que “[e]stas libertades tienen su límite en el respeto a los derechos reconocidos en este Título [I], en los preceptos de las leyes que lo desarrollen y, especialmente, en el derecho al honor, a la intimidad, a la propia imagen y a la protección de la juventud y de la infancia.”

Dentro de la historia de la filosofía muchos han sido los defensores de la libertad de expresión pero probablemente uno de los más importantes e influyentes haya sido Stuart Mill<sup>3</sup>. Lo que a Mill le preocupaba era que sólo las voces más populares o, en términos más modernos, las voces más acordes con la ideología dominante, tuvieran cabida en el espacio público. En otras palabras, que “el derecho de cualquier persona a expresar su opinión no dependa de la medida en que esa opinión sea compartida por otros” (Ten, 1980). El gran problema (tremendamente actual en la época de los bulos) que surge de abogar por un espacio público sin censuras, y que señala el propio Mill, es que entonces

<sup>2</sup> *Libertad de expresión e Internet* (OEA, 2013), *Promoción, Protección y Disfrute de los Derechos Humanos en Internet* (ONU, 2012), *La libertad de expresión, una perspectiva de Derecho Comparado* (Parlamento Europeo *Think Tank*, 2019)

<sup>3</sup> Cfr. el segundo capítulo de *On liberty* (Mill, 1978)

deberían tener cabida en el espacio público opiniones falsas. Es decir, la libertad humana sería más importante que la verdad de un tema. En palabras del propio Mill (citado en Ten, 1980):

Nunca podemos estar seguros de que el dictamen que estamos tratando de sofocar es una opinión falsa, y si estuviéramos seguros, sofocar esa opinión seguiría estando mal.

Sin embargo, Mill apunta a la condición de falibilidad de nuestra razón para no suprimir un argumento que creemos falso (Mill, 1978: 80), es decir, cuando en el presente suprimimos una opinión porque creemos que es falsa esta misma opinión podría ser verdadera en el futuro. Los errores históricos que señala Mill son hartos conocidos: la muerte de Sócrates, la de Jesús, la persecución de los primeros cristianos y, podríamos añadir, las disputas sobre el heliocentrismo y la condena de Galileo.

En nuestros días, y con el auge de las redes sociales, el debate en torno a la libertad de expresión no gira tanto en torno a las opiniones falsas (ángulo epistémico) sino en torno a lo *políticamente correcto* o lo que *se debería o no decir* (ángulo moral). Desde esta óptica, Juan Soto Ivars (Ivars, 2017) ha analizado la represión de la libertad de expresión en lo que ha denominado la *poscensura* (o los conocidos como linchamientos digitales<sup>4</sup>). La característica principal de este nuevo tipo de censura es que es horizontal, que se da entre iguales, y esto ocurre por un fenómeno muy curioso: la libertad de expresión de los demás parece darles derecho a reprocharme mis comentarios en público lo que se convierte, *de facto*, en una censura horizontal cuando yo dejen comentar en público por miedo a que me linchen.

Así de compleja aparece la libertad de expresión en nuestros días. Para Soto Ivars, el debate sobre la libertad de expresión no es un mero *expresión sí o expresión no* sino que, en el fondo -y esto es la gran preocupación de todos los defensores de la libertad de expresión- su preocupación es la misma que la de Mill, a saber, que las *unpopular opinion* puedan encontrar su espacio en el debate

<sup>4</sup> Fenómeno que consiste en reaccionar de manera negativa, insultar o repudiar un comentario (o una persona) que no nos gusta en redes sociales. Debido a los algoritmos de las redes sociales (que dan más visibilidad a lo que más actividad tiene) este fenómeno genera un círculo vicioso donde unos pocos reproches o insultos hacen al comentario original más visible, lo que origina nuevos reproches y así sucesivamente.

público sin sucumbir a la moral dominante. Esto es realmente difícil porque, como señala Soto Ivars, no basta con que cada uno diga lo que quiera<sup>5</sup> pero ¿cómo prohibir que alguien linche o repruebe a alguien sin faltar a su libertad de expresión?

La libertad radical de expresión trae consigo una paradoja que señala muy bien el filósofo contemporáneo Thomas Scanlon (Scanlon, 1978; Scanlon, 2003; Scanlon, 2018), a saber, si es legítimo, desde el paradigma liberal, restringir una acción que dañe a alguien (como un robo o un puñetazo) ¿por qué -o mejor, cómo- restringir el daño que causa a X la expresión de una afirmación por parte de Y? En palabras de este autor:

“La libertad de expresión representa una clase de actos protegidos e inmunes respecto a las restricciones, a pesar del hecho de que puedan producir consecuencias dañinas que normalmente proporcionarían una base suficiente para justificar restricciones vía sanciones legales.” (Scanlon, 2018: 1, la traducción es nuestra)

De aquí nace la verdadera aporía en el debate clásico de la libertad de expresión: la libertad de expresión se concibe como derecho fundamental, como libertad total y cualquier restricción es visto como una pérdida de esta pero ¿no sería esto imposible en la libertad de acción? Si los autores que hemos mencionado (Soto Ivars, Mill etc...), y en general todos los liberales, aceptan el imperio de la ley con tal de que las libertades de los Otros no les produzcan daños a las propiedades o libertades propias ¿por qué no aceptar esas restricciones en el lenguaje?

Lo que está de fondo en este debate es una doble concepción del daño (dolor o sufrimiento). Mientras que el robo o el asesinato son, para estos autores, daños *objetivos*, cuantificables y que nos afectan igual a todos; la sensación de malestar o el daño sentimental que puede generar la libertad de expresión es, en cambio, *subjetivo* (y de ahí la imposibilidad de regularlo). ¿Y si a uno le ofende un simple

<sup>5</sup> Justamente porque decir lo que quiera puede servir para linchar las *unpopular opinion*: “La poscensura es un sistema represivo que no requiere leyes ni estado censor, y que impone sus prohibiciones *infundiendo el miedo* a ser catalogados como traidores. Bajo la poscensura, los izquierdistas tienen miedo de que una multitud les llame machistas, racistas u homófobos, mientras que los derechistas temen etiquetas como buenista, relativista o progre.” (Ivars, 2017b [la cursiva es nuestra])

saludo? ¿Es eso criterio para limitar la libertad de expresión (dirían con sarcasmo estos autores)? Fíjese el lector en estas palabras del cómico David Broncano (Broncano, 2017):

“Lanzamos la pregunta. ¿Existen los límites del humor? La respuesta como cómico y como persona de Jaén es clara: es que no. Y mi mensaje si os sentí ofendidos por algún chiste es más claro aún: que os follen. Así, de verdad, las cartas sobre la mesa. Estoy cien por cien de acuerdo con Ricky Gervais que dice que [sic] estés ofendido no quiere decir que tengas la razón. También hay gente a la que le ofenden los gays, el mestizaje, lo ateos...”

