

## REFLEXIONES SOBRE UNA PEDAGOGÍA LIBERADORA DE LOS DERECHOS HUMANOS A LA LIBERTAD DE EXPRESIÓN

*REFLEXÕES EM TORNO DE UMA PEDAGOGIA LIBERTADORA DOS DIREITOS  
HUMANOS À LIVRE EXPRESSÃO*

*REFLECTIONS ON A LIBERATING PEDAGOGY OF HUMAN RIGHTS TO FREE  
EXPRESSION.*

**Ernesto Teuma Taureaux<sup>1</sup>**

*Universidad de las Artes - ISA*

**Raúl Escalona Abella<sup>2</sup>**

*Universidad de La Habana - UH*

**Alejandro Rosillo Martínez<sup>3</sup>**

*Universidad Autónoma de San Luis Potosí - UASLP*

### RESUMEN

El artículo aborda la libertad de expresión desde una crítica a la tradición liberal (Milton, Stuart Mill) que la concibe como un atributo individual abstracto. Recurre a la pedagogía del oprimido de Paulo Freire y a la pedagogía de la comunicación de Mario Kaplún para proponer una pedagogía liberadora de los derechos humanos a la libre expresión. Freire aporta las nociones de “palabra verdadera” como praxis, la dualidad opresor-oprimido y la exigencia de una educación problematizadora. Kaplún aporta la necesidad de instituir al educando como emisor, crear “cajas de resonancia” y tejer redes de intercambio comunicacional que superen el localismo. Se concluye que la libertad de expresión no puede pensarse solo como un derecho individual frente al Estado, sino como la posibilidad de los pueblos silenciados de decir su propia palabra, en un proceso colectivo y transformador.

**Palabras clave:** Libertad de expresión; Pedagogía liberadora; Paulo Freire; Mario Kaplún; Derechos humanos.

---

<sup>1</sup> Licenciado en Relaciones Internacionales. Instituto Superior de Relaciones Internacionales Raul Roa García: La Habana, La Habana, Cuba, 2019. Más en Cultura Audiovisual. Facultad de las Artes y Medios Audiovisuales. Universidad de las Artes. 2024. Profesor de Filosofía, Teoría Política y Estética. Universidad de las Artes. La Habana. Cuba. ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0003-4563-5774> E-mail: [ernesto.teuma@isa.cubarte.cu](mailto:ernesto.teuma@isa.cubarte.cu).

<sup>2</sup> Licenciado en Periodismo. Universidad de La Habana. 2021. Profesor de Ética y Deontología del Periodismo. Universidad de La Habana. Cuba. Estudiante de la Maestría en Derechos Humanos. Universidad Autónoma de San Luis Potosí. San Luis Potosí. México. ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0003-2200-8276> .E-mail: [raul.escalona@fcom.uh.cu](mailto:raul.escalona@fcom.uh.cu).

<sup>3</sup> Doctor en Derechos Humanos por la Universidad Carlos III de Madrid, España. Profesor investigador de tiempo completo, Universidad Autónoma de San Luis Potosí (UASLP), San Luis Potosí, San Luis Potosí, México. ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0001-9854-0942>. Correo electrónico: [alejandro.rosillo@uaslp.mx](mailto:alejandro.rosillo@uaslp.mx)

## RESUMO

O artigo aborda a liberdade de expressão a partir de uma crítica à tradição liberal (Milton, Stuart Mill) que a concebe como um atributo individual abstrato. Recorre à pedagogia do oprimido de Paulo Freire e à pedagogia da comunicação de Mario Kaplún para propor uma pedagogia libertadora dos direitos humanos à livre expressão. Freire contribui com as noções de “palavra verdadeira” como praxis, a dualidade opressor-oprimido e a exigência de uma educação problematizadora. Kaplún aporta a necessidade de instituir o educando como emissor, criar “caixas de ressonância” e tecer redes de intercâmbio comunicacional que superem o localismo. Conclui-se que a liberdade de expressão não pode ser pensada apenas como um direito individual contra o Estado, mas como a possibilidade dos povos silenciados de dizerem sua própria palavra, em um processo coletivo e transformador.

