

FRANCISCO JAVIER ANSUÁTEGUI ROIG*

Libertà di espressione, discorsi d'odio, soggetti vulnerabili: paradigmi e nuove frontiere**

ABSTRACT

The historical nature of rights leads to the necessary contextualization of the justifications and conditions of the exercise of the rights. In the case of freedom of expression, the context is determined, among other elements, by internet and hate speech. It is about two realities – where individual and group vulnerability becomes more evident – which force to reformulate fundamental aspects of the legal regulation of freedom of expression, as well as to wonder how far the legal response can always be considered as the most appropriate. Moreover, it is crucial to question the distinction between different models of democracy, on the basis of the major or minor extent of freedom of expression edges.

KEYWORDS

Freedom of Expression – Internet – Hate Speech – Democracy.

PREMESSA.

SUL CARATTERE CONTESTUALE DELLE TEORIE DEL DIRITTO

La libertà di espressione costituisce un elemento fondamentale in una democrazia costituzionale, a tal punto che esiste una «relazione simbiotica» tra questa e la prima¹. Riflettere e discutere su questa libertà, in realtà, presuppone riproporre la questione dei fondamenti della democrazia. Ragionare su di essa implica anche affrontare gli aspetti principali di un modello giuridico e politico di organizzazione sociale.

In questa sede proporrò, in termini problematici, una serie di questioni che caratterizzano nell'attualità ciò che potremmo denominare il «discorso sulla

* Traduzione di Alessandro Di Rosa.

** Versioni precedenti di questo testo sono state presentate nelle Università di Modena e Reggio Emilia, Cadice e Bologna. Ringrazio Gianfrancesco Zanetti, Francesco Belvisi, Thomas Casadei, Miguel Revenga e Marina Lalatta Costerbosa per l'opportunità di godere di un magnifico e proficuo scambio di idee. Ringrazio anche Alessandro Di Rosa per la sua traduzione accurata e i suoi suggerimenti per migliorare il testo.

1. Si veda M. Revenga Sánchez, 2015, 5.

libertà di espressione»; esse permettono di constatare il carattere contestuale² delle condizioni di realizzazione ed effettività dei diritti, e la necessità di adeguamento delle argomentazioni rispetto a queste condizioni.

Affermare il carattere storico dei diritti implica riconoscere che il concetto di «diritto» nasce in particolari contesti storici, per effetto della presenza di determinate circostanze, e si evolve in accordo con la trasformazione delle stesse³. Nonostante in alcune occasioni si sia fatto ricorso alla storia per sottolineare l'importanza del suo ruolo fondativo, facendo riferimento a una fondazione storica o storicista dei diritti⁴, una cosa è affermare che la storia costituisce il fondamento dei diritti, altro è indicare che la storia costituisce la cornice, lo scenario nel quale si produce questo fondamento e che, pertanto, lo condiziona. Sostenere il carattere storico della fondazione dei diritti è posizione da non confondersi con l'affermazione secondo la quale la storia costituisce il fondamento dei diritti. La storia, nella sua dimensione fattuale, non dà fondamento a nulla. Sono i valori – che acquistano senso nei contesti storici – a costituire il fondamento.

Sostenere il carattere contestuale delle teorie dei diritti e della loro fondazione presuppone riconoscere che le circostanze storiche influiscono sugli argomenti che sostengono i diritti e le loro condizioni di realizzazione; per di più, l'esercizio dei diritti è correlato anche a ciò che potremmo considerare il «contesto materiale» e le «condizioni tecniche».

Nel caso della libertà di espressione, il suo esercizio è stato determinato dalla realtà tecnica del canale attraverso il quale si esprime il pensiero, l'opinione. Pertanto, nel corso della storia si è parlato di libertà di parola, di stampa⁵, dei mezzi di comunicazione...

Internet, da una parte, e il linguaggio dell'odio, dall'altra, sono oggi gli elementi di contesto che influiscono direttamente sul discorso sulla libertà di espressione, non solo per ciò che riguarda le condizioni tecniche di realizzazione, bensì anche per quanto ha a che vedere con la giustificazione di questa libertà e la riflessione sui suoi limiti entro un determinato contesto sociale e

2. L'autore utilizza il vocabolo spagnolo «*contextual*» ponendolo in relazione alle conseguenze della derivazione storica dei diritti. Il «contesto» al quale si fa riferimento è dunque quello sociale, economico, politico e culturale che, a sua volta, è direttamente correlato al periodo storico in cui determinati diritti acquistano valenza teorica, politica e giuridica [N.d.T.].

3. Si veda G. Peces-Barba, 1988, 227-64.

4. Si veda E. Fernández García, 1984, 100-4.

5. In castigliano, la libertà di stampa si compone di due libertà distinte (anche in senso cronologico): la «*libertad de imprenta*», che ha a che fare con la libertà di stampa nel senso dell'utilizzo del mezzo stampa, e la «*libertad de prensa*», che riguarda la libertà di stampa periodica, in relazione alla possibilità di libera manifestazione del pensiero cui una tale libertà conduce; questo secondo senso della libertà di stampa fa dunque leva non tanto sul mezzo, bensì sulla stampa come *fine* [N.d.T.].

politico – che è quello dei nostri sistemi democratici. Pensare a queste due questioni permette, da un lato, di tenere presenti aspetti fondamentali della trasformazione delle condizioni nelle quali si è esercitata la libertà di espressione e, dall'altro, ci obbliga ad affrontare un elemento essenziale concernente i suoi limiti. Inoltre, ci porta alla comparazione tra diversi modelli di democrazia. Da ultimo, ci permette di riflettere sulla capacità del diritto di dirimere determinati conflitti.

In ogni caso, al fine di comprendere i problemi contemporanei coi quali deve confrontarsi il discorso sulla libertà di espressione, sembra utile ricordare le nostre origini.

1. LA PROPOSTA LIBERALE DELLA LIBERTÀ DI ESPRESSIONE

La teoria contemporanea della libertà di espressione affonda le sue radici nella prima proposta liberale⁶, ove si presenta come manifestazione di una teoria più generale della libertà.

Quando Benjamin Constant distingue tra la libertà «dei moderni» e quella «degli antichi», il contesto intellettuale e politico è quello della preoccupazione per il controllo della libertà da parte del potere collettivo, in una rappresentazione della tensione tra il pubblico e il privato. La prima dimensione della libertà («dei moderni») si identifica con una sfera nella quale il soggetto non potrà essere obbligato a fare nulla che non voglia e, al contempo, non verrà ostacolato nel fare ciò che desidera. La libertà «degli antichi», dal canto suo, è compatibile con la soggezione dell'individuo all'autorità della collettività e consiste nell'«esercitare collettivamente, ma direttamente, molte funzioni della sovranità, nel deliberare, sulla piazza pubblica, sulla guerra e sulla pace, nel concludere con gli stranieri i trattati di alleanza, nel votare le leggi, nel pronunciare giudizi»⁷.