## 2. La libertad (negativa) de expresión

El debate en torno a la libertad de expresión debe escalar un grado de abstracción para un debate adecuado. Así, lo primero que conviene analizar para abordar la cuestión que aquí nos atañe es la pregunta por la naturaleza de libertad en sí -de la que la libertad de expresión sería un tipo o un caso concreto- y si acaso existe tal libertad planteada como libre albedrío, para después poder determinar qué límites podría o debería -o no- tener la libertad de expresión y qué consecuencias supondría tanto establecerlos como no determinar ningún límite.

La definición de libertad que aparece en el Diccionario de la Real Academia Española (DRAE, 2020) es la siguiente:

1. f. Facultad natural que tiene el hombre de obrar de una manera o de otra, y de no obrar, por lo que es responsable de sus actos.
2. f. Estado o condición de quien no es esclavo.
3. f. Estado de quien no está preso.
4. f. Falta de sujeción y subordinación.

La definición aquí recogida se asemeja bastante a la noción de libertad que podemos intuir que tienen los defensores de la libertad de expresión en tanto libertad de decir lo que uno quiera (desde Mill a Soto Ivars pasando por Broncano). Esta visión de la libertad como “*falta de sujeción*”, como capacidad del “*hombre para obrar de una manera o de otra*” -según le plazca, se entiende-corresponde a la visión de la libertad como libertad negativa según la distinción, ya clásica, que estableció Isaiah Berlin donde la libertad negativa equivaldría a la “*opportunity to action*” y la libertad positiva a la “*action itself*” (Berlin, 2002: 35).

El planteamiento filosófico de libertad que reposa sobre la base de la libertad negativa -no coacciones ni impedimentos externos a la hora de actuar- presupone, al menos como horizonte, que es posible alcanzar un estado de no-coacción o no condicionamiento externo; que es posible, en fin, la autonomía total del individuo. Anhelan para el hombre, pues, esa libertad que dejó escrita Spinoza: “se llamará libre aquella cosa que existe por la sola necesidad de su naturaleza y se determina por sí sola a obrar” (Spinoza, 2019: 57). Pero ¿es esto posible? ¿Es este horizonte siquiera planteable? ¿Qué olvida -o quiere olvidar- este planteamiento de la libertad humana?

En primer lugar, olvida nuestra propia inserción en un mundo causal con leyes rígidas que lo determinan -por ejemplo, las leyes físicas-. Siguiendo al propio Spinoza, sólo la Naturaleza en sí (o Dios, que en su terminología es intercambiable) se determina por sí sola porque el resto de entes forman (formamos) parte de la misma naturaleza, son (somos) modos de ser de ella a través de distintos atributos<sup>6</sup>. La conjunción de estas dos visiones (la de un mundo causal y un hombre libre) genera una contradicción irresoluble para la razón humana que Kant ya dejó planteada en su tercera antinomia de la razón pura (Kant, 2007: B473)<sup>7</sup>. Una crítica similar encontramos en Arendt cuando señala este olvido del mundo típico de los planteamientos de los defensores de la libertad negativa:

Las experiencias de la libertad interior son derivativas, porque siempre presuponen un apartamiento del mundo, lugar en que se niega la libertad, para encontrar refugio en una interioridad a la que nadie más tiene acceso. El espacio interior en el que el yo se protege del mundo no se debe confundir con el corazón o la mente, que existen y funcionan, ambos, sólo en interrelación con el mundo. (Arendt, 2003: 232)

<sup>6</sup> “Existe necesariamente, [...], es único, [...] es y actúa por la sola necesidad de su naturaleza, [...] es causa libre de todas las cosas [...] todas las cosas son en Dios y dependen de él de tal modo que sin él no pueden ni ser ni ser concebidas, [...] todas las cosas han sido determinadas por Dios, no sin duda por la libertad de la voluntad o por el absoluto beneplácito, sino por la naturaleza absoluta o la potencia infinita de Dios.” (Spinoza, 2019: 108)

<sup>7</sup> “3. Tesis. La causalidad según leyes de la naturaleza no es la única de la que pueden derivar los fenómenos todos del mundo. Para explicar éstos nos hace falta otra causalidad.

3. Antítesis No hay libertad. Todo cuanto sucede en el mundo se desarrolla exclusivamente según leyes de la naturaleza.” (Ibidem)

O en palabras del propio Berlin:

Mi yo individual no se puede desligar de mi relación con los demás, o de aquellos atributos míos que consisten en la actitud que tienen los otros hacia mí (Berlin, 2002: 22; la traducción es nuestra).

En segundo lugar, y además del olvido de que somos seres-en-el-mundo, los defensores de la libertad negativa de expresión confían en la existencia de un sujeto fuerte, racional, que es responsable de sus pensamientos y que opera a través de deducciones y comportamientos racionales para llevar a cabo sus acciones (que serán libres si no tienen impedimentos). Pero ¿existe este sujeto? ¿No nos resulta, a estas alturas de la historia, la razón un tanto sospechosa como ya señaló Ricoeur? ¿No están nuestros pensamientos marcados por un lenguaje que más que hablarlo, nos habla, como diría Lacan? ¿O condicionados por la ideología de la clase dominante para ocultar la estructura económica de explotación, como señaló Marx? ¿El sujeto es un apriori del mundo o es consecuencias de estructuras de subjetivación que lo forman? ¿No es, cuanto menos aporético, confiar en un sujeto racional autónomo?

Se hace inevitable, a la vista de lo comentado, concluir que no es posible pensar nuestra libertad como no coacción de un sujeto autónomo. Parece un sueño de la razón -que ya sabemos que produce monstruos- deshacernos de *todos* los condicionantes externos: hemos nacido en una cultura determinada, en una familia con una educación y un nivel socioeconómico concretos, en un barrio de cierta ciudad, etc... La libertad como libertad negativa es insostenible, ya que las condiciones del ser humano -¿su naturaleza condicionada?- no hace posible hablar de un no-condicionamiento o no-coacción, y en lugar de este concepto se hace necesario explorar otras posibilidades de definición de libertad que hagan posible enfocar el tema desde otros ángulos.

