

CONTRIBUCIÓN DE LA EDUCACIÓN ÉTICA EN VALORES PARA ELIMINAR LOS DISCURSOS DE ODOIO

Contribution of Ethics Education in Values to Eliminate Hate Speeches

JAVIER GRACIA CALANDÍN*

javier.gracia@uv.es

<https://orcid.org/0000-0001-9260-5274>

Universidad de Valencia, Valencia, España

<http://ror.org/043nxc105>

Forma sugerida de citar: Gracia Calandín, Javier. (2026). Contribución de la educación ética en valores para eliminar los discursos de odio. *Sophia, Colección de Filosofía de la Educación*, (40), pp. 51-81.

Resumen

Los discursos de odio han aumentado con la llegada de las redes sociales y constituyen una lacra social en la medida que alimentan la discriminación y la violencia hacia las personas por su pertenencia a determinados colectivos estigmatizados. El objetivo de este trabajo es analizar en qué medida la filosofía de la educación centrada en los valores puede contribuir a la eliminación de los discursos de odio. Se denuncia la confusión tecnocrática de pretender solucionar los problemas éticos con la innovación tecnológica sin atender al fondo de los valores intrínsecos como guía de la acción. Para llevar a cabo el estudio se ha empleado la metodología hermenéutica en la medida que se trata de comprender adecuadamente la dimensión axiológica en las acciones y en la forja del carácter de las personas. Entre los principales resultados obtenidos está que la filosofía de la educación ética en valores permite reconocer la necesidad de valores intrínsecos como guía de los valores instrumentales. La principal conclusión es que la educación ética en valores no consiste en un aprendizaje teórico de valores morales, sino en la realización ética de los valores. Así, frente a los problemas de la desconexión moral, la educación ética en valores concibe a la libertad de expresión como vinculada con la responsabilidad de las personas.

Palabras clave

Discurso de odio, filosofía, educación, ética, valor, responsabilidad.

* Profesor titular de Ética y Filosofía Política de la Facultad de Filosofía y Ciencias de la Educación de la Universidad de Valencia (España). Licenciado y doctor en Filosofía con Premio Extraordinario de Doctorado y título de Doctor Europeo. Ha realizado estancias de investigación en Alemania, Estados Unidos, Inglaterra y Portugal. Es el coordinador de la Red de Innovación Educativa en la Filosofía desde 2017. Ha publicado más de 100 artículos en revistas y editoriales especializadas y de prestigio. Ha coordinado y editado seis volúmenes y publicado cinco libros en el ámbito de la educación ética y filosófica. Ha dirigido seis tesis doctorales en universidades de España y de Colombia, cuatro de ellas con mención internacional.
Índice h: 15.

Abstract

Hate speech has increased with the advent of social media and constitutes a social scourge insofar as it fuels discrimination and violence towards some individuals because they belong to certain stigmatized groups. The aim of this paper is to analyze the extent to which a values-based philosophy of education can contribute to the elimination of hate speech. It denounces the technocratic confusion of attempting to solve ethical problems with technological innovation without addressing the underlying intrinsic values that should guide our actions. To carry out the study, hermeneutic methodology has been used insofar as it seeks to adequately understand the axiological dimension in people's actions and character building. Among the main results obtained is that the philosophy of ethical education in values allows us to recognize the need for intrinsic values as a guide for instrumental values. The main conclusion is that ethical education in values does not consist of theoretical learning of moral values but rather the ethical realization of values. Thus, in the face of the problems of moral disconnection, ethical education in values conceives freedom of expression as linked to personal responsibility.

Keywords

Hate Speech, Philosophy, Education, Ethics, Value, Responsibility.



Introducción

En un contexto global marcado por la polarización, la desconfianza y el resurgimiento de ideologías extremistas, los discursos del odio se han convertido en una amenaza seria para la convivencia democrática. En los últimos años con el auge de las redes sociales su presencia en la sociedad ha sido creciente, lo que hace especialmente apremiante detenerse a analizarlos para buscar formas de erradicarlos. Estos discursos no son simples opiniones controvertidas, sino formas de lenguaje que deshumanizan, estigmatizan o incitan a la violencia contra personas o grupos por su origen, religión, género, orientación sexual, condición migratoria, etc. A menudo se disfrazan de libertad de expresión, pero en realidad buscan excluir y reforzar jerarquías sociales de dominación.

Dadas las repercusiones lesivas de los discursos del odio para el tejido social y el desarrollo de las personas y de los pueblos, es necesario detenerse a analizarlos, para adquirir una buena comprensión y señalar cuál es la génesis y por qué con la llegada de las redes sociales están tan presentes. Es necesario avanzar y sondear las posibles formas para la erradicación de los discursos del odio. ¿Acaso son suficiente los avances técnicos de algoritmos que permiten detectar y eliminar los discursos de odio en las redes sociales? ¿Está la solución en las cuestiones técnicas o es necesario analizar y considerar la realidad de los valores que se esconde tras este problema? A este respecto, ¿qué soluciones es posible ofrecer desde la filosofía de la educación? ¿Puede la educación ética en valores ser una respuesta que contribuya a eliminar los discursos de odio? Pero, ¿qué

es más precisamente la educación ética en valores? Porque a menudo se confunde qué sean o hayan de ser los valores y si valen en sí mismos o dependen del gusto de cada cual.

El objetivo de este trabajo es arrojar luz para determinar si una educación ética en valores puede ser una buena aliada para eliminar los discursos de odio. Se cuestiona la confusión de carácter tecnocrático que intenta resolver los problemas éticos mediante la innovación tecnológica, sin considerar los valores intrínsecos que deben orientar la acción humana. Para desarrollar el estudio, se ha empleado una metodología hermenéutica, dado que su propósito es comprender en profundidad la dimensión axiológica presente en las acciones y en la formación del carácter de las personas. Se comienza el apartado recalando en el fundamento ético de la educación. Posteriormente reparamos en los discursos del odio como lacra social, su definición y significado.

Los discursos del odio como lacra social

Antes de profundizar en las posibles vías éticas y educativas para afrontar los discursos del odio, resulta necesario comprender con precisión en qué consisten y cuáles son sus principales características. En este apartado se analizará el concepto de discurso del odio, su evolución y las distintas definiciones propuestas por organismos internacionales y la literatura académica. Este marco teórico permitirá delimitar la naturaleza del fenómeno y reconocer sus implicaciones sociales, políticas y morales, punto de partida indispensable para abordar posteriormente su dimensión ética y educativa.

Definición y significado de los discursos del odio

Son diversas las definiciones que se han dado a los llamados discursos de odio. El concepto proviene de la voz inglesa *hate speech*, pero la propia traducción castellana es problemática.¹ Sin embargo, con el tiempo se ha consolidado como la expresión que enmarca la realidad de los mensajes de odio dirigidos hacia personas pertenecientes a una serie de colectivos que tradicionalmente han sido estigmatizados (así queda recogido también como descriptor en el tesoro de la UNESCO) y por tal motivo es la expresión que emplearemos en este artículo.

La Comisión Europea contra el Racismo y la Intolerancia, en su Recomendación 15 de Política General, define el discurso del odio como el:

Fomento, promoción o instigación, en cualquiera de sus formas, del odio, la humillación o el menosprecio de una persona o grupo de personas, así como el acoso, descrédito, difusión de estereotipos negativos, estigmatización o amenaza con respecto a dicha persona o grupo de personas y la justificación de esas manifestaciones por razones de “raza”, color, ascendencia, origen nacional o étnico, edad, discapacidad, lengua, religión o creencias, sexo, género, identidad de género, orientación sexual y otras características o condición personales (ECRI, 2016, p. 3).

Cabo Isasi y García Juanatey (2017) diferencian dos tendencias para definir los discursos de odio, en función de si dichos mensajes de odio incitan directa o indirectamente a la comisión de actos de discriminación o violencia por motivos de odio racial, xenófobo, orientación sexual, u otras formas de intolerancia. La primera de las tendencias está muy estrechamente vinculada con lo que se conoce y está ya tipificado en el código jurídico como “delitos de odio”. Sin embargo, el concepto de discurso de odio suele aplicarse de modo más amplio, extendiéndose también a aquellas expresiones que fomentan los prejuicios o la intolerancia, considerando que este tipo de expresiones contribuyen indirectamente a que se genere un clima de hostilidad que pueda propiciar, eventualmente, actos discriminatorios o ataques violentos (Gagliardone *et al.* 2015).

Entre las principales características que definen los discursos de odio encontramos las siguientes:

- No se ataca a las víctimas por su identidad personal, sino por su pertenencia a un determinado colectivo dotado de un rasgo que incita al agresor a sentir repulsión y desprecio.
- El discurso del odio estigmatiza o denigra a un grupo atribuyéndole actos considerados perjudiciales para la sociedad, incluso cuando es difícil, si no imposible, demostrarlo.
- Convierte al grupo en cuestión en blanco de odio sobre la base de narrativas prejuiciosas, o leyendas negras, que pretenden justificar la incitación al desprecio y creen que la sociedad debe sentir hacia sus objetivos.
- Quienes promueven mensajes de odio y cometen delitos de odio están convencidos de que existe una desigualdad estructural entre ellos y la víctima.
- Este tipo de mensajes suelen adoptar la forma de diatribas en las que no se hace ningún esfuerzo por aportar argumentos coherentes, sino que se hace hincapié en expresar desprecio y animar a otros a difundir el mensaje (Hare & Weinstein, 2009; Cortina, 2017).

En la mayoría de los artículos, el discurso de odio dentro de las redes sociales se asocia a cuatro tipologías: religioso, ciberracismo, injurias políticas y misoginia (Castaño Pulgarín *et al.*, 2021). Lingiardi *et al.* (2020) también incluyen una quinta referida a los ataques al colectivo LGTBIQ+.