La libertà di espressione, intesa come ambito di autonomia, è stata solitamente identificata con la libertà dei moderni. In realtà, essa è importante anche nel contesto della libertà degli antichi, dal momento che il suo esercizio presuppone la partecipazione alla deliberazione pubblica: senza libertà di espressione non vi è opinione pubblica. Il caso della libertà di espressione, in questo senso, costituisce un esempio nel quale si mette in evidenza la tensione tra i due tipi di libertà indicati da Benjamin Constant. Da un lato, vi è la libertà di espressione intesa come ambito di autonomia che resiste all'intervento del pubblico; dall'altro, vi è la libertà di espressione come elemento senza il quale non può giungere a formarsi un'autentica opinione pubblica, la quale, nelle nostre società, costituisce una delle forme di pressione del pubblico sul priva-

6. Ho a suo tempo trattato questo tema in F. J. Ansuátegui Roig, 1994.

7. B. Constant (1989, 260), trad. it. 1962, 38.

to, nonché una forma di controllo del potere. La distinzione di Constant è, infatti, espressione di diverse concezioni della relazione tra pubblico e privato. In tal modo, i moderni rivendicano la difesa effettiva di un ambito di autonomia o indipendenza, inteso come elemento definitorio dello statuto della libertà dell'individuo rispetto alla partecipazione nelle istituzioni.

La proposta dottrinale sulla libertà di espressione, che si riflette in maniera evidente nei primi testi rivoluzionari liberali⁸, si può considerare basata su quattro argomenti principali. La libertà di espressione costituisce, in primo luogo, un ambito nel quale non si può intervenire. In secondo luogo, essa è condizione necessaria per lo sviluppo di una cultura personale e sociale. In terzo luogo, è un meccanismo attraverso il quale – mediante il libero scontro tra idee – si accede alla verità. Infine, si articola come un meccanismo di controllo del potere, il quale viene sottoposto a critica.

Questi argomenti acquistano significato entro un discorso più ampio, nel quale il liberalismo rivendica il valore dell'individualità. Nella proposta liberale di partenza troviamo che la libertà di espressione, insieme alla libertà di religione e alla libertà di realizzare i propri progetti di vita, costituisce una delle sue componenti fondamentali. Il rispetto per l'individualità rappresenta un principio fondamentale di una buona società e presuppone il rispetto delle differenze individuali, che si manifestano nelle preferenze e nelle decisioni autonome. La libertà perde di significato nel momento in cui si negano pluralità e diversità e si controllano i desideri e le opinioni degli altri. Una libertà che non produce diversità è contraddittoria con l'ideale liberale.

In ogni caso, se dovessimo indicare una proposta che concentra i principali argomenti liberali a favore della libertà di espressione, potremmo individuarla in quella di John Stuart Mill. Come sappiamo, nel 1859 Mill pubblica *On Liberty*, che Isaiah Berlin descrive come «l'opera classica a favore della libertà individuale»⁹.

In Mill la difesa della libertà di espressione si inserisce in un discorso generale sulla libertà individuale e sui limiti dell'intervento del pubblico nella sfera privata. Infatti, quest'ultimo rappresenta il problema fondamentale con cui si confronta il filosofo inglese. In tal modo, a partire dall'affermazione del principio generale della libertà, egli sostiene che non esiste causa che giustifichi l'intervento nella sfera di libertà individuale se gli atti individuali che si pongono in essere nella stessa non arrecano danno agli interessi altrui. Il pregiudizio

8. Si pensi, per esempio, all'articolo 10 della *Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen* del 1789 («Nul ne doit être inquiété pour ses opinions, même religieuses, pourvu que leur manifestation ne trouble pas l'ordre public établi par la Loi»); o all'articolo 11 della medesima («La libre communication des pensées et des opinions est un des droits les plus précieux de l'Homme: tout Citoyen peut donc parler, écrire, imprimer librement, sauf à répondre de l'abus de cette liberté dans les cas déterminés par la Loi»).

9. I. Berlin (1988, 245), trad. it. 1989, 243.

a tali interessi è l'unica causa che possa giustificare la necessità che il soggetto sia chiamato a rendere conto della propria condotta di fronte alla società.

Mill identifica determinati ambiti dell'azione umana nei quali l'intervento esterno non è giustificato: l'ambito della coscienza, dell'espressione e dell'opinione; quello della scelta delle preferenze e inclinazioni e di stili e opzioni di vita e, inoltre, quello dell'associazione. Nel secondo capitolo di *On Liberty* egli parte da un principio fondamentale: «dovrebbe esservi la più piena libertà di professare e discutere, in quanto questione di convinzioni etiche, qualsiasi dottrina, per quanto immorale venga considerata»¹⁰. A partire da qui, egli sviluppa argomenti che potrebbero considerarsi classici nell'offrire un fondamento alla libertà di espressione e che erano già stati utilizzati nella difesa che della libertà di opinione e di stampa fece John Milton in *Areopagitica* (1644): a) l'affermazione della fallibilità delle opinioni; b) l'importanza dello scontro e della discussione, anche in presenza di opinioni considerate vere o condivise; e c) la negazione del monopolio della verità da parte di determinate opinioni, con la conseguente rivendicazione del valore della diversità¹¹.

Nella difesa classica della libertà di espressione l'argomento riferito al «mercato delle idee» ha un ruolo di grande importanza¹². La verità è il risultato dello scontro, della confutazione, del libero incontro tra opinioni diverse. Si ha fede nella capacità della verità di imporsi sull'errore. La fiducia nelle virtù del libero incontro delle idee implica la desiderabilità della ricerca della verità e la bontà, per la società, del progresso della conoscenza. C'è un nesso tra libertà di espressione e incremento della conoscenza. In questa misura, la libertà di espressione è un mezzo e non un fine: ha una natura strumentale rispetto al progresso della conoscenza e alla ricerca della verità. L'argomento del mercato delle idee si collega all'argomento della diversità¹³, che presuppone una rivendicazione della ricchezza della diversità e del suo valore morale; ciò che, d'altra parte, è di speciale importanza nei contesti delle democrazie pluraliste e complesse come quelle attuali.

Il panorama si completa con l'argomento della democrazia, secondo il quale la libertà di espressione è una sua componente strutturale. Si tratta di un elemento che permette la configurazione di un'opinione pubblica libera e di un meccanismo di controllo e critica del potere. Ciò è di particolare rilevanza nel contesto del costituzionalismo, costruito intorno alla limitazione del potere per mezzo di vincoli che possono essere formali (giuridici) o informali (la libertà di opinione o espressione). Allo stesso modo, possiamo distinguere tra

10. J. S. Mill (1986, 76), trad. it. 1997, 20.

11. Si veda E. Barendt, 1987, 8-23.

12. Com'è noto, la metafora del «mercato delle idee» è presente in O. W. Holmes in *Abrams v. United States*, 250 U.S. 6161 (1919).

13. Si veda I. Berlin (1988), trad. it. 1989.

un'opinione pubblica «istituzionalizzata» (quella che si manifesta nel Parlamento) e un'altra «non istituzionalizzata» (quella che si manifesta nella stampa, nella discussione pubblica). L'opinione pubblica, in qualsivoglia delle sue manifestazioni, è inconcepibile senza la libertà di espressione.