Volvamos a nuestro tema, la libertad de expresión. Siempre se ha entendido (y se sigue entendiendo) la libertad de expresión desde el prisma de la libertad negativa como el derecho que tiene cualquier sujeto a manifestar(se) y comunicar(se) sin trabas o coacciones externas -explícitas o implícitas- su pensamiento y opiniones. Desde el liberalismo, toda persona es poseedora de ese derecho -en concreto- en tanto que es sujeto de derechos -en global- y por tanto el Estado debería impedir cualquier tipo de censura (vertical u horizontal).



Este concepto de libertad de expresión, tal y como venimos repitiendo, viene muy ligado a un concepto de libertad concreto que pone el acento en la libertad individual como máxima expresión del derecho a la libertad y “*garantía del libre desarrollo de la personalidad individual*” que “*supone, primeramente, permitir al sujeto como ser libre («sujeto moral»)*” (Peralta, 2012: 253). La traducción política de este hecho ha sido la ya clásica neutralidad liberal frente a las distintas op(c)iones políticas y la puesta en valor del pluralismo de voces como garante de la libertad (de expresión)<sup>8</sup>. Es decir, el Estado no puede comprometerse con ninguna forma de vida buena y por eso debe garantizar el derecho a que cada ciudadano siga (o diga) la que considere.

Para intentar salir de las aporías arriba planteadas y con el objetivo de desentrañar y profundizar en la pregunta que aquí nos atañe (quién puede decir qué) en el marco del debate actual de la libertad de expresión, exploraremos en el siguiente punto una libertad de expresión vista desde el paradigma de la libertad positiva.

### 3. La libertad positiva de expresión

Isaiah Berlin define la libertad positiva como la capacidad del individuo de ser su propio amo y de poder decidir por él mismo. La libertad positiva se basa en elegir racionalmente y de manera responsable haciendo caso a sus propias intenciones e intereses, es decir, tener la potencialidad de autorrealizarte como sujeto, siendo esto lo contrario a ser movido por fuerzas externas (Berlin, 2002: 178). Como dijimos más arriba, el foco se desplaza de la “*opportunity to action*” o la libertad negativa entendida como no-restricción, a la “*action itself*”, la autorrealización del sujeto.

En este artículo, como ya indicamos al comienzo, nos gustaría explorar, redefinir, tantear, la libertad de expresión desde un nuevo ángulo, a saber, el de

<sup>8</sup> El modelo liberal de libertad de información se caracteriza por el dominio relativo de la lógica del mercado y de los medios comerciales. La libertad de información es un derecho individual formal que cuanto más se garantiza menos interviene el Estado en la regulación-control de los sistemas mediáticos. De hecho, los medios de comunicación proporcionan un «mercado libre de ideas» donde las opiniones disidentes compiten por el reconocimiento público sin la interferencia del Estado. El modelo liberal enfatiza el pluralismo interno, es decir, la diversidad de los contenidos, los servicios y las fuentes de los medios y generan una amplia variedad de opiniones, representaciones... (Klimkiewicz, 2009: 47).

la libertad positiva. Así, la libertad de expresión no debería entenderse ya como no-coacción en el hablar, como la necesidad de un foro social que no oponga ninguna resistencia a las *unpopular opinions*; en definitiva, no debería entenderse la libertad de expresión como la capacidad de un individuo de expresar sus opiniones sin ningún tipo de censura (ya sea vertical u horizontal). La libertad de expresión vista desde un punto de vista positivo desplazaría por completo esta visión para dar paso a una libertad de expresión vista como autorrealización, libertad de expresión cuya finalidad sea la emancipación. Así, apoyándonos en un planteamiento de la libertad positiva, queremos redefinir el concepto de libertad de expresión, desde un derecho centrado en una individualidad inalienable hasta ponerlo en el centro de las luchas emancipatorias.

Ya no se trataría, en fin, de por qué no puedo hablar sino de cómo hablar en pos de la autorrealización del sujeto y su emancipación. Es importante notar que el sujeto del que hablamos no puede ser el sujeto individual porque estaríamos regresando a las fronteras de la libertad negativa<sup>9</sup>. Si el sujeto que habla tiene como objeto de su emancipación a él mismo entonces las condiciones necesarias para su autorrealización serán las de no-coacción. Se trataría, en definitiva, de dejarle hablar para que se autorrealice. Nada más lejos de nuestra propuesta. El sujeto político de la emancipación es un sujeto universal, la humanidad misma. No soy yo en tanto que humano el objeto de la emancipación (que también, pero de forma secundaria) sino que se trata de emancipar la humanidad que hay en mí y de la que, sin duda, formo parte.

En nuestra propuesta de libertad positiva de expresión, y en contraste con la libertad de expresión entendida como no censura, hay un hiato similar al que encontramos entre los enunciados constatativos y los performativos<sup>10</sup> porque el

<sup>9</sup> De los problemas que surgen en la distinción entre la libertad positiva y la negativa si la primera se interpreta como autorrealización personal da buena cuenta Skinner “Berlín sugiere después que el sentido positivo de la palabra refiere a la idea de que uno sea su propio amo a diferencia del actuar bajo fuerzas externas. Pero esto también falla a la hora de delimitar un concepto de libertad positiva. La situación en la cual soy libre en virtud de no estar movido por fuerzas externas es, de acuerdo con el propio análisis de Berlin, la [situación de] alguien en posesión de su libertad en sentido negativo” (Skinner, 2002: 239, la traducción es nuestra).

<sup>10</sup> Los enunciados constatativos son aquellos que pretenden describir la realidad como “*la mesa es roja*” y que están regidos (o mejor, es su relación con el mundo la que está regida) por los valores de verdad y falsedad. Los enunciados performativos, en cambio, no pretenden describir

objetivo no es ya *expresar* mis opiniones, mi realidad o mi mundo con vistas a una realización propia (que necesitarán de un marco de no-restricción) sino que el objetivo es ahora *crear esa realidad* no dada, imaginar lo posible que aún no está (la emancipación humana) y pensar cómo alcanzarla con mis palabras. No hay, pues, más libertad de expresión que la del sujeto que con sus palabras avanza hacia una redención de toda la humanidad. El objetivo ya no es el que sugieren los liberales, a saber, cuáles son los límites de la libertad de expresión (si es que debiera tenerlos) sino -y parafraseando la obra de Austin- *how to do justice with words*.