En los últimos años, la confluencia de diversas crisis —entre ellas las relacionadas con personas refugiadas, los flujos migratorios, las emergencias económicas y sanitarias— junto con el uso intensivo de internet y las redes sociales, ha evidenciado el poder que ejercen los discursos de odio para fomentar la polarización social y para vulnerar sistemáticamente los derechos de ciertos colectivos, en particular los de origen migrante (Observatorio Español del Racismo y la Xenofobia, 2024). Como señala García González (2022), es preciso subrayar que la proliferación de una cultura del odio y, específicamente, de mensajes hostiles como los discursos de odio, puede entenderse como una manifestación concreta de la “necropolítica”, en los términos desarrollados por autoras como Judith Butler (2006, 2010) y Achille Mbembe (2011, 2018). Esta lógica de necropolítica opera generando deliberadamente sentimientos de animadversión hacia poblaciones determinadas, a las que se representa como amenazas latentes, con el fin de legitimar ciertos modelos de construcción sociopolítica basados en la exclusión y el dominio (e incluso el sometimiento) de los otros.

Descubrir los valores éticos tras las soluciones técnicas

Los medios de comunicación tradicionales como la televisión o el periodismo de opinión también pueden servir de canales para el discurso del odio. Sin embargo, ha sido con la llegada de Internet, y especialmente con la rápida difusión de la información y una mayor permisividad facilitada por redes sociales como Twitter, Facebook y YouTube, cuando el discurso del odio ha tenido una repercusión social cada vez de mayor alcance. Sobre todo por el impacto que las redes sociales han tenido en las nociones de democracia y respeto a los derechos humanos (Daniels, 2013; Matamoros Fernández & Farkas, 2021).

Como señalan Cabo Isasi y García Juanatey (2017), el discurso de odio en línea añade una serie de particularidades que lo convierten en un fenómeno descontrolado con un potencial de daño aún mayor. En primer lugar, la sobreabundancia comunicativa, donde lo que antes eran mensajes privados pasan a ocupar espacios de redes sociales, hasta el punto de enviarse de manera masiva. En segundo lugar, la descentrali-

zación de la comunicación, en el sentido de que cualquiera puede emitir un mensaje con un enorme potencial de audiencia, dando lugar a lo que se denomina metafóricamente como “viralizaciones”. A todo ello hay que añadir otras particularidades como la permanencia de los contenidos, la itinerancia entre diferentes plataformas, el uso de pseudónimos, el anonimato y la transnacionalidad.

La presencia de la ética en los espacios digitales y en especial en las redes sociales es una exigencia que desde diversas instancias se está reclamando. Es cierto que muchas veces la regulación del uso ético de las redes sociales y de la IA va a la zaga y primero es el mal uso de dichos espacios y luego su regulación para paliar los problemas ocasionados (Poveda *et al.*, 2025). Con todo, en la medida que también las redes sociales constituyen elementos de socialización es necesario implementar estas medidas éticas que preserven la democracia y los valores defendidos por los derechos humanos. Tras la realización de una amplia revisión bibliográfica sistemática (Gracia Calandín & Suárez Montoya, 2023) se evidenció que los estudios sobre los discursos del odio no se adentran en un análisis ético suficientemente pormenorizado y a menudo se reducen únicamente a cuestiones de tipo técnico.

Desde el parlamento de la Unión Europea se ha recalado en los potenciales beneficios y también peligros que implica la inteligencia artificial (IA) con relación a la represión de los derechos humanos y la democracia. Ünver (2024) señala de qué modo la IA puede ser empleada como un “arma de represión” y cuál es su impacto en los derechos humanos. Por ello defiende la necesidad de establecer una norma mundial para la ética de la IA y los derechos humanos, para proteger a las personas del autoritarismo digital tanto dentro como fuera de sus fronteras (UNESCO, 2024). En este sentido, señala algunas recomendaciones políticas como recurso estratégico para posibles iniciativas del parlamento europeo para desarrollar una política estratégica que contrarreste las usurpaciones del control algorítmico.

A tenor de los recientes estudios realizados por Lee *et al.* (2024) con relación al racismo que sufre la comunidad afroamericana en Estados Unidos, queda de manifiesto que la solución no es el silenciamiento por parte de los algoritmos o los poderes públicos de las experiencias vividas por las víctimas de dichos discursos de odio. Efectivamente, para poder implementar la inclusión y la equidad en dichos espacios de las redes la solución no es el silenciamiento, sino más bien al contrario la detección y el reconocimiento de dichos discursos que tienen lugar en las redes. Por ello, implementar prácticas con contenido moderado o más incluso “con-

tranarrativas” puede contribuir a fomentar conversaciones más inclusivas y productivas (Poole *et al.*, 2019). La investigación realizada por dichos autores, una vez más, pone de manifiesto la urgente necesidad de replantearse las directrices de moderación de contenidos y los algoritmos que las aplican para que reflejen fielmente los valores de inclusividad y equidad.

Alkiviadou (2022) señala la situación delicada de aplicar sin más la IA en las plataformas para eliminar los discursos del odio. Pues los mecanismos automatizados pueden tener conjuntos sesgados de datos y ser incapaces de detectar ciertos matices del lenguaje. Por ello no deberían dejar de ser supervisadas en su aplicación a los discursos de odio, pues esto podría dar lugar a violaciones del derecho de expresión y el derecho a la no discriminación

Por su parte, Venkateshwarlu (2025) señala que para hacer frente a los discursos de odio hay que preservar los conceptos éticos en el diseño y la aplicación de los sistemas basados en la IA y defender políticas que potencien la innovación responsable sin socavar los valores democráticos fundamentales. Efectivamente, la vía para superar la lacra de los discursos del odio es mediante la creación de espacios digitales inclusivos y la defensa de los derechos y libertades para el desarrollo socialmente responsable, la inclusividad y el respeto de las libertades individuales.

Dicho en términos más precisos asociados con la filosofía y la ética de los valores, la técnica es un valor instrumental, lo cual no quiere decir lo mismo que “moralmente neutro”. Y es importante recordar esto porque reconocer el valor técnico como un medio implica que no se puede perder de vista los fines para los que se va a emplear dicho medio. Y cuando esto ocurre como en el caso de la sociedad tecnocrática (sociedad en la que la ciencia y técnica se convierten en ideología), entonces se produce la conversión de los valores técnicos, que son puros medios, en fines, tal y como señala Gracia Guillén (2011):

Los valores instrumentales están siempre al servicio de otros intrínsecos. El verlos sólo como valores instrumentales, por tanto, sin su relación con los valores intrínsecos, es ya perverso, porque les priva de su referencia necesaria. Al separarlos de los valores intrínsecos los absolutizamos, y por tanto los convertimos a ellos mismos en valores intrínsecos. Al proclamar la neutralidad de la técnica, estamos elevando a ésta, por lo general de modo inconsciente, a la categoría de valor intrínseco (p. 155).

Por lo tanto, incluso teniendo en cuenta la contribución de la innovación tecnológica y las más novedosas herramientas de inteligencias artificiales, es clave no perder de vista el fundamento de los valores éticos. Una

vez más para la erradicación de los discursos del odio, también en línea, la clave no es solo ni principalmente implementar las herramientas técnicas, informáticas más avanzadas, sino la forja de un *ethos* social e individual que encarne los valores ético-cívicos fundamentales que están a la base de la convivencia democrática. Teniendo esto en cuenta, a continuación, se ahondará en el trasfondo axiológico que enmarca el fenómeno de la viralización del odio en la sociedad. Posteriormente analizaremos de qué forma es posible erradicar dicho odio desde la educación ética.

La viralización del odio en la sociedad

La viralización del odio en la sociedad exige comprender los mecanismos que erosionan la convivencia democrática y transforman los conflictos en enfrentamientos polarizados. En este apartado se analiza, primero, cómo la filiación entre odio y miedo actúa como una amenaza directa para el tejido cívico, debilitando la confianza y alimentando discursos excluyentes. En segundo lugar, se aborda el proceso por el cual individuos y grupos pueden pasar de víctimas a victimarios mediante la “desconexión moral”, una dinámica que justifica la agresión y deshumaniza al otro. Explorar estos fenómenos permite revelar las raíces psicosociales que impulsan la actual expansión del odio.

58



La filiación del odio y el miedo como amenaza para la convivencia democrática

En el tercer capítulo de *La monarquía del miedo*, recuerda Martha C. Nussbaum (2019) la filiación de la ira con el miedo. Con el trasfondo del contexto estadounidense, la autora pone de manifiesto la pléyade de emociones vinculadas con el miedo, así como las nefastas consecuencias de dicho miedo para la democracia, propiciando políticas de la exclusión y el imperio de la envidia. Además, como destacada especialista en el mundo clásico, Nussbaum recuerda que para los griegos el miedo y la ira tenían unas consecuencias perniciosas para la democracia. Así, yendo más allá de lo que había sostenido en su libro de 2016, *La ira y el perdón*, reconoce “el papel del miedo como fuente y como cómplice de la ira vengativa” (p. 94).

Explícitamente, Nussbaum (2019) retoma la idea de Lucrecio de que el miedo lo empeora todo y produce una serie de males políticos como es de manera destacada la ira. El temor a la propia vulnerabilidad humana, el miedo a la muerte y a ser dañado, es el germen de la ira. A diferencia de los dioses que son perfectos y no pueden sufrir —y por lo

tanto no pueden sentirse afligidos— el ser humano sí puede ser herido y es esta posibilidad la que provoca el miedo atroz e irracional que despierta en él la ira.

Aunque Nussbaum (2019) no se detiene en este punto, desde luego que el miedo puede ser entendido como principio de cautela y precaución, y es razonable que dada la condición humana vulnerable y el inmenso poder del avance técnico, la persona actúe bajo un principio de precaución para evitar posibles daños o pérdida de bienes estimados. El mejor ejemplo a este respecto es el “principio de responsabilidad” desarrollado por Hans Jonas (1995), que tanto se ha visto en las éticas aplicadas. Pero aquí nos referimos a otro tipo de miedo, que es irracional y paralizante, y que de modo cómplice va anulando su capacidad para actuar y va dejándose invadir por el odio y la ira vengativa.