Tuttavia quello liberale è un modello che comprende contraddizioni interne¹⁴, le quali influiscono sui diritti e in particolare sulla libertà di espressione e si manifestano, da un lato, tra le affermazioni generali riferite alla libertà e all'uguaglianza e, dall'altro, nell'applicazione pratica di questi principi. Il diritto che si costituisce sull'asse della dimensione inegualitaria del liberalismo è il diritto di proprietà, «*inviolable et sacré*», in accordo con l'articolo 17 della Dichiarazione del 1789. Il diritto di proprietà introduce elementi di disuguaglianza nell'effettivo esercizio delle libertà, a causa del fatto che viene utilizzato come elemento che definisce la partecipazione politica e la cittadinanza attraverso il suffragio censitario. Tale dimensione del modello liberale conduce alla necessità del suo superamento con il modello dei diritti sociali e quello dello Stato sociale, per mezzo del processo di generalizzazione dei diritti.

In che cosa la libertà di espressione si vede lesa da questa dimensione inegualitaria del liberalismo? Come si è visto, essa si declina generalmente come una libertà-autonomia. Tuttavia, nella pratica, essa è condizionata da elementi intrinseci ed estrinseci. Per quanto riguarda gli elementi intrinseci, la ragione pubblica, l'opinione pubblica, si configura a partire dalla partecipazione dei proprietari¹⁵. I proprietari sono gli individui qualificati politicamente e giuridicamente a partire dalla proprietà. Gli elementi estrinseci, invece, hanno a che vedere con il condizionamento della libertà di stampa per mezzo di determinati fattori materiali ed economici, che riguardano la proprietà dei mezzi di comunicazione e le difficoltà di accesso agli stessi. Di conseguenza, la libertà di espressione, nella forma della libertà di stampa, si converte in un'autentica libertà censitaria. Dal punto di vista teorico, la libertà di stampa è una libertà uguale per tutti, che esige una completa assenza di interventi esterni. Tuttavia, nella realtà dei fatti, siamo di fronte a una libertà la cui realizzazione – con le condizioni necessarie di pubblicità – esige determinati mezzi, o per lo meno l'accesso agli stessi. Si tratta di libertà condizionate materialmente.

Si potrebbe pensare che questo tipo di condizionamento sia durato fino ai giorni nostri. Invero, Internet ci obbliga a riformulare la percezione e la comprensione delle condizioni di esercizio e di effettività della libertà di espressione.

14. Si veda F. J. Ansuátegui Roig, 2009, 6-65.

15. Nella descrizione del modello borghese dell'opinione pubblica è doveroso fare riferimento al contributo di J. Habermas, 1994.

2. INTERNET E IL RIPENSAMENTO DELLO SPAZIO PUBBLICO

Il 28 luglio 2015, il Parlamento italiano ha approvato una *Dichiarazione dei diritti in Internet*¹⁶, la quale riassume in maniera adeguata ciò che Internet significa per i diritti:

Internet ha contribuito in maniera decisiva a ridefinire lo spazio pubblico e privato, a strutturare i rapporti tra le persone e tra queste e le Istituzioni. Ha cancellato confini e ha costruito modalità nuove di produzione e utilizzo della conoscenza. Ha ampliato le possibilità di intervento diretto delle persone nella sfera pubblica. Ha modificato l'organizzazione del lavoro. Ha consentito lo sviluppo di una società più aperta e libera. Internet deve essere considerata come una risorsa globale e che risponde al criterio dell'universalità.

Poco oltre, si aggiunge:

Internet si configura come uno spazio sempre più importante per l'autorganizzazione delle persone e dei gruppi e come uno strumento essenziale per promuovere la partecipazione individuale e collettiva ai processi democratici e l'eguaglianza sostanziale.

Il discorso dei diritti, nelle sue implicazioni teoriche e nelle sue conseguenze pratiche, presuppone una determinata teoria sullo spazio pubblico come ambito nel quale si afferma la titolarità dei diritti e la possibilità effettiva del loro esercizio. Probabilmente, la prima conseguenza di Internet per il discorso dei diritti, e più specificamente per la libertà di espressione, è la riformulazione dell'idea di spazio pubblico. Per di più, Internet costituisce lo spazio pubblico contemporaneo, intendendo con ciò «l'insieme di istituzioni politiche, pratiche e attività i cui partecipanti si scambiano idee su affari di interesse pubblico»¹⁷.

La rilevanza dello spazio pubblico per l'esercizio dei diritti è fuori discussione: si tratta dell'ambito nel quale esso diviene possibile; lo spazio nel quale questo esercizio dispiega le sue conseguenze; lo spazio, in definitiva, nel quale i diritti acquistano efficacia nel campo delle relazioni sociali. Internet costituisce uno spazio pubblico che sfugge ai condizionamenti che tradizionalmente hanno vincolato le relazioni sociali e politiche. In questo senso, Internet è una delle espressioni più chiare della globalizzazione, intesa come il superamento degli impedimenti e degli ostacoli temporali e spaziali che sono giunti a condi-

16. Il testo è reperibile al seguente link: http://www.camera.it/leg17/995?sezione=documenti&tipoDoc=assemblea_allegato_odg&idlegislatura=17&anno=2015&mese=11&giorno=03. Ringrazio il prof. Miguel Revenga per il suggerimento.

17. M. Arias Maldonado, 2016a, 36.

zionare le relazioni umane. Internet è la piazza pubblica nella quale si rivendicano e si esercitano diritti e si controlla il potere. È sempre di più lo spazio nel quale l'individuo si presenta come cittadino. Internet è lo spazio pubblico più visitato al mondo, più frequentato, la principale «*res publica universalis*»¹⁸ nella quale entriamo in relazione con gli altri. È lo spazio nel quale esercitiamo la nostra libertà. È, in definitiva, la nostra comunità. E tuttavia è una comunità dalle caratteristiche nuove: in essa, infatti, né conosciamo né vediamo coloro coi quali entriamo in relazione.

L'oggetto della libertà di espressione è il discorso. Non qualsiasi tipo di discorso, bensì il discorso pubblico. L'esercizio della libertà di espressione ha una vocazione di pubblicità, di trascendenza nella sfera pubblica. La libertà di espressione è, in questa misura, il requisito fondamentale della comunicazione politica in democrazia. Oggi, questa comunicazione politica si sviluppa nell'ambito privilegiato delle reti sociali – che aumentano le potenzialità degli effetti della libertà di espressione – in condizioni e con conseguenze caratterizzate da due svolte: la svolta digitale e la svolta relazionale.

In relazione alla prima¹⁹:

i) le nostre vite sono sempre più misurate dalle tecnologie digitali e la soggettività propriamente detta sta cambiando di conseguenza; ii) le forme tradizionali di organizzazione politica, culturale ed economica si stanno trasformando per effetto della digitalizzazione; iii) la produzione e riproduzione sociale della conoscenza si vedono alterate e adottano forme fino ad ora inedite; e iv) la digitalizzazione produce ideologie particolari che modificano la nostra percezione della realtà e di noi stessi, così come nuovi costumi e forme di interazione²⁰.