Pero, ¿cómo hacer justicia con las palabras? Al igual que para analizar el concepto de libertad tendríamos que tener en cuenta el concepto de acción y las condiciones materiales de las personas<sup>11</sup> para poder establecer qué es la libertad en la sociedad, para estudiar la libertad de expresión debemos ir al lenguaje y a un análisis de este y de las condiciones en las que se da el lenguaje en la sociedad.

Típicamente, desde la visión liberal se ha visto el lenguaje como un mero instrumento neutro al servicio del individuo (Cfr. Gauker, 1987). Sin embargo, el lenguaje no es un lugar neutro alejado de la realidad y sus relaciones de dominación sino que, como todo orden simbólico<sup>12</sup>, está regido (y oculta) este

la realidad sino que crean la misma realidad que dicen. Algunos ejemplos de enunciados performativos son “*ya no quiero que sigamos juntos*” o “*te apuesto dos euros a que gana el Sporting*”. Para más detalles sobre esta distinción puede verse el pionero trabajo de Austin, en especial su primera conferencia. (Austin, 1990: Conferencia I).

<sup>11</sup> Somos conscientes de la importancia que tienen las condiciones materiales en la capacidad de (no)hablar y ser escuchado. La propia dinámica de la lucha de clases y las relaciones en los medios de producción determina quién puede decir qué y cómo (y el qué, a través de formas hegemónicas de concebir el mundo). Analizar cómo estas relaciones materiales influyen en la libertad de expresión nos obligaría a extendernos en demasía. No tener en cuenta estas condiciones, por el contrario, pecaría de los mismos errores que achacamos a las visiones más liberales: obviar los puntos de partida. Así, nuestro trabajo se centra en lo simbólico, en lo cultural, en lo hablado pero no olvida que tiene una base material.

<sup>12</sup> El poder de la dominación simbólica es estudiado, por ejemplo, en *La dominación masculina* (Bourdieu, 1996). En esta obra, el autor muestra cómo el éxito de la dominación pasa por que los dominados u oprimidos asuman todo un universo simbólico (que les es ajeno), un horizonte de sentido, una serie de valores o una serie de distinciones hechas por los dominadores que ellos (o ellas, en el caso del libro de Bourdieu) asumen como propias. Este es el desplazamiento de la violencia del plano físico al plano simbólico. Por ejemplo, dice Bourdieu (2007: 114-115): “las mujeres pueden apoyarse en los esquemas de percepción dominantes (alto/bajo, duro/blando,

mismo orden social que lo determina (Cfr. Bourdieu, 2008). Y ¿cuál es el lugar por excelencia de lo simbólico? Sin duda, el lenguaje, que se convierte así en un espacio de lucha política pues el lenguaje instauro todo un régimen de visión (en términos de Foucault) nombrando e invisibilizando, instaurando y normalizando una serie de prácticas, valores y visiones, en fin, toda una serie de “formas concretas de ver y hacer el mundo” (Vizcarra, 2002: 66). Así -y aludiendo otra vez al famoso texto de Austin- no todos podríamos hacer las mismas cosas con las palabras porque el mundo simbólico no nos pertenece a todos por igual. El lenguaje no es mero decorado sino campo principal de la lucha política, en suma, “la lengua estándar es producto de la dominación política constantemente reproducida a través de las instituciones, a la vez, que es un instrumento simbólico de poder que regula las prácticas lingüísticas” (Enrique Alonso, 2003: 4).

Es así como el lenguaje se convierte en un parte fundamental de la lucha por la (no)dominación política, es decir, es así cómo se plantea *how to do justice with words* precisamente porque parte de la dominación e injusticias vienen por la coacción e imposición en lo simbólico, en el lenguaje. Esto dificulta la visión típicamente liberal del lenguaje donde todas las ideas merecen el mismo respeto y todas deben tener la misma capacidad para decirse. Justamente que algunas ideas rijan el debate, que otras apenas se escuchen y que otras sigan escuchándose, es lo que perpetúa una dominación que, sin duda, tiene un fuerte apoyo simbólico.

Y es sobre esta base teórica del lenguaje y su aspecto simbólico es sobre la que establecemos nuestra redefinición de libertad de expresión como libertad positiva, esto es -como ya hemos dicho- la capacidad o potencialidad que tiene el sujeto de (auto)emancipar a la humanidad a través de expresarse en el mundo con el lenguaje, siendo consciente y consecuente -aquí entra la responsabilidad- de la dominación, opresión o invisibilización que puede reproducir en su uso y de la visibilización, liberación y emancipación que se puede producir -también- con una utilización diferente de este.

recto/curvo, seco/húmedo, etc.), que les conducen a concebir una representación muy negativa de su propio sexo...”. Es justamente a partir de esta violencia simbólica el modo en que se estructuran las relaciones de opresión entre los géneros. Así se generan un conjunto de percepciones, hábitos, esquemas de relación etc... que (re)producen las relaciones de dominación. Lo más importante de esta teoría, a nuestro juicio, es que los dominados contribuyen (de forma inconsciente) a su dominación con la participación simbólica.

Así, haciéndonos conscientes del poder emancipatorio que pueden tener las palabras sabemos que su uso puede cambiar y dejar de estar (re)produciendo discriminación como cuando, por ejemplo, se hace un chiste sobre lo poco femenina que es una persona y llamarle “marimacho” imponiendo un solo tipo de feminidad- De aquí podemos optar por liberar a través de nuestro lenguaje: plantearnos el lenguaje neutro (la terminación en “e”, desdoblamiento de género, etc.) como una necesidad de personas que atravesadas por el binarismo de género se sienten completamente fuera de la expresión masculina o femenina tipificada.

En esta nueva visión de la libertad de expresión aparece una parte ética ineludible de la que carece la visión liberal misma. Mientras que esta pretende poner límites para no dañar al individuo o a sus propiedades (casi por un miedo hobbesiano hacia los otros que aparecen como potenciales atacantes de mi subjetividad: *el hombre es un lobo para el hombre*) nuestra propuesta pone el foco en los Otros, en la Humanidad y, por tanto, es una propuesta de acción que se pregunta qué hacer -con las palabras- y cómo hacerlo -o decirlo- para lograr una autorrealización de todos los seres humanos. Surge, pues, frente al concepto de miedo al daño del otro el concepto de *responsabilidad* con la humanidad. En fin, y en palabras de Amelia Sanchis Vidal (1999: 674): “Hacer un mundo cada vez más rico e integrador, comienza por emplear un lenguaje cada vez más rico e integrador”.