El miedo se vuelve irracional y pernicioso cuando alimenta el odio hacia los demás. En varios de sus trabajos —por ejemplo, en el ámbito educativo, *Sin fines de lucro*— Nussbaum (2010) ha estudiado cómo el odio puede originarse como una forma de “asco proyectado” sobre ciertos colectivos. El asco, en sí mismo, es una respuesta instintiva con raíces evolutivas que cumple una función de autoprotección frente a elementos potencialmente contaminantes como restos orgánicos o fluidos corporales (sangre, vómito, mucosidad, orina, entre otros). Pero se convierte en una lacra social cuando esta emoción se desplaza hacia sujetos o comunidades específicas, generando así procesos de estigmatización y rechazo. En tales casos, ciertas personas pasan a ser percibidas como “sucias”, impuras o contaminantes, lo que alimenta actitudes de segregación y evita el contacto o impide la integración.

Nussbaum (2019) subraya en el cuarto capítulo de *La monarquía del miedo* que el miedo, al estar en la raíz del asco más elemental, actúa como un refuerzo psicológico en este tipo de repulsión proyectada, poniendo en riesgo principios fundamentales como la igualdad y el respeto entre individuos. Este tipo de dinámicas emocionales provocan contextos de marginación. Por ello, la autora propone excluir expresiones de asco del discurso público cuando estas se dirigen hacia personas por motivos relacionados con su etnia, religión, identidad de género, orientación sexual, entre otros factores.

Más específicamente, en el entorno educativo —incluso desde edades tempranas— es posible identificar comportamientos que anticipan esta lógica de exclusión y estigmatización. Un ejemplo claro de asco proyectado en el contexto escolar es el juego conocido como “el cazapiojos”, donde un niño es vinculado simbólicamente con algo considerado repul-

sivo como los parásitos. Esta práctica crea una asociación directa entre el menor y una característica percibida como desagradable o indeseable, promoviendo así su aislamiento social (Nussbaum, 2010).

Frente a esta alianza letal del odio y el miedo para la convivencia democrática, vamos a proponer la valentía de la educación ética en valores. Una educación ética en valores que forja el carácter de las personas y que permiten habitar un mundo en el que es posible desarrollar la propia humanidad, al tiempo que una fecunda sinergia entre filosofía, ética y educación que fomenten actitudes de respeto, justicia y reconocimiento hacia el otro.

De víctimas a victimarios mediante la “desconexión moral”



Como recuerda Carolin Emcke, en su obra *Contra el odio* (2017), el odio constituye un virus altamente contagioso, de modo que quien pretende hacerle frente con más odio ya ha caído en sus tentáculos, viéndose fagocitado por él y convirtiéndose paradójicamente en aquello que denuncia. El odio conduce a una dinámica de destrucción, donde lejos de alimentar un sentido de la justicia y el propósito de construir un mundo mejor, acaba inculpándose a determinadas personas y colectivos de los males que aquejan a las sociedades. Más que un obstáculo fácil de sortear, el odio tiene un magnetismo tóxico que acaba por cegar el potencial crítico, reflexivo y deliberativo de las personas, avivando actitudes de exclusión y estigmatización.

El odio genera más odio y tal como demuestran algunos estudios, una buena parte de aquellos jóvenes que han sido objeto de discursos de odio, son los que luego se convierten en perpetradores de discursos de odio contra los demás. A este respecto, Patchin y Hinduja (2019) exploran cómo los antecedentes familiares y las prácticas de crianza influyen en la probabilidad de que un adolescente lleve a cabo discursos de odio, ya sea en línea o en la realidad.

El odio se expande muy rápidamente a través de las redes sociales. Como muestran Reichelman *et al.* (2020), se produce una transferencia de las agresiones y una escalada en la violencia de las conductas agresivas en los entornos digitales, que después se transfieren también fuera de las redes. De modo que, como señala Kowalski *et al.* (2013), los adolescentes que sufrieron, participaron u observaron el *ciberbullying* fueron los que más reprodujeron esas conductas dentro y fuera de las redes sociales, ya que los discursos de odio tienen un efecto negativo en la autoestima y salud mental de los adolescentes.

En esta misma dirección, según los estudios longitudinales revisados por Lozano *et al.* (2020) señalan que los adolescentes experimentan situaciones de acoso en la que primero son cibervíctimas y luego se convierten en ciberacosadores. Y una distinción entre el acoso y el ciberacoso es que en el segundo caso un adolescente es más probable que sea víctima y victimario al mismo tiempo. El estudio longitudinal de Falla *et al.* (2020) muestra de qué modo los adolescentes que fueron víctimas de acoso escolar eran más propensos a desarrollar conductas de acoso en el futuro.

Habida cuenta de todo ello, Gómez Tabares y Correa Duque (2022) inciden en que el paso de ser víctima a convertirse en victimario tiene lugar por una reestructuración cognitiva para legitimar estos comportamientos como una alternativa aceptable o rasgo normativo en las relaciones entre pares, dando lugar en el futuro a conductas de intimidación o acoso. Para explicar este paso de víctima a victimario retoman la teoría de la “desconexión moral” planteada por Bandura (1999, 2016) sobre la que conviene detenerse y recordar que la desconexión moral hace referencia a las estrategias sociocognitivas que emplean las personas para reestructurar la comprensión de una acción inmoral, violenta o cruel y así evitar la autocensura moral, aislando los sentimientos negativos asociados con actos que violan los cánones morales de una sociedad (Thornberg *et al.*, 2015; Gómez & Durán, 2021).

Por su parte, como señalan Bakioğlu y Çapan (2019), cabe considerar la tendencia empática como elemento que puede mediar y moderar los efectos de la desconexión moral sobre el ciberacoso. Con ello se pone de manifiesto que, tanto las conductas de acoso como del ciberacoso, atienden a factores morales, emocionales y relacionales. Así, a la luz de las investigaciones de Oberman (2010) y Gini *et al.* (2014), frente a los acosadores y las víctimas —que muestran una desconexión moral tendente a justificar las conductas de abuso— los niños que asumen el rol de defensores mostraron una alta sensibilidad moral y reactividad empática por sus compañeros, aspectos que se han asociado con el comportamiento prosocial y los razonamientos morales prosociales.

Prevenir y mediar para evitar los discursos del odio

Volviendo al planteamiento de Emcke (2017), la raíz del problema radica en que quien odia ha perdido la capacidad de un auténtico cuestionamiento y la capacidad de un adecuado discernimiento. Así, se sienten tan seguros de sí mismos que son incapaces de cuestionar sus propias



ideas, instalados en los estereotipos alimentados por su asco proyectado hacia determinadas personas, han perdido toda capacidad de crítica y autocrítica.

Como conducta agresiva y violenta, los discursos de odio se engloban en el ámbito escolar como actos de acoso y ciberacoso. A la luz de investigaciones sobre acoso y ciberacoso (Thornberg *et al.*, 2015; Wang *et al.*, 2021; Bakioğlu & Çapan, 2019), es clave la relevancia de los factores emocionales y de personalidad en la configuración de la agencia moral y la comprensión de los distintos comportamientos y roles. La ira asociada con la desconexión moral es un predictor de actos de acoso. En contraposición, un grado elevado de empatía entendida más bien como “compasión ética” (Singer & Klimecki, 2014; Orts García, 2023 y 2025) es un factor de protección que modera la asociación entre la desconexión moral, el acoso y el ciberacoso.

En otros lugares (Gracia Calandín & Suárez Montoya, 2023; Gracia Calandín, 2024) hemos planteado diversos modos para erradicar los llamados discursos de odio. Entre ellos ocupan una función clave el cultivo de la compasión ética y el pensamiento crítico. Desde luego que la tecnología puede ser una aliada en el propósito de eliminar los discursos de odio en la medida que permite detectar determinadas conductas tipificadas como tales. Pero los medios digitales, como se ha visto, lejos de facilitar y simplificar el problema, han hecho que en los últimos años aumente el número de casos de ciberacoso y discursos de odio en las redes sociales. Tampoco es suficiente pensar que la responsabilidad está en manos de los políticos, dejando en un segundo plano a la ciudadanía.

Por ello, la cuestión acerca de las claves para erradicar los discursos de odio está lejos de quedar agotada y a continuación nos proponemos analizar y cuestionar si una educación ética en valores puede ser una aliada fundamental para el propósito de eliminarlos. Más allá de si se refiere a cuestiones religiosas, estéticas, lógicas, epistemológicas o morales, en la medida que los valores enraízan en el carácter o *ethos* de las personas y los pueblos, los valores son siempre éticos y por lo tanto tiene implicaciones para la convivencia social y ciudadana. Esto es lo que nos ocupa y preocupa principalmente y en este punto es en el que la ética y la educación conectan intrínsecamente (Tamarit López, 2025). Una y otra se buscan y se necesitan mutuamente para llevar a cabo su finalidad propia. Pues, por una parte, la ética en la medida que se refiere a la dimensión moldeable de las personas, esto es, el *ethos* o carácter, alude directamente a la educación. Por su parte, la educación, en la medida que no es instrucción o adoctrinamiento, ni incluso mera enseñanza, asume que no es con máquinas pro-

gramadas sino con personas educables (por tanto, con un modo de ser o carácter modelable) con los que está tratando. A esta sazón, hablar de educación no ética sería caer en un craso oxímoron (Gracia Calandín, 2025).