Questa svolta digitale implica una semplificazione del discorso politico e del messaggio pubblico, che necessariamente deve adeguarsi alle esigenze della piattaforma digitale di turno. Il discorso nello spazio pubblico si articola più attraverso slogan che attraverso argomenti. Sembra tendere a sparire la necessità di dare fondamenti al proprio discorso, che dovrebbe invece poggiare su basi solide. Il classico mercato delle idee si converte in un «polialogo»²¹, nel quale si supera la bilateralità del dialogo.

Dal canto suo, la svolta relazionale²² presenta una dimensione inclusiva, nuove possibilità di mobilitazione sociale – provocate in molte occasioni più dalla convergenza emozionale che dalla deliberazione razionale –, una moltiplicazione delle possibilità di interazione e una «solidarietà cosmopolita a

18. G. A. Kaufman, 2015, 18.

19. Si veda P. Clough, J. Halley, 2007.

20. M. Arias Maldonado, 2016a, 32.

21. Ivi, 30.

22. M. Arias Maldonado, 2016b, 169-84.

costo zero»²³. Allo stesso modo, tuttavia, implica che le nuove tecnologie dell'informazione favoriscano una comunicazione che diviene più profonda nelle dimensioni espressive e sentimentali che in quelle deliberative. Il messaggio, che molte volte si presenta come se fosse un lampo, non intende tanto persuadere quanto contagiare (da qui la nota metafora del virus e della diffusione virale dell'informazione²⁴). La pretesa di razionalità implicita nell'altra metafora, quella del mercato delle idee, svanisce nel contesto di un «disordine conversazionale», di una «cacofonia digitale», nella quale «il cittadino non farebbe così tanto uso della ragione dal momento che si immetterebbe in un uso *espressivo* delle reti, soddisfacendo le proprie necessità emozionali ma ostacolando il dibattito pubblico razionale sugli affari di interesse generale»²⁵. Appare evidente che tutto ciò mette in pericolo la dimensione deliberativa e argomentativa della democrazia²⁶.

Da Internet, inoltre, derivano conseguenze per la regolazione giuridica delle libertà in generale e della libertà di espressione in particolare. Pensiamo, per esempio, alla progressiva irrilevanza della nozione di territorio. Internet presuppone una negazione dell'idea del territorio inteso come spazio fisico nel quale si esercitano e rivendicano i diritti. Siamo di fronte a una «deterritorializzazione» dei diritti e del loro esercizio, la quale ci obbliga a una riformulazione dell'idea di confine, di limite, di frontiera. Internet impone – quantomeno ai giuristi – di ripensare la rilevanza di concetti e paradigmi attraverso i quali abbiamo interpretato la realtà e abbiamo costruito il nostro discorso, partendo dalla rilevanza dello Stato come ambito di esercizio della sovranità. Il diritto contemporaneo si presenta come un *diritto sconfinato*²⁷, mettendo così in evidenza la necessaria e decisiva relazione tra il diritto e la dimensione territoriale o spaziale. Il referente fisico (libro, testo, giornale, piazza dalla quale si parla) svanisce. Internet è uno spazio immateriale e ci obbliga a procedere a una riformulazione dell'idea di territorio, a elaborare un nuovo discorso sulla territorialità, consustanziale al diritto.

Le contraddizioni della proposta liberale sulla libertà di espressione riguardavano il carattere condizionato di tale libertà per il fatto che, al di là di un'iniziale rivendicazione di libertà di parola, le sue successive manifestazioni possono vedersi ostacolate dalle circostanze in cui si accede ai mezzi attraverso

23. «È una solidarietà che non può intendersi svincolata dalla diminuzione dei suoi costi, che banalizzano il compromesso e lo rendono addirittura divertente nelle sue forme; è il cosiddetto *slacktivism* o attivismo del pigro: un doppio click dal salotto di casa è sufficiente per sostenere cause nazionali o globali in cui l'assenza della ragione e l'ingiustizia morale sono talmente evidenti da risultare, per ciò stesso, intimamente soddisfacenti»: *ivi*, 40.

24. *Ibid.*

25. *Ibid.*

26. La cui importanza è stata sottolineata da M. Lalatta Costerbosa, 2014, 13-58.

27. M. R. Ferrarese, 2006.

i quali si esprime e si diffonde la propria opinione, il proprio pensiero (stampa e altri mezzi di comunicazione). Ciò spiegava perché una libertà inizialmente negativa si convertiva in una libertà condizionata economicamente e perché il mercato delle idee, presentato come un mercato di accesso libero e diretto, non era realmente tale. Ebbene, con Internet questi condizionamenti spariscono, o tendono a sparire, perché sparisce il vincolo con la proprietà dei mezzi di comunicazione, che dimostrava le carenze della tesi del «libero mercato delle idee» e il fatto che tale mercato non fosse così libero come si pensava, perlomeno per ciò che concerne l'accesso allo stesso.

In definitiva, Internet costituisce una sfida per la teoria della libertà di espressione, oltre che per la teoria dei diritti e per il diritto in generale. L'effetto moltiplicatore del messaggio, che è un beneficio per ciò che riguarda l'effettività dell'esercizio della libertà di espressione, presenta un'evidente dimensione problematica: la moltiplicazione vale anche per le conseguenze dell'aggressione che si può portare a compimento attraverso l'esercizio della libertà di espressione. Internet moltiplica la potenzialità del danno e prospetta difficoltà per ciò che concerne l'identificazione del responsabile del danno medesimo. Ciò dovrebbe essere sufficiente per giustificare la necessità di tornare sulla questione dei limiti alla libertà di espressione, nonché per pensare fino a che punto le tradizionali strategie di limitazione continuano ad essere valide anche oggi. L'esercizio della libertà di espressione in Internet obbliga infatti a riformulare proprio queste ultime, dal momento che quelle seguite fino ad ora sembrano perdere efficacia.

Internet concede un anonimato che facilita la disinibizione e la diminuzione dell'intensità dell'autolimitazione. L'alto livello di aggressività che molte volte si percepisce nei social network ha a che vedere con la «penombra» dalla quale può agire il partecipante alle medesime. Per di più, il carattere globale di Internet genera difficoltà nel momento in cui occorre distinguere tra ciò che è permesso e ciò che non è permesso. Questa distinzione implica necessariamente l'assunzione di punti di vista politici o morali, che acquistano significato in contesti culturali. E il carattere globale di Internet ostacola l'identificazione di punti di vista condivisi. In questo senso si è parlato della «tragedia interculturale» di Internet, per alludere al fatto che i sistemi di tolleranza non sono condivisi²⁸. Lo spazio di Internet è globale ma non è globale la risposta giuridica, che si costruisce a partire da prospettive locali. In Internet la mancanza di certezza assiologica²⁹ che può caratterizzare le società pluraliste acquista la dimensione globale che è propria della rete. A tutto ciò deve aggiungersi la difficoltà riguardante l'identificazione dell'autorità e l'ambito di competenza spaziale. Immersi in prospettive locali di fronte alla globalità di

28. Si veda G. A. Kaufman, 2015, 135.

29. Si veda V. Omaggio, 2015, 66.

Internet, quale sarà l'autorità che regola la risposta giuridica? Qual è l'ambito di competenza spaziale in base al quale si porterà a termine questo compito di regolazione?