Por estos motivos creemos que el campo social de la expresión debe regirse no tanto por el derecho inalienable de la libertad (negativa) de expresión individual -decir lo que quiera y cuando yo quiera- sino en aras de una emancipación colectiva de la humanidad. De otra manera, un concepto de libertad negativa dejaría fuera a “los dominados” o invisibilizados por un lenguaje simbólico donde, por ejemplo, “maricón” es algo todavía utilizado de forma peyorativa y “hetero” es una palabra que nos informa de la orientación sexual de una persona; donde “zorro” es alguien que muestra ingenuo o astucia y “zorra”<sup>13</sup> una mujer que tiene una vida sexual no sometida a los deseos del varón en cuestión<sup>14</sup>. En idiomas donde no hay desdoblamiento de género para los

<sup>13</sup> Es muy interesante ver el análisis que, en esta línea, realiza Martina Lucía Valarezo (2015: 14-17) del término *puta*, sus connotaciones y sus apropiaciones.

<sup>14</sup> Es ya un clásico citar a Mills (2008) y su conocido *Language and sexism* donde muestra estos y más ejemplos de sexismo en el lenguaje. Como se muestra en el libro (chapter I), el machismo

sustantivos, como el inglés, la dominación ocurre por la necesidad de añadir delante *woman* para señalar que sé es una mujer (*woman doctor*) como si, de normal (lo normativo) a falta de especificar, fuese que los doctores son varones (Lei, 2006: 88). En definitiva, la libertad de expresión entendida de manera negativa como no impedimento para usar la palabra zorra con el sentido dado es, en realidad, libertad de los dominados para continuar y perpetuar una dominación que fluye por lo simbólico.

Además, el derecho inalienable que contempla la libertad negativa no tiene en cuenta que no partimos de las mismas condiciones u oportunidades tanto para la acción (libertad) como para el habla (libertad de expresión). Al centrarse en la no-constricción o, en nuestro caso, en la no-censura olvidan deliberadamente el mundo actual de dominación obviando que, *de facto*, la eliminación de obstáculos para hablar solo favorece a quién de hecho domina las posiciones de habla, los discursos, los altavoces, los medios etc... La no-coacción olvidando las posiciones de partida, se esfuerza en regular las reglas del juego para que sean iguales para todos (lo que perpetúa las posiciones iniciales). En nuestra postura, la preocupación típica por la censura deja paso a la preocupación por la búsqueda de la olvidada *isegoría*<sup>15</sup>, es decir, la igualdad de participación en el ágora, de la misma oportunidad para hablar. Esta es la propuesta de algunos teóricos que, lejos de conformarse con la actual democracia liberal, quieren profundizar en ella radicalizándola. Así, en palabras de Molina (2017: 24):

La democracia es revolucionaria puesto que universaliza dicho reconocimiento. Impone esa condición. La democracia instituye el principio de la isegoría que no es otra cosa que la posibilidad de que cualquiera, sin importar su condición

inserto en el lenguaje no es algo inconsciente e individual sino que forma parte de una visión que sistemáticamente invisibiliza a la mujer y la trata como subalterno. Lo interesante del libro de Mills es que también observa cómo esta dominación no sólo se da en palabras o expresión sino también en tonos, expresiones faciales etc...

<sup>15</sup> “El primer momento en la historia de la humanidad en que se produjo el fenómeno de la libertad de expresión fue en la Grecia clásica, la de Pericles, la de la democracia. El concepto de libertad para decir lo que cada hombre pensaba se afinó más y prácticamente se llegó a usar una sola palabra para explicar esa idea, la isegoría, que era la igualdad en la libertad de palabra para todos, la igualdad de derechos, la igualdad política de los ciudadanos, la libertad de palabra en condiciones de igualdad para todo ciudadano, para todos los miembros de la polis.” (Pascual, 2004: 706)

social, pueda tomar la palabra en la asamblea (ho boulomenos). Pero no sólo eso, sino que es un «igual derecho a su uso». La palabra del último vale tanto como la del primero en la lista. Y los argumentos de los que antes eran nadie deben ser sopesados y tomados en cuenta en la discusión pública. Quizás deben tomarse más en cuenta que los otros, ya que los que no tenían parte, léase el demos, siempre son los más. Es decir, la condición de la igualdad y la posibilidad de que sean muchos los que gocen esa condición es lo que le da el carácter democrático al uso de la palabra. Waldron (2004) reedita ese escándalo. Sostiene que la deliberación no es en sí misma democrática. La deliberación solamente es democrática si quienes la practican gozan de igual poder decisorio. Esto es, que la deliberación se dé en condición de igualdad.

Por otra parte, la libertad de expresión negativa, al pretender eliminar todo tipo de coacción, ha instaurado la dictadura de “cualquiera puede decir lo que quiera”. Así vemos como Twitter, Instagram u otras redes sociales se han convertido en espacios de continuo ataque, queja y *fake news*, bajo el argumento de “es mi libertad de expresión”. De este modo, excusándose en este tipo de libertad de expresión -negativa- el hecho de que te expongas en un lugar público (ya sean redes sociales, un bar, un teatro...) le da legitimidad a las personas a opinar -de forma más o menos cruenta- no solo sobre lo que estás exponiendo en esa esfera pública, también sobre el resto de tu vida (¿no hay límites?). Además esto nos ha dificultado cada vez más discernir la información real, contrastada y objetiva de la que no lo es (el problema de Mill sigue vigente), y por eso las *fake news* se distribuyen tan rápido, justamente porque cualquiera puede decir lo que quiera (¿cómo vamos a parar las *fake news* si queremos eliminar al máximo las coacciones externas a la hora de expresarnos?).

Una vez expuesta nuestro enfoque sobre la libertad de expresión pasaremos a comentar algunas objeciones que podrían formularse. Una de las críticas que se puede hacer a esta reformulación de la libertad basada en la libertad positiva (y que, por extensión, podría afectar a nuestra reformulación de la libertad de expresión) es que corremos el riesgo de afirmar la totalidad a expensas de las víctimas, es decir, de proclamar el fin de las opresiones a costa de oprimidos que quizá ni hoy -ni mañana- tienen voz para denunciar ese orden impuesto. Una crítica similar a la que Horkheimer realizó a Benjamin, a saber, que el historiador benjaminiano, en su objetivo de abrir la historia para redimir a las víctimas, puede cerrarla y afirmarse como adalid de la justicia histórica a expensas de otras víctimas a las que no está dejando hablar (Horkheimer, 1937).