Al introducir junto con la educación y la ética el tercer elemento, el del valor, la propuesta es adoptar un enfoque determinado, el de la axiología, que nos permita fundamentar filosóficamente la conexión intrínseca entre ética y educación. Y ello para sondear en qué medida la cuestión acerca del valor puede ser crucial para desarrollar un tipo de educación con fundamento que contribuya a la erradicación de los discursos del odio. La filosofía de la educación en valores cumple esta función porque permite poner en valor la educación ética y dar fundamento al propósito de eliminar los discursos de odio y enraizar en el *ethos* de las personas valores fundamentales para la convivencia como son la igual dignidad humana, el respeto a las identidades diferentes, la responsabilidad de los propios actos y la solidaridad con los más desfavorecidos.



La valentía de preocuparse por construir valores

Recordaba Julián Marías (2000) que el sentido primario del término “valor” es el de “valentía” y que es más lo valiente que lo valioso. Ya que, sin un mínimo de valor, sin un mínimo de valentía, se hundan el resto de los valores. Efectivamente se necesita una buena dosis de coraje para abordar la cuestión de los valores. Porque efectivamente se trata de cualidades tan escurridizas y lábiles que han quedado relegadas a lo largo de la historia del pensamiento escapando al análisis filosófico, como ya destacara José Ortega y Gasset (2007) en su enjundioso “Discurso para la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas” de 1918.

Efectivamente, durante la Antigüedad y la Modernidad la filosofía se ha detenido en el ser, el bien o el deber. Es prácticamente hasta bien entrado el siglo XIX con Lotze y Brentano y sobre todo a comienzos del siglo XX con filósofos como Max Scheler, Nicolai Hartman o José Ortega y Gasset, que el valor no ocupa el lugar que merece en la historia de la filosofía (Marías, 2000; Gracia Guillén, 2011).

Pero preocuparse del valor es central para la tarea que aquí nos ocupa, porque el valor está entrañado en la capacidad estimativa del ser humano y el mundo que humanamente habitamos es un mundo preñado de valores. Poner en valor los valores además de un acto de valentía, es una cuestión eminentemente vital para hacer frente a lacras sociales como son los discursos de odio, que busca su complicidad con el miedo, y que provoca la parálisis de la capacidad de estimar. Así el miedo silencio-

so va lanzando sus tentáculos para paralizar las fuentes creativas del ser humano y declinar finalmente su capacidad de desear, preferir y estimar. Cegadas estas fuentes el sujeto se torna un ser pasivo, reactivo, el sujeto se desdibuja en la masa, se pierden los contornos de un carácter e identidad propio, se alimentan los estereotipos y se anula la individualidad. Como vimos más arriba este es precisamente uno de los rasgos propios de los discursos del odio, que se elimina la identidad individual y se proyecta sobre la persona el prejuicio de un grupo al que se le denigra.

La valentía de la construcción de los valores busca romper y superar esta espiral de odio y miedo que anula la personalidad y paraliza el crecimiento humano. Frente a él, se reivindica la valía de los valores que conforman el carácter propio de las personas. Sin la construcción de estos valores sería imposible acometer el desarrollo pleno de la personalidad, que constituye el fin último de la educación (Gracia Calandín, 2020). Frente al miedo y el odio, que atenazan las fuerzas creativas del ser humano conduciéndolo a una barbarie de destrucción, la educación en valores parte del presupuesto de que el ser humano es constructor de un mundo de valores, donde la clave ya no es sobrevivir en términos de un adaptacionismo pasivo (*adaptación al medio*), sino que lo que se procura ante todo es la “construcción de una vida valiosa” (*adaptación del medio a nuestro proyecto de vida*) (Gracia Calandín, 2020).

Para esta aquilatada filosofía del valor no basta con referirse al ser, ni con establecer imperativos, ni tan siquiera con aludir a los bienes. De modo más originario lo fundamental se haya en el descubrimiento de lo humanamente “vital” del valor, es decir, reconocer la entraña de vida que alimenta la estimativa como constitutiva del modo de vida propiamente humano y que queda plasmada en el lenguaje habitual en el que nos comunicamos humanamente.

Todo esto es un alegato en favor de un tipo de racionalidad estimativa o “cordial” como la nombra el propio José Ortega y Gasset, contraponiéndose inequívocamente a la racionalidad pura kantiana.²

Retomar la cuestión filosófica primordial del valor como fundamento ético de la educación

Es clave que la filosofía de la educación reflexione acerca de los valores y principios que orientan la actividad educativa, permitiendo profundizar en los valores que ha de promover todo agente educador, especialmente la institución educativa. Así, la axiología hace referencia a la reflexión y el análisis en torno a los valores y los juicios valorativos que constituyen



y conforman a la persona humana. Y es verdad que la axiología puede abarcar diversas ramas como la estética o la filosofía de la religión, pero lo que es insoslayable es la dimensión constitutiva de la axiología para la ética. Porque es la ética la que trata de analizar cuáles son esos valores y normas que conforman el carácter de las personas y los pueblos. En este sentido hay que entender la ética como fundamento de la educación (Gracia Calandín, 2025).

La filosofía de la educación constituye una rama del saber que, entre otras cosas, ofrece una comprensión crítica y razonada acerca de los fundamentos de la educación. Desde diversas ramas se han planteado diversos tipos de estos fundamentos: filosóficos, cosmovisivos, gnoseológicos, lógicos, sociológicos o axiológicos, los cuales permiten, de un modo u otro, orientar el quehacer educativo y que “consolidan las bases éticas que deben estar dentro del proceso educativo con los cuales se plantea el horizonte del tipo de formación personal y social que se quiere alcanzar” (Aguilar Gordón & Collado Ruano, 2025, 83).

A este respecto sería un error considerar que es posible comprender y explicar la conducta de las personas desde un punto axiológicamente neutro como han pretendido de diversos modos los planteamientos positivistas. Por ello, a pesar del positivismo o los positivismos en boga que enarbolan por doquier la neutralidad axiológica, si queremos comprender adecuadamente al ser humano se ha de recalar en los valores que conforman su modo de ser, esto es, su *ethos*. De modo muy elocuente sostiene José Ortega y Gasset (2009):

Cada hombre, cada pueblo, cada época es, antes que nada, un cierto sistema de preferencias, a cuyo servicio pone el resto de su ser. La vida es siempre un jugarse la vida al naípe de unos ciertos valores, y, por eso, toda vida tiene estilo —bueno o malo, personal o vulgar— creado originalmente o recibido del contorno (Ortega y Gasset, 2009, p. 901).³

En el caso de José Ortega y Gasset, la preocupación del valor es fundamental y su estimativa como punto de partida puede dar pistas para descubrir que la moral no es una performance que se añade como cualidad secundaria al ser, sino que está entrañada en el mismo quicio vital de la praxis humana. Y tal vez la centralidad del valor en la obra de José Ortega y Gasset no haya sido suficientemente entendida ni tan siquiera por algunos de sus principales intérpretes para quienes la estimativa es apenas una cuestión “ocasional”, sobre todo, en la tercera etapa de su obra desde 1924. Sin embargo, a la luz de investigaciones más recientes (Echeverría Ezponda & García Pérez, 2017; Expósito Roper, 2020 y 2021)

encontramos que la cuestión del valor en José Ortega y Gasset (2007) ocupa un lugar central (como ocurre en otros grandes filósofos como Max Scheler o Nicolai Hartmann) en la medida que es el valor el que nos es dado, pero no como un ser, ni como un bien, sino como algo más radicalmente originario que el bien o incluso el deber. A este respecto, la tesis central de su célebre “Discurso para la Real Academia de las Ciencias Morales y Políticas” es que el mundo del valer (o del quehacer) no se reduce ni se puede reducir al mundo del ser. “La conciencia de valor es tan general y primitiva como la conciencia de objetos [...] por ventura lo que *es* nos parece *no valer* nada y en cambio lo que no es se nos impone como un valor máximo” (pp. 710-711). Con ello, efectivamente retoma la tesis husserliana expresada en 1913, en *Ideas I*, y también ese mismo año desarrollada más prolijamente por Max Scheler en su obra *El formalismo en la ética*, a saber, la tesis de que el mundo de los valores se nos da con la misma inmediatez, carácter originario y fundamentador que el mundo de las cosas y que ser y valor no deben ser confundidos entre sí.

Lo característico de la filosofía del valor que se propone desde el enfoque fenomenológico-hermenéutico como fundamento de la ética y de la educación es que busca superar tanto el realismo antiguo como el subjetivismo moderno. Es aquí donde el enfoque fenomenológico-hermenéutico ha de sortear de un lado la Escala del realismo metafísico de la Antigüedad como la Caribdis del subjetivismo y relativismo moderno. De ambos extremos, sin duda, es el segundo el que sigue hoy en día haciendo estragos y conduciendo a una visión mermada y deficiente de los valores. Frente a esta y siguiendo la estimativa orteguiana y a autores de la ética de los valores herederos de la tradición fenomenológico-hermenéutica, nosotros vamos a procurar superar la concepción subjetivista y relativista de los valores para redescubrir el potencial fundamentador del valor como regulador de la conducta.

Superando la concepción relativista de los valores sin incurrir en el absolutismo

Como heredero de la tradición fenomenológico-hermenéutica de los valores y en especial de la tradición española —nos referimos fundamentalmente a autores como José Ortega y Gasset (2005, 2007), Manuel García Morente y, sobre todo, Xavier Zubiri y Pedro Laín Entralgo— Diego Gracia Guillén (2011) afirma que la cuestión de los valores es ante todo una cuestión “vital”, entrañada en la biología. Y es que efectivamente nadie puede vivir sin valorar y valoramos porque humanamente no podemos

no hacerlo. *Biológicamente estamos predispuestos para valorar* y la estimativa conforma el modo de acceso a la realidad. La valoración no es un añadido arbitrario a nuestro acceso al mundo, es un proceso mental orientado muy específicamente para conseguir el principal objetivo biológico, a saber, la supervivencia. En virtud del sistema nervioso el ser humano interactúa con el medio recibiendo no solo datos neutrales, sino una serie de emociones y estimaciones que conforman su concepción de la realidad. Tal y como señala Gracia Guillén (2010):

La función de la inteligencia es proyectiva, sirve para proyectar y llevar a cabo la modificación del medio a partir de las valoraciones y preferencias. Y ese proyecto tiene necesariamente un momento de valoración. proyectamos aquello que puede mejorar nuestra vida, es decir, que puede añadirla valor. De ahí que la valoración sea una necesidad biológica. [...] De hecho, la realización del proyecto no tiene otro objeto que el de añadir valor a las cosas. La cultura es ese depósito de valor (p. 11).