In conclusione, Internet, lo spazio privilegiato al quale abbiamo più possibilità di accedere in condizioni di libertà, senza le restrizioni tradizionali derivanti dal diritto di proprietà e di accesso ai mezzi, implica la necessità di riformulare aspetti fondamentali della regolazione delle libertà. Non bisogna dimenticare che la globalità di Internet e le nuove forme di esercizio dei diritti e di azione politica che ci permette di porre in essere non riguardano un'ipotetica assenza di limiti nell'esercizio delle libertà e in particolare della libertà di espressione. Se Internet è uno spazio di esercizio e di aggressione potenziale alle libertà, deve ricevere una risposta da parte dello Stato, poiché tra le altre cose contribuisce a dotare di un nuovo significato il linciaggio, l'infamia e l'esclusione.

3. DISCORSO D'ODIO E MODELLI DI DEMOCRAZIA

Internet ha dimostrato e sta dimostrando un enorme potenziale, tanto per ciò che riguarda la creazione di spazi di partecipazione e l'ampliamento dello spazio pubblico, quanto per ciò che ha a che vedere con la comparsa di nuove forme di violazione dei diritti. Basti pensare al grado di esposizione che il diritto all'intimità e altre dimensioni della personalità subiscono nella rete. In questo senso, Internet ci rende più vulnerabili. Nel caso della libertà di espressione, il linguaggio dell'odio/l'incitamento all'odio acquista un nuovo significato, dato che il potenziale moltiplicatore che la rete offre a tale discorso aumenta il danno che esso può produrre. L'analisi di alcuni aspetti del discorso d'odio è interessante, inoltre, per il fatto che ci permette di individuare diversi modelli di democrazia in funzione del trattamento giuridico che della questione si offre.

L'accostarsi al linguaggio d'odio incontra un primo problema terminologico. Ci si riferisce al fatto che lo stesso termine «discorso o linguaggio» d'odio è stato criticato poiché confuso: «chi si sia scoperto governato dall'odio è immune agli argomenti e, da questa prospettiva, l'espressione “discorso d'odio” risulta incongruente»³⁰: c'è una tensione tra l'odio e il carattere argomentativo e discorsivo del linguaggio. Pertanto, si è proposto di sostituire la parola con il termine «discorso discriminatorio»: si tratta, forse, di un termine

meno espressivo, ma sicuramente più utile e preciso. L'«odio» è un'attitudine interna del soggetto che si può tradurre in una condotta discriminatoria che, a

30. T. Vives Antón, 2015, 37.

sua volta, può essere o meno violenta. L'“odio” è, quindi, l'arma della discriminazione. E la violenza è una specie del genere “discriminazione”. In altre parole, il concetto centrale è quello di discriminazione. “Odio” è l'espressione più radicale di razzismo, o xenofobia, o sessismo, o fondamentalismo, o omofobia ecc., a seconda del suo contenuto³¹.

Risulta utile, per evitare questi problemi terminologici, ricorrere ad una definizione generale. La Corte europea dei diritti umani ha adottato la Raccomandazione n. 20, del 30 ottobre 1997, del Comitato dei ministri del Consiglio d'Europa, ove si definisce il discorso d'odio:

Qualsiasi forma di espressione che esalti, inciti, promuova o giustifichi l'odio razziale, la xenofobia, l'antisemitismo e altre forme di odio basate sull'intolleranza, includendo l'intolleranza manifestata attraverso un nazionalismo ed etnocentrismo aggressivi, la discriminazione e l'ostilità contro le minoranze, i migranti e le persone di origine immigrata³².

Questa definizione del discorso d'odio permette di stabilire le differenze tra il linguaggio dell'odio e la critica alla religione o alle credenze religiose. Nonostante a volte si sia potuto individuare un legame tra linguaggio dell'odio e offesa estrema a sentimenti religiosi³³, ciò che è certo è che siamo di fronte a due situazioni concettualmente diverse. La blasfemia non è discorso d'odio religioso³⁴. La tensione tra libertà di religione e libertà di espressione costituisce uno degli aspetti più evidenti della pratica di questa libertà in società come le nostre, plurali e diverse per ciò che concerne l'ambito religioso; inoltre, essa si configura come un test al momento dell'elaborazione di una teoria sui limiti della libertà religiosa, permettendo, al contempo, di avvalorare la posizione di cui ambo le libertà godono nell'impalcatura costituzionale. Inoltre, questo conflitto ipotetico è quello che sta dietro tragici episodi che hanno profondamente scosso la società europea negli ultimi tempi³⁵.

La questione che pongo è se si debba stabilire un limite alla libertà di espressione per proteggere le credenze religiose. Tale limite, in questo caso, sarebbe giustificato per lo specifico carattere – sacro – di queste credenze.

31. F. Rey Martínez, 2015, 54.

32. Il testo della raccomandazione è disponibile al seguente link: <https://rm.coe.int/CoERMPublicCommonSearchServices/DisplayDCTMContent?documentId=0900001680505d5b>. Può essere utile consultare lo studio sistematico offerto da A. Weber, 2009. Si veda inoltre la Raccomandazione generale n. 35 (agosto 2013) del Comitato delle Nazioni Unite per l'eliminazione della discriminazione razziale, disponibile al seguente link: <http://www.ohchr.org/SP/HRBodies/CERD/Pages/CERDIndex.aspx>.

33. Si veda A. Garriga Domínguez, 2014, 97-115.

34. Si veda V. J. Vázquez Alonso, 2015, 117-21.

35. Si veda, tra gli altri, J. Martínez-Torrón, 2015, 22-31.

Ciò permette di porre anche il problema del valore del sacro in una società democratica³⁶. In definitiva, la questione è sapere cosa ha più valore – e, dunque, merita una maggior protezione: la libertà di espressione o le credenze religiose.

Manuel Atienza ha evidenziato che su questo punto è possibile identificare quattro posizioni fondamentali³⁷: *a*) i fondamentalisti religiosi e i comunitaristi estremi, per i quali ciò che è sacro, la religione, sovrasta la libertà di espressione. La cultura islamica e la dottrina tradizionale della chiesa cattolica sono buoni esempi di questa posizione. Tuttavia lo sono anche i comunitaristi estremi, che considerano che la religione «è, semplicemente, una caratteristica dell'identità di alcuni gruppi sociali, con la conseguenza che questi valori comunitari (il “bene comune”, così come lo intende il gruppo) devono prevalere sull'autonomia degli individui isolati»³⁸; *b*) i comunitaristi moderati e i credenti non fondamentalisti, che considerano che in questo conflitto si tratta di conciliare due valori che hanno la stessa importanza: da una parte, un diritto sacro all'identità religiosa e, dall'altra, il diritto sacro alla libertà di espressione; *c*) i liberali moderati, che sostengono il carattere non assoluto della libertà di espressione e, pertanto, la necessità di ponderazione nei casi in cui entri in conflitto con altri diritti o valori; e *d*) i liberali radicali, che difendono la tesi secondo cui la libertà di espressione deve sempre prevalere. Siamo di fronte a una libertà che non si deve ponderare con la protezione dei sentimenti religiosi, poiché abbiamo a che fare con due ambiti differenti. Da un lato, la libertà di espressione fa parte dell'etica pubblica, è un valore costituzionale, mentre, dall'altro, lo spazio delle credenze religiose è quello privato.