Para evitar esta crítica, creemos que es necesario pensar la libertad (positiva) de expresión como un camino que no clausura, que no busca imponer, que no quiere cerrar, para afirmar la llegada de un nuevo orden emancipatorio a costa de los nadie sin voz. Nuestra postura es, ante todo, una postura *crítica* que permite la liberación humana señalando los mecanismos de poder que se deslizan por las palabras pero no puede ser una postura *cerrada* en torno a lo que ha de decirse o no puede decirse, sino una postura que tiende a poner en duda lo que se dice -o se calla- con miras al horizonte de la no opresión o de la no perpetuación de una dominación -que ya hemos advertido que es mayoritariamente simbólica- a través del lenguaje. Tiene carácter de horizonte más que de presente, de meta y camino más que de estancia o parada. De no ser así, corre no sólo el riesgo de silenciar a nuevas oprimidas sino también de ser la herramienta crucial de un sistema represivo.

Con esta apertura esquivamos también otra posible objeción, a saber, la traducción legal que puede tener nuestra propuesta como una censura legitimada. Ya dijimos arriba que nuestra propuesta desplaza el foco de la censura legal a la responsabilidad ética. Pero, además, al afirmar el carácter (auto)crítico de nuestra propuesta (siempre abierta para no afirmarse a costa de las víctimas) nunca podrá legitimar un único gobierno totalitario que imponga las reglas del habla. Nada más lejos de la emancipación humana. Se trata de pensar a la expresión como un campo más de la opresión y como un reflejo de la violencia simbólica y en ese sentido tiene que ser vista. En fin, la libertad positiva de expresión se entiende no como una censura a decir “*hijo de puta*” por la connotación negativa hacia la prostitución y la poca comprensión hacia la realidad social de este colectivo sino como el esfuerzo reflexivo para analizar esta expresión cotidiana y sus conexiones con las estructuras (no habladas) de opresión, la búsqueda incesante de alternativas no opresoras y el reconocimiento personal de la participación en juegos del habla que perpetúan formas de dominación.

La cosa no es baladí y es que, la mayoría de las veces, la dominación aparece sedimentada bajo el tramposo *sentido común* y es harto difícil denunciarla. Por ejemplo, el neologismo *heterocurioso* aunque se presenta superficialmente como una expresión para designar una nueva realidad, a saber, la de los chicos que, gustándoles principalmente las mujeres, sienten curiosidad por tener sexo con otros hombres. Esta palabra, que a primera vista es poco sospechosa de ser reaccionaria u opresora en algún sentido, en realidad perpetúa la *heternorma* e



invisibiliza al colectivo bisexual. La designación de alguien como heterocurioso mantiene la heterosexualidad como la norma a seguir, como lo natural, y convierte las incursiones homosexuales en eso, en meras incursiones, en desviaciones puntuales, en mero asunto de curiosidad, pero jamás categorizadas como deseo. La bisexualidad, disidente de la heteronorma, es la orientación sexual de las personas que se han sentido alguna vez atraídas por personas cuyo género difiere del suyo en la proporción que sea y, bajo los regímenes de visión que instaura la expresión *heterocurioso* se mantiene invisibilizada.

También se puede objetar contra nuestra postura que este concepto de libertad como la potencialidad o capacidad de autorrealización del ser humano presupone una esencia de la naturaleza humana. Visto así, la libertad positiva consistiría en (auto)realizar esa esencia propia como bien señala Skinner en su comentario a Isaiah Berlin (Skinner, 2002: 242)<sup>16</sup>. La libertad de expresión vista como realización humana necesitaría, ineludiblemente, una naturaleza humana a la que realizar. Sólo así podría emanciparse el ser humano a través del lenguaje.

Sin embargo, creemos que esta objeción no invalida nuestra propuesta (ni la de libertad positiva) porque esta es tan sólo parcial, es decir, cabe pensar una forma de emancipación humana a través de la expresión, del habla, sin postular una naturaleza de la misma. Nuestra reformulación de la libertad (positiva) de expresión entiende que no hay que realizar una esencia concreta del hombre sino que su finalidad es la pura emancipación de la humanidad de la opresión<sup>17</sup>.

<sup>16</sup> Por ejemplo desde una cosmovisión cristiana de la vida, nuestra esencia es el bien -somos seres buenos porque Dios nos ha creado así- y, por tanto, la libertad sería la realización de ese bien divino. Skinner, en el artículo citado, repasa algunas concepciones de la esencia humana en la que fundamentar la libertad positiva como la de Aristóteles o la de Arendt.

<sup>17</sup> La misma discusión se puede encontrar en el célebre debate entre Noam Chomsky y Michel Foucault (Chomsky & Foucault, 2006: segunda parte) a raíz de cuál sería la forma de gobierno más justa. Chomsky postula el anarcosindicalismo como la forma de sociedad que permite la liberación humana debido a una serie de características que él cree que forman parte de la naturaleza humana. Foucault le achaca que no es posible pensar una naturaleza humana porque eso presupone cierta arrogancia de la ciencia a un saber absoluto, es decir, estamos condicionados por la sociedad y las estructuras de las que formamos parte (en el debate pone el ejemplo de cómo el marxismo imaginó una sociedad emancipada que arrastraba valores burgueses). Chomsky, entonces, le achaca una crítica certera, a saber, necesitamos un postulado sobre la esencia humana para imaginar sociedades justas y así avanzar. La respuesta de Foucault es contundente: se puede avanzar de igual manera (y sin pagar el precio ontológico de postular la naturaleza del ser humano) criticando las opresiones y aspirando a una sociedad sin ellas.