Efectivamente, el ser humano necesita proyectar para realizarse como persona, él mismo es proyecto, es decir, está lanzado hacia delante (*pro-yecto*) por sus aspiraciones y fines. El proyecto humano se modela a través de las emociones, pero sobre todo por la inteligencia. Una inteligencia entrañada en los afectos y por lo tanto sentiente. Una inteligencia que proyecta y que permite mejorar la naturaleza al punto de transformar el medio natural en un mundo preñado de valores. Los valores, por lo tanto, no son hueras intelecciones, carentes de poder actuante y performativo, sino todo lo contrario, son cualidades que se construyen al realizarlos y realizándolos se realiza también el propio ser humano.

A menudo se ha criticado el carácter proyectivo de la dimensión axiológica del ser humano, detectando en él el germen del relativismo.⁴ Esta cuestión filosófica tiene unas implicaciones muy relevantes para la educación, pues si se acepta la premisa de que los valores dependen de gustos subjetivos y no es posible mediar acerca de si el valor que atribuimos a algo es objetivo⁵ —sino que dependen en última instancia del agrado que este provoca en el sujeto— entonces resultará difícil cuando no imposible encontrar en los valores el fundamento que perseguimos para la educación.

Con relación a los discursos del odio, podemos entrever efectos e influencias de la concepción deflacionaria subjetivista de los valores. Si en el fondo los valores caen del lado de los gustos subjetivos y no es posible aludir a nada objetivo que nos permita ponernos de acuerdo, entonces, ¿cualquier opinión es igualmente valiosa?, ¿también la de aquel que pro-



fiere juicios denigratorios hacia otros? Una vez más, ¿el valor radica en el agrado o desagrado que algo produce en el sujeto? ¿Y si los efectos de agrado y desagrado varían de unas personas a otras? Entonces que alguien nos resulte detestable y que en consecuencia proframamos mensajes descalificatorios contra él, ¿no puede denunciarse como algo objetivamente malo?

Reconocer la objetividad de los valores nos pone en guardia frente a la deriva subjetivista y relativista. Se da entrada a lo que con buen juicio habría que llamarse “valores intrínsecos”, es decir, valen con independencia de que los sujetos desarrollen suficientemente la sensibilidad y consigan reconocerlos. Con base en esta aquilatada tradición filosófica podemos sostener que los valores valen realmente y no son pura invención subjetiva. No es una invención arbitraria, sino un descubrimiento, y en este sentido cabría recordar con Antonio Machado (1964) que “todo necio confunde valor y precio” (p. 264).⁶ Pues, aunque el precio sí que se lo ponemos nosotros a las cosas, el valor es intrínseco a esta.

Pero a diferencia de una aproximación platónica que sostendría que los valores son absolutos y tienen realidad en sí, el enfoque fenomenológico-hermenéutico que defendemos es que los valores son dinámicos y no estáticos. Es decir, que contienen un potencial que solo la creatividad humana puede ir descubriendo. Es en virtud de dicha creatividad humana que se diseña una increíble cantidad de posibilidades y de mundos nuevos y así se saca a la luz los valores que valen por sí mismos, pero que han permanecido ocultos durante generaciones. Mas cabría añadir, que una vez descubiertos dichos valores nos resultan irrenunciables porque hacen que habitemos un mundo mejor, más humano. De este modo no hay que confundir la construcción histórica de los valores con el relativismo imperante en la modernidad. Porque el valor, aunque no es una cualidad física no deja de tener realidad, es decir, se realiza, cobra realidad (Gracia Guillén, 2011).

Para el caso de los discursos del odio, el valor del respeto a la integridad física y moral de las personas no es una invención social que podría ser igual de válida que la discriminación o denigración social a través de mensajes difamatorios. Si esto fuera así, entonces, el valor quedaría desprovisto de su validez y todo valdría por igual, que es lo mismo que decir que nada valdría por sí mismo y en sí mismo. Por el contrario, si lo primero (el respeto a la dignidad humana) es un valor y su opuesto (la falta de respeto a la dignidad de las personas) es un disvalor, entonces hemos de concluir que los valores no solo no son relativos o meramente subjetivos, sino que son valores porque contienen una validez que trasciende el relativismo.



El problema ético que se presenta frecuentemente es en el plano de la aplicación cuando se dan situaciones en las que dos o más valores confrontan entre sí y hay que analizar y tomar una decisión para resolver los asuntos prácticos. Así, para legitimar la posibilidad de que las personas puedan expresar sus opiniones aun cuando estas puedan ser ofensivas o denigratorias para algunos colectivos en la tradición estadounidense se apela a la segunda enmienda de la constitución de los EE. UU. La preferencia por la libertad de expresión frente al respeto a las identidades diferentes queda de manifiesto en toda una tradición filosófica que ha abogado por el mal menor de que se pueda ofender a otros si con ello se preserva el principio de la libertad de expresión (Toscano, 2022). Lo cual difiere de la tradición europea en la cual se inserta la Constitución española, que limita la libertad de expresión y la restringe cuando están en juego otros valores como el derecho al honor (Valiente Martínez, 2020, 2022).

Al dar a la libertad de expresión una primacía sobre el resto de valores se abre la posibilidad de atentar contra el respeto a las identidades diferentes conculcando el derecho al honor o a la autoestima de las personas. Ello conduce a situaciones que acaban minando la convivencia social y alimentando los prejuicios y la estigmatización sobre determinados colectivos. Y esta concesión de valor absoluto a la libertad de expresión ha sido algo característica de cierta tradición liberal o libertaria (como algunos prefieren).



*El reconocimiento del valor absoluto de toda persona
a partir del sentido pedagógico y humanista de cultura*

Como se ha visto, el relativismo axiológico se modula como una derivación moderna de la concepción subjetivista del valor. Si se toma a las culturas en sentido etnográfico y además se las considera como un valor absoluto entonces el problema con el que se topa es el de la instrumentalización de la persona para los fines propios de dicha cultura (entendida esta en los términos decimonónicos de etnia), rebajando la cultura a ideología (en el sentido marxista de una falsa conciencia de la realidad). De nuevo, una cosa es sostener que la cultura como depositaria de valores humanos constituye un bien intrínseco, pero esto no ha de confundirse con que la cultura (como tampoco la educación, que es sino un aspecto más de la cultura) constituya un valor absoluto.

Por ello, como he señalado en diversos lugares, hay que recuperar el genitivo del sentido pedagógico y original de cultura, incidiendo en la *cultura animi*,⁷ que es en el que preferentemente lo emplea José Ortega y

Gasset en diversos lugares, aunque eso sí, con claros tintes vitalistas. Es decir, la cultura como depositaria de los valores no debe absolutizarse para acabar desconectándose del “cultivo y formación” del ser humano. La cuestión pedagógica es aquí de nuevo clave para no confundir los términos. Efectivamente, el enfoque que mejor alumbra esta realidad pedagógica y humanista de cultura es el hermenéutico y esto puede verse en autores como Ortega y Gasset, Gadamer o Taylor.

El valor de la cultura no es absoluto sino relativo a la persona. Entonces, ¿hay algo o alguien que se pueda tomar como un valor no solo intrínseco sino incluso absoluto? ¿Es acaso el ser humano un valor absoluto de modo que nada pueda sobreponerse a su propia valía? Efectivamente, esta idea del ser humano como valor absoluto y no relativo es la que queda recogida en el término “dignidad humana”, al menos desde Kant (1992), que no es más que el reconocimiento a la valía incondicional del ser humano. Es este valor absoluto del ser humano el que establece un límite inequívoco para que al ser humano no se le pueda instrumentalizar. Reconocer la dignidad de la persona significa reconocer a dicha persona humana como “fin en sí misma y nunca al mismo tiempo solamente como un medio”, tal y como expresa la consabida segunda formulación del imperativo categórico o incondicionado (p. 65).

El hallazgo de la dignidad humana tiene una enorme relevancia para la erradicación de los discursos de odio que en este artículo nos ocupa. Reconocer y respetar la dignidad de todo ser humano, con independencia de si pertenece a un colectivo u otro, es el mejor antídoto contra los discursos del odio.

El reconocimiento del valor absoluto del ser humano es un complemento necesario de la ética de los valores. Desde la ética de los valores se ha caracterizado al ser humano no solo como depositario de valores sino incluso como proyector y hacedor de valores. Esta capacidad de descubrir nuevos valores, más aún de ser el agente y a la vez depositario de dichos valores, que transforman el medio natural en un mundo más humano, es lo que le confiere al ser humano una categoría especial respecto al resto de seres. No se trata, como se indicaba más arriba, de abogar por una razón pura como fundamento de dicha dignidad, sino de reconocer que la inteligencia sentiente y valente es el motor de toda humanización de la persona y de las sociedades. Frente a un “deber” desconectado de los proyectos vitales, la ética de los valores apunta a un deber como realización y encarnación de dichos proyectos vitales preñados de valores.