Il terreno delle credenze religiose è un ambito molto specifico, dotato di caratteri che tendono a differenziarlo da altri ambiti. Si tratta di un contesto in cui vi è una specifica sensibilità connessa con i sentimenti religiosi³⁹. Tuttavia, forse questo non è un motivo sufficiente per la difesa di tali sentimenti, la cui intensità può arrivare a dipendere in ultima istanza dalle posizioni individuali. La questione è se queste credenze debbano godere di un maggior livello di protezione rispetto alle credenze di altro tipo. Qui il ricorso alla distinzione tra etica pubblica ed etica privata può essere utile⁴⁰. L'ambito della libertà di espressione è quello dell'etica pubblica. Al contrario, quello delle credenze religiose è quello dell'etica privata. Le dimensioni dell'etica privata (dove si includono le credenze religiose) non formano parte dei contenuti dell'etica pubblica, i quali, pur essendo minimi, meritano

36. Si veda C. Lema Añón, 2009, 79-116.

37. M. Atienza, 2013, 65.

38. *Ibid.*

39. Si veda V. J. Vázquez Alonso, 2015, 90-1.

40. Si veda G. Peces-Barba, 1995.

protezione. In uno Stato democratico, le posizioni particolari non dovrebbero prevalere sulle impostazioni generali. Ciò non implica una limitazione della critica che a partire da posizioni particolari si possa avanzare nei confronti di posizioni divergenti. Nondimeno, il fatto che determinate credenze religiose – e pertanto particolari e non necessariamente generalizzabili – abbiano un valore supremo per coloro che le condividono non è una ragione sufficiente affinché siano elevate alla dignità dell'ordinamento: ciò che le religioni non possono pretendere è «che lo Stato tipizzi come delitto o semplicemente proibisca determinate espressioni per il semplice fatto che possono essere contrarie o offensive nei confronti di quelle credenze che esse vedono come sacre»⁴¹. Ronald Dworkin ha affermato in maniera definitiva che «*No one's religious convictions can be thought to trump the freedom that makes democracy possible*»⁴².

Da quanto detto finora dovrebbe forse ricavarsi che le credenze religiose non devono essere protette in alcun modo? La beffa, lo scherno, come forme estreme di critica, non hanno limite? Nel caso della tensione tra libertà di espressione e le credenze religiose ci si può porre il problema dell'incapacità del diritto di offrire la soluzione migliore. In questo caso, infatti, probabilmente la soluzione giuridica non risulta la migliore: e ciò indipendentemente dal fatto che affermi la primazia totale della libertà di espressione o che offra un margine alla censura. Forse sarebbe preferibile un approccio pragmatico e prudentiale che eviti il carattere definitivo delle statuizioni giuridiche (specialmente quelle che ricorrono alla penalizzazione).

Tzvetan Todorov ha sottolineato che tra l'ambito giuridico e l'ambito personale esiste un ambito, quello sociale, dove l'etica della responsabilità è più opportuna dell'etica della convinzione, e dove agiamo sotto la guida dell'imperativo del rispetto e del non urtare la sensibilità altrui. È un ambito dove vige un consenso sociale⁴³, il quale limita anche la libertà di espressione e fa in modo che evitiamo, per esempio, di prenderci gioco degli obesi in pubblico, nonostante nessuna legge lo proibisca. Questa idea è la stessa che Mill propone riferendosi alla moralità del dibattito pubblico, che implica moderazione, la necessità di evitare offese inutili, la mala fede, il fanatismo e l'intolleranza⁴⁴. Siamo nell'ambito delle virtù e della disposizione e apertura verso l'altro, difficilmente formalizzabile giuridicamente. Il rispetto morale per le convinzioni altrui si manifesta nell'idea che non si debba necessariamente fare tutto ciò che è permesso o che non è proibito dalla legge. Si tratta dell'ambito dell'educazione personale e della considerazione per l'altro. In questo modo,

41. V. J. Vázquez Alonso, 2015, 121.

42. R. Dworkin, 2006.

43. Si veda T. Todorov (2008, 206), trad. it. 2009, 193-4.

44. Si veda J. S. Mill (1986, 121-2), trad. it. 1997, 62-3.

determinate critiche alla religione o alle credenze individuali dovrebbero essere limitate dalla prudenza, non dal diritto.

In definitiva, stiamo riflettendo sui limiti del diritto nel regolare i conflitti. In accordo con un calcolo prudenziale, occorre valutare vantaggi e svantaggi dell'intervento giuridico⁴⁵. Allo stesso tempo, tuttavia, è probabile che vi siano limiti che il diritto non deve imporre. In questo caso, gli individui devono essere guidati dagli imperativi della prudenza, del buon gusto, dell'educazione, della cortesia, del rispetto. La normatività del diritto deve essere accompagnata da un altro tipo di normatività. Si tratta di riconoscere l'importanza dell'autolimitazione, possibile solo a partire dall'educazione, che impone l'imperativo del rispetto verso l'altro. Ci sono limiti che il diritto non deve imporre e che derivano dalla considerazione e dal rispetto dell'altro. Attraverso un processo di responsabilizzazione delle decisioni individuali, il soggetto non deve vedersi costantemente sostenuto dalle norme giuridiche. In sostanza, sto pensando ad un processo inverso a quello presentato da Habermas quando sostiene che la positivizzazione della morale produce un esonero dalla responsabilità etica dell'individuo⁴⁶.

Ritornando al linguaggio d'odio, è necessario argomentare in maniera diversa. Qui incontriamo due grandi posizioni fondamentali, che possiamo identificare con due modelli di democrazia, i quali sono stati definiti come «democrazia neutrale» (o tollerante), da un lato, e «democrazia militante», dall'altro. Essi si incontrano in due orientamenti giurisprudenziali: quello nordamericano e quello europeo (di origine tedesca). In forma riassuntiva, le differenze tra i due possono essere rilevate nei seguenti punti⁴⁷: a) la diversa considerazione della libertà di espressione e del diritto all'uguaglianza in quei casi in cui viene ad esistenza un conflitto tra i due; b) una diversa considerazione delle finalità che la libertà di espressione deve perseguire nella società; c) e il maggiore o minor grado di intensità con cui si difende l'idea che la libertà di espressione è un diritto individuale e che, pertanto, deve essere protetto da interventi da parte dello Stato.