No la realización de una esencia del ser humano (al estilo animal racional o *zoon politikon* de Aristóteles) sino un estado del hombre no oprimido o no subalterno. Aquí es donde apunta nuestra idea de realización que se libera de toda atadura esencialista individual porque no necesita avanzar con un faro sino que puede emancipar a través de la crítica a la opresión ya existente. En palabras de Foucault:

(...) esta práctica de liberación no basta para definir las prácticas de libertad que serán a continuación necesarias para que este pueblo, esta sociedad y estos individuos puedan definir formas válidas y aceptables de existencia o formas válidas y aceptables en lo que se refiere a la sociedad política. (Foucault, 1996: 95)

#### 4. Conclusiones

El debate en torno a la libertad de expresión ha ido adquiriendo mayor relevancia durante las últimas décadas por el aumento del espacio público (con la aparición de las redes sociales) (i) y la consolidación de las democracias liberales (ii). En este marco, y dentro del Estado Español, recientes decisiones judiciales (como juicios por un *tweet* o condenas por letras de canciones) han mostrado la necesidad de buscar soluciones a un problema -el de quién puede decir qué y si todos podemos decir todo- que no es jurídico-legal sino filosófico.

Clásicamente, los defensores de la libertad de expresión han mostrado la necesidad de un estado sin censura para poder disfrutar de una verdadera democracia. Impedir a alguien decir lo que piensa se ha visto tradicionalmente, y desde esta óptica, como una vulneración de sus libertades y, así, garantizar una pluralidad de voces se ha considerado requisito *sine qua non* puede haber una verdadera democracia (liberal).

En este ensayo insertamos la disputa filosófica por la libertad de expresión dentro de la clasificación -clásica- que estableció Isaiah Berlin, distinguiendo entre libertad positiva y libertad negativa. Hemos podido mostrar cómo la libertad de expresión entendida como un derecho inalienable de cada uno a decir lo que piensa sin censura (o sea, sin restricciones) es, en realidad, una única forma de pensar la libertad de expresión, a saber, desde el ángulo de la libertad negativa.

A partir de ahí, objetamos contra esta forma de concebir la libertad de expresión algunas críticas vertidas contra la libertad negativa (imposibilidad de pensarnos sin restricciones, concepción de un área privada del sujeto fuera del mundo etc...) y propusimos una libertad de expresión que recogiera el carácter positivo de esta. Así, y siguiendo los postulados de Austin, mostramos cómo decir también es hacer y, por tanto, es absurdo (absurdamente injusto) aspirar a *decir lo que se quiera* (igual que aspirar a *hacer lo que se quiera*). Desde este punto, y a partir de la discusión establecida en el ensayo, podemos extraer varias conclusiones:

1. La libertad positiva de expresión comprende al lenguaje con un espacio de dominación simbólica y no como un instrumento neutro de expresión (visión típica de los que la ven dentro del marco de la libertad negativa).
2. Esta visión de la libertad de expresión desplaza el foco del otro que censura hacia uno mismo y su responsabilidad: ya no se trata (tanto) de que me dejen hablar sino de qué digo para conseguir un mundo más justo y si *yo* estoy dejando hablar a los sin voz.
3. El sujeto que se realiza en las acciones libres no es el sujeto individual sino la humanidad entera. El desplazamiento de la *opportunity to action* a la *action itself* no conlleva un llamamiento a realizar las acciones que a mí me satisfacen sino acciones que emancipen a la humanidad. Ya mostramos que si admitimos al individuo como sujeto a realizarse en esta libertad positiva, entonces no habría diferencia entre libertad positiva y negativa (como bien señaló Skinner).
4. Nuestra propuesta de una libertad positiva de expresión tiene en cuenta, además, las condiciones materiales de partida de los sujetos. Rescatamos, así, el concepto griego de *isegoría* como núcleo central de nuestra propuesta: no sólo se trata de pensar qué puedo decir para emancipar a la humanidad sino qué debo luchar materialmente para que todos los seres humanos consigamos una igualdad de participación en el *ágora* público. En resumen, nuestra propuesta no consiste sólo en pensar qué tienen que decir los que tienen voz sino cómo pueden estos luchar materialmente para que los que no tienen voz (porque se la han robado) puedan ser escuchados.
5. Esta concepción de la libertad de expresión es una concepción abierta y (auto)crítica. No pretende afirmar en el presente cuáles son las víctimas porque esto podría hacerse a expensas de otras víctimas que nosotros no

sospechamos (crítica de Horkheimer a Benjamin). Es más bien un camino que no clausura, que no busca imponer, que no quiere cerrar para afirmar la llegada de un nuevo orden emancipatorio a costa de los nadie sin voz. Tiene, en fin, un carácter de horizonte más que de presente, de meta y camino más que de estancia o parada.

6. Aunque rechaza el marco de libertad negativa desde el que se combate la censura, nuestra propuesta (precisamente por el punto 5) no avala sino todo lo contrario, ninguna forma de gobierno o tipo de sociedad donde se imponga lo que uno debe decir.

7. Es posible pensar la autorrealización de la humanidad (tarea a la que está orientada nuestra propuesta) sin comprometerse ontológicamente con ninguna naturaleza del ser humano. Un horizonte de no-opresión es suficiente como motor teleológico de nuestras acciones (habladas) de cara a una emancipación de toda la humanidad.

## BIBLIOGRAFÍA

1. Arendt, H. (2003) *Entre el pasado y el futuro. Ocho ejercicios sobre la reflexión política*. Barcelona: Ediciones Península [Traducción de Ana Poljak]
2. Austin, J. L.. (1990). *Cómo hacer cosas con palabras*. Barcelona: Paidós. [Traducción: Genaro R. Carrió, Eduardo Rabossi]
3. Berlin, I. (2002) "Two concepts of liberty" en *Liberty*. Oxford: Henry Hardy
4. Boix Palop, A. (2016). La construcción de los límites a la libertad de expresión en las redes sociales. *Revista de Estudios Políticos*, 173, 55-112. doi: <http://dx.doi.org/10.18042/cepc/rep.173.02>
5. Bourdieu, P. (1996). La dominación masculina. *Revista de Estudios de Género, La Ventana E-ISSN: 2448-7724*, (3), 1-95. Disponible en: <http://revistalaventana.cush.udg.mx/index.php/LV/article/download/2683/2436>
6. Bourdieu, P. (2007). *El sentido práctico*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores Argentina [traducido por Ariel Dillon]
7. Bourdieu, P. (2008). *¿Qué significa hablar?* Madrid: Ediciones Akal. [traducido por Esperanza Martínez]
8. Broncano, D. (Presentador). (28 de Febrero, 2017). *Loco Mundo* [Transmisión de Televisión]. El Terrat (productor) en MovistarPlus. Madrid, España.
9. Chomsky, N., & Foucault, M. (2006). *La naturaleza humana: justicia versus poder. Un debate*. Buenos Aires: Katz