Importancia de la reflexión, interiorización y realización ética de los valores

Desde el punto de vista de la reflexión filosófica a menudo se separan los valores para analizarlos. Sin embargo, el mundo de los valores es un mundo que no es ajeno a la experiencia vital del sujeto. Al contrario, se nutre de la propia experiencia y cobra vida en las acciones que los agentes llevan a cabo. Recordemos lo que se ha dicho más arriba acerca de que los valores no son algo que se añade desde fuera a la realidad, sino que forman parte constitutiva de la experiencia humana y es importante destacar que la realidad de los valores depende de dicha realización. Por eso cuando se dice “añadir valor” en términos del enfoque constructivista lo que se está diciendo es que la vida humana consiste en “realizar valores”, solo de este modo podemos hablar del “bien moral”. La realización del valor moral no es humanamente opcional, sino que es un deber humano, más incluso, el deber de humanizarse.⁸

Los valores morales tienen la peculiaridad de que no se trata de otros valores sin más, sino que en la medida de que son los valores que conectan con el carácter de las personas tienen un rango más fundamental. El valor ético recalca en la interiorización o encarnación del resto de valores, con lo que en su misma entraña lleva el vínculo inextricable entre teoría y práctica, discurso y acción. Huelga decir que el discurso ya es una forma de acción (acto comunicativo) y que no hay mejor prédica que el ejemplo. Esto no minimiza la importancia de la dimensión reflexiva ni anula el contenido objetivo de los valores. A lo que apunta es a que el valor ético se resiste a huecas teorizaciones y pone en guardia respecto al fariseísmo de una prédica no acompañada por el ejemplo correspondiente. Dicho de otra forma, la bondad moral conecta directamente el discurso acerca del bien con la práctica.

Con agudeza, Scheler (2001) se detuvo en este punto, caracterizando el valor moral como un valor “a espaldas de la intención” (Maliandi, 2002). La clave no está en querer aparecer ante sí mismo y ante los demás como bueno como hace el fariseo de la parábola.⁹ La bondad moral es la realización misma del resto de valores extramorales. Por decirlo así, los valores morales no son “preferibles”, y por lo tanto no es moralmente lícito “intentarlos”. El fariseísmo consiste en pensar que el valor moral consiste en la realización de unos ciertos valores (los llamados morales) con independencia de la realización del resto de valores extramorales, lo cual se traduce en separar la ética de la realización del resto de valores no morales. ¿Acaso sería posible realizar los valores morales desatendiendo el resto de



valores no morales (vitales, estéticos, jurídicos, sociales, jurídicos)? El peligro que ya atisbara el propio Scheler es que pretender sustraer “lo bueno” y “lo malo” al mundo de los valores, es decir, como una especie de segregación de estos valores respecto al resto, conduce a una especie de fariseísmo, que es muy pernicioso para la sociedad. A juicio de Scheler (2001):

Todo intento de fijar una nota común, ajena a la esfera de los valores, para definir “los buenos y malos”, por ejemplo, conduce no solo a un error del conocimiento en sentido teórico, mas también a un engaño moral muy grave. [...] siempre que, por consiguiente, se ha hablado de “los buenos y los justos” o “los malos y los injustos” como si constituyeran una clase objetivamente definible y determinable, se ha caído necesariamente en una especie de “fariseísmo”, el cual confunde los posibles *depositarios* del “bien” y las notas a *ellos* comunes (como simples depositarios) con los valores mismos y con la esencia de los valores a los que sirven únicamente de depositarios (p. 59).



A tenor de esta elocuente cita, se puede afirmar que no es justo quien intenta ser justo y así se lo dice en su fuero interno, sino quien procura hacer las cosas bien y pone su celo en esa realización, sin generar la dicotomía de justos e injustos. Esa dicotomía conduce a una segregación social que acaba por eliminar los valores, considerando la bondad o maldad un atributo de un tipo determinado de personas y no a todo ser humano como posible depositario de los valores.

Esto tiene unas importantes aplicaciones para este tema, porque como se veía al comienzo de este artículo una de las características principales de los discursos del odio es que anula la identidad personal de las víctimas considerándolas como parte de un determinado colectivo. A dicho colectivo se le dota de un rasgo que lleva al agresor a sentir desprecio por él. Todo ello aunque nunca se pueda llegar a demostrar que dicho colectivo cometió el acto perjudicial que se le atribuye. El que profiere discursos de odio participa del fariseísmo denunciado por Scheler al dividir la realidad entre buenos y malos, eliminando la conexión intrínseca de la bondad moral con la realización del resto de valores.

Frente a dicho fariseísmo, la educación en valores éticos ha de ser entendida más bien como una educación ética en valores, donde las personas, toda persona humana, es depositaria y realizadora de valores, con independencia de su etnia, religión, edad, sexo u orientación sexual.

La educación ética en valores como clave para reconectar moralmente y hacer frente a los discursos del odio

Más arriba aludimos a la teoría de la “desconexión moral” de Albert Bandura (1999 y 2016) como explicación del proceso psicológico por el que los sujetos llegan a justificar el ciberodio y los discursos de odio, y cómo la persona puede pasar de víctima a victimaria. A través de la desconexión moral se explica qué mecanismos desarrollan las personas para llegar a participar en comportamientos inmorales sin experimentar culpa ni remordimiento. Estos mecanismos, como la justificación moral, la difusión de la responsabilidad o la deshumanización, operan para desactivar los mecanismos de autorregulación moral, permitiendo que las personas realicen acciones que normalmente (si estuvieran moralmente conectados) considerarían inaceptables.

Por el contrario, la educación ética en valores se concentra en la forja del carácter de las personas. Es la propia persona —en tanto que constructora de valores— la que es concebida como sujeto de valores, por tanto, responsable y empoderada en el proceso de transformar la realidad para hacerla más valiosa. No se trata de proyectar la culpa en los otros o de declinar la propia responsabilidad o capacidad conformándose con lo dado, sino de asumir la capacidad para realizar los valores, que no es otra cosa que realizarlos (izarlos y hacerlos realidad). Porque el discurso está vacío cuando se pretende recluir en el plano de la teoría. Pero si en lugar de los discursos de odio, se alimenta la reflexión, el análisis, el discernimiento, la interiorización y finalmente la realización de los valores; entonces no solo se supera el fariseísmo denunciado por Scheler, sino que se reconoce al ser humano en su capacidad para regular las emociones y hacerse cargo de su capacidad intelectual y afectiva para humanizar su circunstancia vital.

En esta propuesta de educación ética en valores se supera el trecho que separa al dicho del hecho, pero no en el sentido de una incitación a la violencia como en el caso de los discursos de odio, sino reconociendo la valía constitutiva de todo ser humano, de considerarlo como fin en sí mismo y nunca al mismo tiempo solo como medio (Gracia Calandín, 2020).

La educación ética en valores está muy estrechamente conectada con la educación en los afectos porque los valores no son entes, ni ideas del *cogito*, ni de una razón pura. Los valores están entrañados en la capacidad de estimar, por lo tanto, son el correlato de la facultad de estimar y preferir. A este respecto, la inteligencia sentiente debidamente educada ha de conducir a la regulación de las emociones (Nussbaum, 2019). Efec-

tivamente, se trata de que la persona “regule sus sentimientos constructivamente, mediante reflexiones argumentadas y éticas, buscando alternativas creativas para la transformación de los discursos de odio” (París 2020, p. 153).

En el caso de los discursos del odio no es la moralización lo que se persigue en la educación, como si fuera un adoctrinamiento de código de conducta. La educación ha de buscar la reflexión, el análisis y la consiguiente realización de los valores. Cuando se trata de situaciones en las que existe conflicto de valores como en los discursos de odio entre la libertad de expresión y el respeto al honor, la educación ética del carácter ha de ahondar filosóficamente en la capacidad crítica y autocrítica, en cuestionar los estereotipos y las estigmatizaciones. Hay que situarse y entender bien el contexto, hay que realizar un buen discernimiento para determinar dónde está realmente lo valioso, es decir, cómo hacer para que dichos valores cobren realidad con la actuación de los sujetos.



Conclusiones

El objetivo de este trabajo es analizar en qué medida la filosofía de la educación centrada en los valores puede contribuir a la eliminación de dichos discursos de odio. El odio se alimenta del miedo, la ignorancia y la desconfianza, por lo que su superación exige construir espacios donde las personas puedan escucharse, reconocerse y cuestionar sus propias certezas. Por ello frente al miedo silencioso y la desconexión moral de los que se sirven los discursos del odio la apuesta ética por el valor implica, en primer lugar, la valentía para poner en valor los valores, a partir del potencial constructor y configurador humano para habitar un mundo de valores. Así, frente a la desconexión moral que no solo es incapaz de hacer frente a los discursos de odio, sino que incluso alimenta la espiral de odio haciendo que las víctimas pasen a ser victimarias; la educación ética en valores constituye un alegato para empoderar a los propios sujetos como agentes y realizadores de los valores. El miedo da paso a la valentía y el odio a la construcción ética de un mundo personal y social de valores.

En el artículo se ha alcanzado el objetivo propuesto de analizar en qué medida la filosofía de la educación centrada en los valores puede contribuir a la eliminación de los discursos del odio. El cultivo ético de los valores se sostiene sobre una filosofía de la educación en valores donde ya no es el ser, ni el bien, ni tan siquiera el deber el elemento más fundamental, sino el valor en la medida que son cualidades objetivas que

construyen los seres humanos, pero que no quedan a la deriva de subjetivismos y relativismos modernos. En esta principal labor de fundamentación, hemos sorteado tanto el escollo del absolutismo de los valores como del relativismo cultural. Entre ambos, se ha defendido una tercera vía que es la del reconocimiento de valores humanamente creados pero intrínsecos, es decir, valiosos por sí mismos y en sí mismos. De este modo se ha recuperado el nexo entre valor y validez superando una de las principales limitaciones del relativismo axiológico.