Ebbene, la prima posizione, quella della «democrazia neutrale o tollerante», è quella assunta dal modello nordamericano, costruito a partire dalla giurisprudenza della Corte Suprema. Infatti, sulla base del Primo Emendamento (*«Congress shall make no law respecting an establishment of religion, or prohibiting the free exercise thereof; or abridging the freedom of speech, or of the press; or the right of the people peaceably to assemble, and to petition the Government for a redress of grievances»*), si comprende che esiste un diritto senza restrizioni a esprimersi liberamente, sempre che il discorso in questione

45. Si veda J. Martínez-Torrón, 2015; e anche A. Boix Palop, 2016, 55-112.

46. Si veda J. Habermas (1998, 184), trad. it. 1996, 143.

47. Si veda A. Gascón Cuenca, 2013, 163-82.

non sia viziato da limitazioni neutrali, intendendosi con esse le limitazioni a priori, o che implichi un'incitazione chiara e diretta alla commissione di un delitto. Si possono regolare il momento, il luogo e la maniera di esprimersi, ma non il contenuto dell'espressione. Si tratta di un modello che rivendica il carattere negativo della libertà di espressione, che non deve vedersi condizionata da interferenze esterne e che è manifestazione concreta della dignità umana; che rivendica il ruolo prioritario e superiore della libertà di espressione in una democrazia, accettando il valore della metafora del mercato delle idee⁴⁸.

In questo contesto, Ronald Dworkin ha evidenziato che è possibile distinguere due giustificazioni della libertà di espressione. In accordo con la prima, essa è importante dal punto di vista strumentale, *«not because people have any intrinsic moral right to say what they wish, but because allowing them to do so will produce good effects for the rest of us»*⁴⁹. In accordo con la seconda, essa rileva *«not just in virtue of the consequences it has, but because it is an essential and 'constitutive' feature of a just political society that government treat all its adult members, except those who are incompetent, as responsible moral agents»*⁵⁰. Se Dworkin si propone di indicare che le due giustificazioni non si escludono a vicenda, ciò che è certo è che la giustificazione costitutiva è quella che sta dietro il vincolo tra libertà di espressione, da un lato, e responsabilità morale e dignità, dall'altro: *«we are a liberal society committed to individual moral responsibility, and any censorship on grounds of content is inconsistent with that commitment»*⁵¹.

In definitiva, questa è la posizione che dà per assunto che l'espressione delle idee sia meritevole di una maggior protezione rispetto ad altre sfere dell'intervento umano. Parliamo di «intervento» e non di «azione» umana. Ciò, precisamente, per provare a porre in rilievo una delle differenze principali tra il modello nordamericano e quello europeo, nel quale si accetta in maniera più evidente la dimensione performativa del linguaggio: parlare non significa solo “dire cose”, bensì anche “fare cose”. Se ciò è vero, dovrebbe essere tenuto in considerazione nel valutare il danno che si può arrecare mediante l'esercizio della libertà di espressione.

La seconda posizione è quella della «democrazia militante», tipica del modello europeo, a partire dalla giurisprudenza costituzionale tedesca e assunta successivamente dalla Corte europea dei diritti dell'uomo e da altre giurisprudenze, tra le quali quella spagnola⁵². È un modello condizionato dall'importanza del contesto storico e sociale, basato sull'esperienza europea

48. Si veda R. Cueva Fernández, 2012, 437-55. Si veda, inoltre, P. Salvador Coderch, 1993, 40.

49. R. Dworkin, 1996, 200.

50. *Ibid.*

51. Ivi, 205.

52. Si veda A. Gascón Cuenca, 2016.

nel xx secolo e sulle politiche di odio razziale. Il modello afferma l'esistenza di ambiti di «tolleranza zero», a partire dall'interpretazione dell'art. 17 della Convenzione europea dei diritti umani (divieto dell'abuso di diritto):

Nessuna disposizione della presente Convenzione può essere interpretata nel senso di comportare il diritto di uno Stato, un gruppo o un individuo di esercitare un'attività o compiere un atto che miri alla distruzione dei diritti o delle libertà riconosciuti nella presente Convenzione o di imporre a tali diritti e libertà limitazioni più ampie di quelle previste dalla stessa Convenzione.

Il modello di democrazia militante prevede una risposta di fronte ai nemici della democrazia o a coloro che attentano ai suoi valori fondamentali. Inoltre, come si diceva, essa riconosce la dimensione performativa del linguaggio: parlando «si fanno cose».

Ebbene, mi sembra che questa distinzione tra modelli di democrazia sia confusa. In realtà, *ogni democrazia è militante*⁵³. Non si può parlare di neutralità in relazione ad un sistema democratico e ad un sistema di diritti. La democrazia e i diritti implicano una concezione del bene che, nonostante sia intesa in maniera ampia al fine di operare in un sistema sociale plurale, non cessa di essere una concezione del bene concreta e determinata. Pertanto, il sistema democratico riconosce alcuni contenuti fondamentali, riferiti a determinati valori e a una determinata concezione della persona umana. E il riferimento a questi contenuti e a questi fini deve essere tenuto in considerazione al momento dell'elaborazione di una proposta sulla limitazione del discorso d'odio.

Michael Sandel ha sostenuto che «riconoscere il danno che le espressioni d'odio possono produrre non è sufficiente per dimostrare la necessità di restringere la libertà di espressione»⁵⁴. Si tratta di ponderare il danno causato con il bene sotteso alla libertà di espressione. «Ciò che conta è l'importanza morale del discorso o l'espressione in relazione allo status morale delle identità stabilite che tale discorso o espressione lederebbero o offenderebbero»⁵⁵. Pertanto, non è la stessa cosa impedire una manifestazione a favore dei diritti civili (che può presupporre un danno per una comunità segregazionista) rispetto a impedire una manifestazione del Ku Klux Klan. Mentre nel primo caso si difende il riconoscimento ai diritti dei neri, per esempio, nel secondo caso si promuove l'eliminazione razziale. «La differenza consiste, dunque, nel contenuto del discorso, nella natura della causa»⁵⁶. L'impossibile assenza di neutralità nella democrazia spiega per quale motivo la libertà di espressione, e in particolare il linguaggio dell'odio, non può essere limitata.

53. Si veda M. Revenga, 2015, 29-30.

54. M. J. Sandel, 2008, 337.

55. *Ibid.*

56. Ivi, 338.

In conclusione, la convenienza di limitare il linguaggio d'odio è una ragione che ci permette di dubitare della fiducia illimitata nella capacità del mercato delle idee di distinguere il vero dal falso, dato che se questa capacità fosse reale la «depurazione» del discorso operata dalla società dimostrerebbe che la risposta giuridica non è necessaria. Ad ogni modo, con questa revisione di uno dei postulati classici della teoria liberale della libertà di espressione, torniamo al punto di partenza di queste riflessioni: il carattere contestuale delle teorie dei diritti.