10. Constitución Española. Boletín Oficial del Estado, 29 de diciembre de 1978, núm. 311, pp. 29313 a 29424
11. Declaración Universal de los Derechos Humanos. Disponible en: [https://www.un.org/es/documents/udhr/UDHR\\_booklet\\_SP\\_web.pdf](https://www.un.org/es/documents/udhr/UDHR_booklet_SP_web.pdf).
12. Enrique Alonso, L. (2003). Pierre Bourdieu, el lenguaje y la comunicación: de los mercados lingüísticos a la degradación mediática. *Publicaciones y Recursos de Sociología y Áreas Afines*. Disponible en: [http://www.unavarra.es/puresoc/pdfs/c\\_tribuna/TL-Alonso-lenguaje.PDF](http://www.unavarra.es/puresoc/pdfs/c_tribuna/TL-Alonso-lenguaje.PDF)
13. Foucault, M. (1996). *Hermenéutica del Sujeto*. La Palta, Argentina: Altamira
14. Gauker, C. (1987). Language as tool. *American Philosophical Quarterly*, 24(1), 47-58.
15. Ivars, J. S. (2017). *Arden las redes: La postcensura y el nuevo mundo virtual*. Madrid: Debate.
16. Ivars, J. S. (30 de abril de 2017): De la posverdad a la postcensura: obsesionados con no ofender. *El Mundo* disponible en: <http://www.elmundo.es/papel/historias/2017/04/30/5901ea48268e3e2c078b45c3.html> [última visita el 2 de mayo de 2020]
17. Kant, I. (2007). *Crítica de la razón pura*. Madrid: Taurus [Traducción: Pedro Ribas]
18. Klimkiewicz, B. (2009), «Is the Clash of Rationalities Leading Nowhere? Media Pluralism in European Regulatory Policies». En: Czepek, A.; Hellwig, M. y Nowak, E. (eds.), *Press Freedom and Pluralism in Europe. Concepts & Conditions*. Bristol: Intellect Books, pp. 45-74.
19. Lei, X. (2006). Sexism in language. *Journal of Language and Linguistics*, 5(1), 87-94.
20. M. Horkheimer (1937) *Carta a W. Benjamin del 16 de marzo de 1937* citada en Fraijó, M. (2005): *Filosofía de la religión. Estudios y textos*, Madrid, Trotta
21. Mill, J.S., 1978. *On Liberty*, Indianapolis: Hackett Publishing.
22. Mills, S. (2008). *Language and sexism* Cambridge: Cambridge University Press.
23. Molina, D. I. C. (2017). Repensar la igualdad democrática: isonomía, isegoría, isotimia. *Colección*, (25), 11-39.
24. OEA (Informe 2013), *Libertad de Expresión e Internet* Disponible en: [http://www.oas.org/es/cidh/expresion/docs/informes/2014\\_04\\_08\\_Internet\\_WEB.pdf](http://www.oas.org/es/cidh/expresion/docs/informes/2014_04_08_Internet_WEB.pdf)
25. ONU: Asamblea General, *Declaración Universal de Derechos Humanos*, 10 Diciembre 1948, 217 A (III), disponible en esta dirección: <https://www.refworld.org/es/docid/47a080e32.html> [Visitado el 2 Mayo 2020]
26. ONU [Consejo de Derechos Humanos] (2012) *Promoción, Protección y Disfrute de los Derechos Humanos en Internet* [A/HRC/20/L.13. 29 de junio de 2012] Disponible en: [http://ap.ohchr.org/documents/S/HRC/d\\_res\\_dec/A\\_HRC\\_20\\_L13.pdf](http://ap.ohchr.org/documents/S/HRC/d_res_dec/A_HRC_20_L13.pdf)

27. Parlamento Europeo *Think Tank* (2019) *La libertad de expresión, una perspectiva de Derecho Comparado - España*. Disponible en: [https://www.europarl.europa.eu/RegData/etudes/STUD/2019/642241/EPRS\\_STU\(2019\)642241\\_ES.pdf](https://www.europarl.europa.eu/RegData/etudes/STUD/2019/642241/EPRS_STU(2019)642241_ES.pdf)
28. Pascual, P. (2004). La libertad de expresión en el siglo XVII. en *Política y cultura en la época moderna: (cambios dinásticos, milenarismos, mesianismos y utopías)* (pp. 705-724).
29. Peralta Martínez, Ramón (2012), *Libertad ideológica y libertad de expresión como garantías institucionales*. Madrid: Anuario iberoamericano de Justicia Constitucional, nº 16, pp. 251-283.
30. Ramírez, S. G., & Gonza, A. (2007). *La libertad de expresión en la jurisprudencia de la Corte Interamericana de Derechos Humanos*. México. En: <http://anaforas.fic.edu.uy/jspui/bitstream/123456789/25380/1/libertad-expresion.pdf>
31. Real Academia Española: *Diccionario de la lengua española*, 23ª ed., [versión 23.3 en línea] <https://dle.rae.es/libertad> [Visitado el 30 abril 2020]
32. Sanchis Vidal, A. (1999) "El uso sexista del lenguaje", *Derecho y Opinión*, nº 7.
33. Scanlon, T. (2018). A Theory of Freedom of Expression 1. In *Freedom of Speech* (pp. 13-35). Routledge.
34. Scanlon, T. M. (2003). *The difficulty of tolerance: Essays in political philosophy*. Cambridge University Press.
35. Scanlon Jr, T. M. (1978). Freedom of expression and categories of expression. *U. Pitt. L. Rev.*, 40, 519.
36. Skinner, Q. (2002). A third concept of liberty. In *Proceedings of the British Academy* (Vol. 117, pp. 237-268).
37. Spinoza, B. (2019). *Ética* Madrid: Alianza editorial. [traducción de Vidal Peña]
38. Ten, C. L. (1980): *Mill On Liberty*, Clarendon Press, Oxford. Disponible en: <http://www.victorianweb.org/espanol/filosofia/mill/ten/ch8.html> [Última consulta el 29 de abril de 2020]
39. Valarezo Laso, M. L. (2015). *El lenguaje machista frente a lo femenino: visibilizando la violencia de género a través del arte* (Bachelor's thesis, Quito/PUCE/2015).
- Vizcarra, F. (2002). Premisas y conceptos básicos en la sociología de Pierre Bourdieu. *Estudios sobre las culturas contemporáneas*, 8(16), 55-68.