Notas

- 1 “Discursos del odio” suele ser la traducción de la expresión inglesa *hate speech*, pero en otro lugar ya pusimos de manifiesto las limitaciones de esta traducción, porque tanto el término “discurso” como el de “odio” no recogen adecuadamente la realidad a la que apunta este vocablo (Gracia Calandín & Suárez Montoya, 2023).
- 2 En una elocuente nota al pie, José Ortega y Gasset (2007) afirma: “Frente a Kant sostendremos, pues que si hay una ‘razón práctica’ esta no será una razón intelectual sino una [...] *raison du coeur*, como vagamente suponía Pascal. Scheler en su *Formalismus der Ethik*, alude ya a esto. Y, en efecto, lo que yo entiendo por Estimativa sería un sistema de la ‘razón’ cordial” (p. 709). Más adelante, en otra nota, Ortega imputa a Kant el equívoco de no haber sabido distinguir entre “valores” y “cosas que valen”, reduciendo la felicidad a un ideal de la imaginación de rango meramente empírico, lo cual no es más que una deriva del subjetivismo moderno, que también afecta al concepto del valor.
- 3 Es muy significativo que este texto pertenezca al ensayo de Ortega y Gasset sobre Velázquez, que es de 1947. Esto pone de manifiesto que la importancia de los valores en la obra de Ortega y Gasset no se limita hasta 1927 —como han sostenido algunos intérpretes de su obra como Lasaga Medina (2006)— sino más bien como han defendido las investigaciones más recientes de Noé Expósito Roperro (2020, 2021).
- 4 El autor considera que esta es una posible deriva a partir de la *umwertung der werte* nietzscheana (no discutimos aquí si esta interpretación de la tesis nietzscheana es adecuada o no). No cabe duda de que el sentido humano es constitutivo de la realidad, pero la tesis de la inversión o transvaloración de los valores nos deja al borde del precipicio relativista. Tal vez el único posible asidero como criterio fundamental sería *la vida*, pero no darwinianamente entendida, sino la vida como *wille zur macht*. Si hay suficientes garantías para que esta no derive en “abuso de poder” —conforme a la ley del más fuerte— es harina de otro costal que merecería un análisis detenido; una cuestión que, como puede suponerse, tiene claras implicaciones en el tema de los discursos de odio que aquí nos ocupa.
- 5 Esta es la consabida crítica de Ortega y Gasset (2005) al subjetivismo de Meinong y Ehrenfels. Meinong habría sostenido que los valores son las cosas agradables y Ehrenfels que los valores son las cosas deseadas. Ambos planteamientos son criticados por estar lastrados con el subjetivismo moderno ya que “los valores son algo objetivo y no subjetivo”.
- 6 Resulta pertinente recordar que este célebre proverbio del poeta Antonio Machado fue publicado originalmente en 1917, con la edición revisada de *Campos de*

Castilla. Allí el poeta incluye una serie de “Proverbios y cantares” dedicados a Ortega y Gasset, de entre los que destaca el citado. Estos poemas reflejan el diálogo intelectual entre ambos (poesía y filosofía) sobre temas como la verdad, el valor, el tiempo y la autenticidad.

- 7 Como es sabido, el neologismo es debido a Cicerón, quien buscando una definición de la filosofía dio con esta feliz expresión de *cultura animi*. La metáfora de la mente humana como un campo que se ha de “cultivar” contiene un elevado poder expresivo para la pedagogía y apunta a una suerte de humanismo, en la medida que pone en el centro no la cultura sino el ser humano. “Así como un campo, por fértil que sea, sin cultivo no puede ser fructífero, así el ánimo sin la educación y la formación teórica. Mas el cultivo del ánimo [*cultura animi*] es la filosofía: ésta extrae los vicios de raíz y prepara a los ánimos para recibir las semillas, y les confía la siembra, por así decir, aquellas cosas que, desarrolladas, produzcan frutos abundantes” (*Las Tusculanas*, II, 13). Me he detenido en este pasaje antes (Gracia Calandín, 2020, 75 ss.).
- 8 “Distinto del mal físico es el ‘mal moral’. Lo bueno y lo malo en sentido moral está siempre relacionado con los proyectos de los seres humanos, y más en concreto con el momento de realización o de puesta en práctica de esos proyectos. La ética tiene que ver con las decisiones que las personas tomamos, y por tanto con lo que hacemos y no hacemos. Nuestra obligación es siempre la misma, ‘añadir valor’ a las cosas; por tanto, ‘realizar’ valores. Cuando esto no sucede, cuando pudiendo hacer eso no lo hacemos, aparece la figura del ‘mal moral’. El bien moral, por el contrario, es el incremento inteligente, emocionalmente proyectado y voluntariamente querido de valor de las cosas” (Gracia Guillén, 2011).
- 9 Recuérdese la célebre parábola del fariseo y el publicano en el capítulo 18 del Evangelio de Lucas, de quien lo toma también Scheler.



Bibliografía

- AGUILAR GORDÓN, Floralba & COLLADO RUANO, Javier
 2025 Los fundamentos de la filosofía de la educación en la formación de docentes. En Autores (eds.), *Filosofía, ética y educación para la ciudadanía en la era digital* (pp. 79-114). Abya-Yala; UPS.
- ALKIVIADOU, Natalie
 2022 La inteligencia artificial y la moderación de los discursos de odio en internet. *Sur*, (32). <https://bit.ly/3XaChQK>
- BAKIOĞLU, Fuad & ÇAPAN, Bahtiyar Eraslan
 2019 Moral Disengagement and Cyber Bullying, A Mediator Role of Emphatic Tendency. *International Journal of Technoethics*, 10(2), 22-34. <https://doi.org/10.4018/ijt.2019070102>
- BANDURA, Albert
 1999 Moral Disengagement in the Perpetration of Inhumanities. *Personality and Social Psychology Review*, 3(3), 193-209. https://doi.org/10.1207/s15327957pspr0303_3
- 2016 *Moral disengagement: How people do harm and live with themselves*. New York: Worth Publishers.
- BUTLER, Judith
 2006 *Vida precaria: el poder del duelo y la violencia*. Buenos Aires: Paidós.

- 2010 *Marcos de guerra: las vidas lloradas*. Madrid: Paidós.
- CABO ISASI, Alex & GARCÍA JUANATEY, Ana
 2017 *El discurso de odio en las redes sociales: un estado de la cuestión*. Ayuntamiento de Barcelona. <https://bit.ly/4oW4Mhi>
- CASTAÑO PULGARÍN, Sergio Andrés, SUÁREZ BETANCUR, Natalia, TILANO VEGA, Luz Magnolia & HERRERA LÓPEZ, Harvey Mauricio
 2021 Internet, social media and online hate speech. Systematic review. *Aggression and Violent Behavior*, 58, 101608. <https://doi.org/10.1016/j.avb.2021.101608>
- CORTINA, Adela
 2017 *Aporofobia: el rechazo al pobre, un desafío para la democracia*. Barcelona: Paidós.
- DANIELS, Jessie
 2013 Race and Racism in Internet Studies: A Review and Critique. *New Media & Society*, 15(5), 695-719. <https://doi.org/10.1177/1461444812462849>
- ECHEVERRÍA EZPONDA, Javier & GARCÍA PÉREZ, Sandra
 2017 La estimativa de Ortega y sus circunstancias. *Revista de Estudios Ortegaianos*, (34), 81-115.
- EMCKE, Carolin
 2017 *Contra el odio*. Madrid: Taurus.
- ECRI
 2016 *General Policy Recommendation N° 15 on Combating Hate Speech*. Strasbourg: European Commission against Racism and Intolerance. <https://bit.ly/4r8iJu0>
- EXPÓSITO ROPERO, Noé
 2020 La ética fenomenológica de Ortega: una relectura desde la estimativa. *Revista de Estudios Ortegaianos*, (40), 147-156. <https://doi.org/10.63487/reo.189>
 2021 *La ética de Ortega y Gasset: del deber al imperativo biográfico*. Madrid: UNED.
- FALLA, Daniel, ORTEGA RUIZ, Rosario, RUNIONS, Kevin & ROMERA, Eva
 2020 Why do victims become perpetrators of peer bullying? Moral disengagement in the cycle of violence. *Youth & Society*, 54(3), 397-418. <https://doi.org/10.1177/0044118X20973702>
- GAGLIARDONE, Iginio, GAL, Danit, ALVES, Thiago & MARTÍNEZ, Gabriela
 2015 *Countering Online Hate Speech*. París: UNESCO. <https://bit.ly/47Xp6ra>
- GARCÍA GONZÁLEZ, Sheila
 2022 Necropolítica y discursos de odio: sentimiento antinmigración, vulnerabilidad y violencia simbólica. *Isegoría*, (67), e07. <https://doi.org/10.3989/isegoria.2022.67.07>
- GINI, Gianluca, POZZOLI, Tiziana & HYMEL, Shelley
 2014 Moral disengagement among children and youth: A meta-analytic review of links to aggressive behavior. *Aggressive Behavior*, 40, 56-68. <https://doi.org/10.1002/ab.21502>
- GÓMEZ TABARES, Anyerson Stiths & DURÁN PALACIO, Nicolasa
 2021 El papel protector de la empatía y la autoeficacia emocional en la predicción de la desconexión moral de los adolescentes desvinculados de grupos armados ilegales. *Anuario de Psicología Jurídica*, 31(1), 127-136. <https://doi.org/10.5093/apj2021a10>
- GÓMEZ TABARES, Anyerson Stiths & CORREA DUQUE, María Cristina
 2022 La asociación entre acoso y ciberacoso escolar y el efecto predictor de la desconexión moral: una revisión bibliométrica basada en la teoría de grafos. *Educación XX1*, 25(1), 273-308. <https://doi.org/10.5944/educxx1.29995>