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

- ANSUÁTEGUI ROIG Francisco Javier, 1994, *Orígenes doctrinales de la libertad de expresión*. Universidad Carlos III de Madrid – Boletín Oficial del Estado, Madrid.
- ID., 2009, «Libertad de expresión y liberalismo en el siglo XIX». In AA.VV., *Historia de los derechos fundamentales. Siglo XIX*, a cura di G. Peces-Barba, E. Fernández, R. De Asís, F.J. Ansuátegui, vol. III, libro I, 6-65. Dykinson, Madrid.
- ARIAS MALDONADO Manuel, 2016a, «La digitalización de la conversación pública: redes sociales, afectividad política y democracia». *Revista de Estudios Políticos*, 173: 27-54.
- ID., 2016b, *La democracia sentimental. Política y emociones en el siglo XXI*. Página Indómita, Barcelona.
- ATIENZA Manuel, 2013, «Las caricaturas de Mahoma y la libertad de expresión». In Id., *Podemos hacer más. Otra forma de pensar el Derecho*, 63-78. Pasos Perdidos, Madrid.
- BARENDT Eric, 1987, *Freedom of Speech*. Clarendon Press, Oxford.
- BERLIN Isaiah, 1988, «John Stuart Mill y los fines de la vida». In Id., *Cuatro ensayos sobre la libertad*, trad. di N. Rodríguez Salmones, 244-77. Alianza, Madrid (trad. it. «John Stuart Mill e gli scopi dell'esistenza». In Id., *Quattro saggi sulla libertà*, a cura di M. Santambrogio, 242-75. Feltrinelli, Milano 1989).
- BOIX PALOP Andrés, 2016, «La construcción de los límites a la libertad de expresión en las redes sociales». *Revista de Estudios Políticos*, 173: 55-112.
- CLOUGH TICINETO Patricia, HALLEY Jean, 2007, *The Affective Turn: Theorizing the Social*. Duke University Press, Durham.
- CONSTANT Benjamin, 1989, «De la libertad de los antiguos comparada con la de los modernos [1820]». In Id., *Escritos políticos*, trad. di M. L. Sánchez Mejía, 257-85. Centro de Estudios Constitucionales, Madrid (trad. it. «La libertà degli antichi paragonata a quella dei moderni». In *Antologia degli scritti politici di Benjamin Constant*, a cura di A. Zanfarino. Il Mulino, Bologna 1962).
- CUEVA FERNÁNDEZ Ricardo, 2012, «El “discurso del odio” y su prohibición». *Doxa*, 35: 437-55.
- DWORKIN Ronald, 1996, *Freedom's Law*. Harvard University Press, Cambridge (Mass.).
- ID., 2006, «The Right to Ridicule». *The New York Review of Books* (online), <http://www.nybooks.com/articles/2006/03/23/the-right-to-ridicule/>.

- FERNÁNDEZ GARCÍA Eusebio, 1984, «El problema del fundamento de los derechos humanos». In Id., *Teoría de la justicia y derechos humanos*, 100-4. Debate, Madrid.
- FERRARESE Maria Rosaria, 2006, *Diritto sconfinato. Inventiva giuridica e spazi nel mondo globale*. Laterza, Roma-Bari.
- GARRIGA DOMÍNGUEZ Ana, 2014, «El conflicto entre la libertad de expresión y los sentimientos religiosos en las sociedades multiculturales». *Anuario de Filosofía del Derecho*, 30: 97-115.
- GASCÓN CUENCA Andrés, 2013, «La Primera Enmienda de la Constitución de los Estados Unidos de Norteamérica y la protección del discurso racista». *Anales de la Cátedra Francisco Suárez*, 47: 163-82.
- ID., 2016, *El discurso del odio en el Ordenamiento Jurídico Español: su adecuación a los estándares internacionales de protección*. Thomson Reuters-Aranzadi, Cizur Menor.
- HABERMAS Jürgen, 1994, *Historia y crítica de la opinión pública* [1962], trad. di A. Domenech. G. Gili, Barcelona (trad. it. *Storia e critica dell'opinione pubblica*, a cura di A. Illuminati, F. Masini, W. Perretta. Laterza, Roma-Bari 1998).
- ID., 1998, *Facticidad y validez*, introduzione e traduzione di M. Jiménez Redondo. Trotta, Madrid (trad. it. *Fatti e norme. Contributi a una teoria discorsiva del diritto e della democrazia* (1992), a cura di L. Ceppa. Guerini e Associati, Napoli 1996).
- KAUFMAN Gustavo Ariel, 2015, *Odium dicta. Libertad de expression y protección de grupos discriminados en internet*. Consejo nacional para prevenir la discriminación, México.
- LALATTA COSTERBOSA Marina, 2014, *La democrazia assediata. Crisi, rischi, principi*. DeriveApprodi, Roma.
- LEMA AÑÓN Carlos, 2009, «Para un concepto secular de lo sagrado: la institución de lo sagrado como tarea democrática». *Derechos y Libertades*, 20: 79-116.
- MARTÍNEZ-TORRÓN Javier, 2015, «La tragedia de *Charlie-Hebdo*: algunas claves para un análisis jurídico». *El Cronista del Estado Social y Democrático de Derecho*, 50: 22-31.
- MILL John Stuart, 1986, *Sobre la libertad* [1859], trad. di Pablo de Azcárate. Alianza, Madrid (trad. it. *Saggio sulla libertà*, a cura di S. Magistretti. EST, Milano 1997).
- OMAGGIO Vincenzo, 2015, *Saggi sullo Stato costituzionale*. Giappichelli, Torino.
- PECES-BARBA MARTÍNEZ Gregorio, 1988, «Sobre el puesto de la historia en el concepto de derechos fundamentales». In *Escritos sobre derechos fundamentales*, 227-64. Eudema, Madrid.
- ID., 1995, *Ética, Poder y Derecho*. Centro de Estudios Constitucionales, Madrid.
- REVENGA SÁNCHEZ Miguel, 2015, «Los discursos del odio y la democracia adjetivada: tolerante, intransigente, ¿militante?». In Id. (a cura di), *Libertad de expresión y discursos del odio*. Cátedra de Democracia y Derechos Humanos, Universidad de Alcalá.
- REY MARTÍNEZ Fernando, 2015, «Discurso del odio y racismo líquido». In M. Revenga Sánchez (a cura di), *Libertad de expresión y discursos del odio*, 51-88. Cátedra de Democracia y Derechos Humanos, Universidad de Alcalá.
- SALVADOR CORDECH Pablo, 1993, *El derecho de la libertad*. Centro de Estudios Constitucionales, Madrid.

- SANDEL Michael, 2008, *Filosofía pública. Ensayos sobre moral en política*, trad. di A. Santons Mosquera. Marbot Ediciones, Barcelona.
- TODOROV Tzvetan, 2008, *Miedo a los bárbaros. Más allá del choque de civilizaciones*, trad. di N. Sobregues. Círculo de Lectores, Barcelona (trad. it. *La paura dei barbari. Oltre lo scontro delle civiltà*. Garzanti, Milano 2009).
- VÁZQUEZ ALONSO Víctor Javier, 2015, «Libertad de expresión y religión en la cultura liberal. De la moralidad cristiana al miedo postsecular». In M. Revenga Sánchez (a cura di), *Libertad de expresión y discursos del odio*, 89-121. Cátedra de Democracia y Derechos Humanos, Universidad de Alcalá.
- VIVES ANTÓN Tomás Salvador, 2015, «Sobre la apología del terrorismo como ‘discurso’ del odio». In M. Revenga Sánchez (a cura di), *Libertad de expresión y discursos del odio*, 33-49. Cátedra de Democracia y Derechos Humanos, Universidad de Alcalá.
- WEBER Anne, 2009, *Manual on Hate Speech*. Council of Europe Publishing.