- GRACIA CALANDÍN, Javier
 2020 *El desafío ético de la educación*. Madrid: Dykinson.
 2024 El odio y sus discursos: del odio y el miedo y de su superación a través de la educación ética. En O. Ramírez Calle, F. M. Macías, Pozo y S. L. Arellano Velázquez (eds.), *Pensando la innovación educativa en filosofía* (pp. 49-57). Valencia: Tirant lo Blanch.
 2025 El fundamento ético de la educación. En F. Aguilar Gordón y J. Collado Ruano (eds.), *Filosofía, ética y educación para la ciudadanía en la era digital* (pp. 115-142). Abya-Yala; UPS.
- GRACIA CALANDÍN, Javier & SUÁREZ MONTOYA, Leonardo
 2023 The eradication of hate speech on social media: a systematic review. *Journal of Information, Communication and Ethics in Society*, 21(4), 406-421. <https://doi.org/10.1108/JICES-11-2022-0098>
- GRACIA GUILLÉN, Diego
 2010 *La cuestión del valor*. Madrid: Real Academia de Ciencias Morales y Políticas.
- HARE, Ivan & WEINSTEIN, James (eds.)
 2009 *Extreme Speech and Democracy*. Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199548781.001.0001>
- JONAS, Hans
 1995 *El principio de responsabilidad: ensayo de una ética para la civilización tecnológica*. Barcelona: Herder.
- KANT, Immanuel
 1992 *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*. Madrid: Real Sociedad Económica Matrisense de Amigos del País.
- KOWALSKI, Robin & LIMBER, Susan
 2013 Psychological, physical, and academic correlates of cyberbullying and traditional bullying. *Journal of Adolescent Health*, 53, 13-20. <https://doi.org/10.1016/j.jadohealth.2012.09.018>
- LASAGA MEDINA, José
 2006 *Figuras de la vida buena: ensayo sobre las ideas morales de Ortega y Gasset*. Madrid: Enigma.
- LEE, Cino, GLIGORIĆ, Kristina, KALLURI, Ria Pratyusha, HARRINGTON, Maggie, DURMUS, Esin, SÁNCHEZ, Kiara, SAN, Nay, TSE, Danny, ZHAO, Xuan, HAMEDANI, Mar Yam MARKUS, Hazel Rose, JURAFSKY, Dan & EBERHARDT, Jennifer
 2024 People who share encounters with racism are silenced online by humans and machines, but a guideline-reframing intervention holds promise. *PNAS*, 121(38), e2322764121. <http://doi.org/10.1073/pnas.2322764121>
- LINGIARDI, Vittorio, CARONE, Nicola, SEMERARO, Giovanni, MUSTO, Cataldo, D'AMICO, Marilisa & BRENA, Silvia
 2020 Mapping Twitter hate speech towards social and sexual minorities: a lexicon-based approach to semantic content analysis. *Behaviour & Information Technology*, 39(7), 711-721. <http://doi.org/10.1080/0144929X.2019.1607903>
- LOZANO, Raquel, CORTÉS, Alejandra & LATORRE, Pilar
 2020 Being a cybervictim and a cyberbully-The duality of cyberbullying: A meta-analysis. *Computers in Human Behavior*, 111, 106444. <https://doi.org/10.1016/j.chb.2020.106444>
- MACHADO, Antonio
 1964 *Obras poesía y prosa*. Madrid: Losada

- MALIANDI, Ricardo
 2002 Axiología y fenomenología. En V. Camps, O. Guariglia y Salmerón, F. (eds.), *Concepciones de la ética* (pp. 73-104). Madrid: Trotta.
- MARÍAS, Julián
 2000 Lo bueno y lo mejor. En A. Cortina (ed.), *La educación y los valores* (pp. 37-50). Madrid: Biblioteca Nueva.
- MATAMOROS FERNÁNDEZ, Ariadna & FARKAS, Johan
 2021 Racism, Hate Speech, and Social Media: A Systematic Review and Critique. *Television & New Media*, 22(2), 205-224. <https://doi.org/10.1177/1527476420982230>
- MBEMBE, Achille
 2011 *Necropolítica*. Santa Cruz de Tenerife: Melusina.
 2018 *Políticas de la enemistad*. Barcelona: Ned Ediciones.
- NUSSBAUM, Martha
 2010 *Sin fines de lucro*. Madrid: Katz.
 2019 *La monarquía del miedo: una mirada filosófica a la crisis política actual*. Barcelona: Paidós.
- OBERMANN, Marie-Louise
 2010 Moral disengagement in self-reported and peer-nominated school bullying. *Aggressive Behavior*, 37(2), 133-144. <https://doi.org/10.1002/ab.20378>
- OBSERVATORIO ESPAÑOL DEL RACISMO Y LA XENOFOBIA
 2024 *Informe anual 2023: monitorización del discurso de odio en redes sociales*. Madrid: Ministerio de Inclusión, Seguridad Social y Migraciones. <https://bit.ly/3KfV9uG>
- ORTEGA Y GASSET, José
 2005 Introducción a una estimativa, ¿qué son los valores? En Autor, *Obras completas* (vol. III, pp. 531-558). Madrid: Taurus. Obra original de 1923.
 2007 Discurso para la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas. En Autor, *Obras completas* (vol. VII, pp. 703-738). Madrid: Taurus. Obra original de 1918.
 2009 Curso de cuatro lecciones. Introducción a Velázquez. En Autor, *Obras completas* (vol. IX, pp. 887-926). Madrid: Taurus. Obra original de 1947.
- ORTS GARCÍA, María
 2023 La compasión ética: una necesidad educativa ante la vulnerabilidad. En J. Gracia Calandín (ed.), *Educación ética y filosófica en contextos de conflicto, heridas y vulnerabilidad* (pp. 51-58). Madrid: Dykinson.
 2025 La filosofía para niños/as como aproximación a la Agenda 2030: la necesidad de una ciudadanía cosmopolita, crítica y compasiva. *Revista Internacional de Filosofía Aplicada HASER*, 16(16), 79-111. <https://bit.ly/4pr7xXS>
- PARÍS, Sonia
 2020 Hacia una educación sentimental para subvertir el odio y sus discursos. *Revista de Paz y Conflictos*, 13(2), 145-161. <https://bit.ly/4ptlm8h>
- PATCHIN, Justin & HINDUJA, Sameer
 2019 *Summary of Our Cyberbullying Research (2007-2019)*. Cyberbullying Research Center. <https://bit.ly/4r9MOcy>
- POOLE, Elizabeth, GIRAUD, Eva & DE QUINCEY, Ed
 2019 Contesting #StopIslam: The Dynamics of a Counter-narrative Against Right-wing Populism. *Open Library of Humanities*, 5(1), 5. <https://doi.org/10.16995/olh.406>

- POVEDA, José Luis, DIAZ, Efrén, DAZA, Marco Tulio & CANTALAPIEDRA, Ana
2025 *Enfoque práctico, ético y normativo para desarrollar un estándar de certificación de IA en el ámbito laboral*. <https://bit.ly/4pqy7QN>
- REICHELDMANN, Ashley, HAWDON, James, COSTELLO, Matt, RYAN, John, BLAYA, Ctherina & LLORENT, Vicente
2020 Hate Knows No Boundaries: Online Hate in 272 Six Nations. *Deviant Behavior*, 42(9), 1100-1111. <https://doi.org/10.1080/01639625.2020.1722337>
- SCHELER, Max
2001 *Ética*. Madrid: Caparrós.
- SINGER, Tania & KLIMECKI, Olga
2014 Empathy and Compassion. *Current Biology*, 24(18). <https://doi.org/10.1016/j.cub.2014.06.054>
- TOSCANO, Manuel
2022 Pornografía, odio y libertad de expresión: los argumentos de Ronald Dworkin. *Isegoría*, (67), e04. <https://doi.org/10.3989/isegoria.2022.67.04>
- THORNBURG, Robert, POZZOLI, Tiziana, GINI, Gianluca & JUNGERT, Thomas
2015 Unique and interactive effects of moral emotions and moral disengagement on bullying and defending among school children. *The Elementary School Journal*, 116(2), 322-337. <https://doi.org/10.1086/683985>
- TAMARIT LÓPEZ, Isabel
2025 Educación por el reconocimiento del otro. una propuesta pedagógica basada en el diálogo y el pensamiento crítico. En V. Gozávez y P. Panarello (eds.), *Horizontes pedagógicos para la igualdad y la justicia social*. Tirant humanidades.
- UNESCO
2024 *Foro global sobre ética de la IA 2024*. <https://bit.ly/4raxZX9>
- ÜNVER, Akin
2024 *Artificial Intelligence and Human Rights: Using AI as a weapon of repression and its impact on human rights*. Bruselas: Parlamento Europeo. <https://bit.ly/4o6rQsg>
- VALIENTE MARTÍNEZ, Francisco
2020 *La democracia y el discurso del odio: límites constitucionales a la libertad de expresión*. Madrid: Dykinson.
2022 El resarcimiento de los daños causados por el discurso del odio. *Isegoría*, (67), e08. <https://doi.org/10.3989/isegoria.2022.67.08>
- VENKATESHWARLU, Chalamalla
2025 AI, Ethics, and Hate Speech: A Collaborative Approach to Social Media Influence. En S. Chakraborty (ed.), *Ethical AI Solutions for Addressing Social Media Influence and Hate Speech* (pp. 409-432). IGI Global Scientific Publishing. <https://doi.org/10.4018/979-8-3693-9904-0.ch017>
- WANG, Xingchao, ZHAO, Fengqing, YANG, Jang & LEI, Li
2021 School Climate and Adolescents' Cyberbullying Perpetration: A Moderated Mediation Model of Moral Disengagement and Friends' Moral Identity. *Journal of interpersonal violence*, 36(17-18), NP9601-NP9622. <https://doi.org/10.1177/0886260519860089>



Declaración de Autoría - Taxonomía CRediT	
Autor/es	Contribuciones
Javier Gracia Calandín	La elaboración completa del artículo es de autoría individual, en tal sentido, el contenido presentado en el documento es de exclusiva responsabilidad del autor.

Declaración de uso de inteligencia artificial
El autor Javier Gracia Calandín, DECLARA que la elaboración del artículo titulado: “Contribución de la educación ética en valores para eliminar los discursos del odio”, no contó con el apoyo de Inteligencia Artificial (IA).

Fecha de recepción: 27 de julio de 2025
Fecha de revisión: 20 de septiembre de 2025
Fecha de aprobación: 10 de noviembre de 2025
Fecha de publicación: 15 de enero de 2026