**Palavras-chave:** Liberdade de expressão; Pedagogia libertadora; Paulo Freire; Mario Kaplún; Direitos humanos.

## ABSTRACT

This article addresses freedom of expression from a critical perspective on the liberal tradition (Milton, Stuart Mill) that conceives it as an abstract individual attribute. It draws on Paulo Freire's pedagogy of the oppressed and Mario Kaplún's communication pedagogy to propose a liberating pedagogy of human rights to free expression. Freire contributes the notions of “true word” as praxis, the oppressor-oppressed duality, and the need for problem-posing education. Kaplún contributes the need to institute the learner as an emitter, create “resonance chambers”, and weave networks of communicative exchange that overcome localism. It concludes that freedom of expression cannot be thought of only as an individual right against the State, but as the possibility for silenced peoples to speak their own word, in a collective and transformative process.

**Keywords:** Freedom of expression; Liberating pedagogy; Paulo Freire; Mario Kaplún; Human rights.

## INTRODUCCIÓN

La libertad de expresión se ha erigido, desde los albores del pensamiento liberal, como uno de los pilares fundamentales de las sociedades democráticas contemporáneas. Desde la defensa miltoniana de la libre circulación de los libros en el siglo XVII hasta las elaboraciones filosóficas de John Stuart Mill en el XIX, se ha consolidado una tradición que concibe este derecho como un atributo inherente al individuo, una soberanía irrestricta sobre el propio cuerpo y espíritu que precede a la existencia misma de la comunidad. Esta concepción, anclada en lo que la teoría política ha denominado “individualismo posesivo”, ha permeado las declaraciones de derechos, las constituciones políticas y el sentido común jurídico contemporáneo, presentando la libertad de expresión como una conquista abstracta y universal del ser humano en tanto ser racional.

Sin embargo, esta tradición liberal, por más poderosa que haya sido en la lucha contra el absolutismo y la censura, revela fisuras profundas cuando se la examina desde la perspectiva de los pueblos históricamente silenciados. La libertad de expresión contribuye a la interseccionalidad del silenciamiento de pueblos originarios, clases proletarias, mujeres, seres humanos racializados,

etc. La proclamación de un derecho universal a la expresión oculta las condiciones materiales y simbólicas que hacen posible —o imposible— el ejercicio efectivo de la palabra.

¿De qué sirve proclamar la libertad de expresión cuando vastos sectores de la humanidad carecen de los canales para hacer oír su voz, cuando su palabra ha sido sistemáticamente descalificada, cuando su pensamiento ha sido moldeado por la interiorización de la cultura dominante? La pregunta por el derecho a la expresión no puede eludir la pregunta por las condiciones de su ejercicio, y estas condiciones remiten inevitablemente a relaciones de poder, dominación y opresión que el liberalismo clásico tiende a invisibilizar.

El presente artículo se propone explorar las posibilidades de una pedagogía de los derechos humanos a la libre expresión que trascienda los límites del individualismo posesivo liberal. Para ello, recurrimos a dos referentes fundamentales del pensamiento crítico latinoamericano: Paulo Freire y Mario Kaplún. Desde la pedagogía del oprimido freireana, recuperamos la noción de "palabra verdadera" como praxis transformadora y la comprensión del sujeto como ser situado, cuya libertad no es una donación sino una conquista colectiva. Desde la pedagogía de la comunicación de Kaplún, incorporamos la dimensión instrumental y relacional de la expresión, la necesidad de redes de intercambio que superen el localismo y la urgencia de instituir al educando como emisor. La hipótesis que recorrerá estas páginas es que solo una pedagogía que parta de la realidad concreta de los oprimidos, que los constituya como sujetos de su propia palabra y que teja redes solidarias de comunicación puede relocalizar el debate sobre la libertad de expresión, sacándolo del terreno abstracto de los derechos individuales para situarlo en el horizonte concreto de la emancipación colectiva.

## **Presupuestos teóricos de la libertad de pensamiento, de expresión y de opinión en el orden social liberal**

En su discurso frente al Parlamento inglés el 24 de noviembre de 1644, el poeta republicano John Milton defendió la necesidad de levantar todo tipo de trabas a la libre circulación de los libros, de esta forma instituía como base de la libertad la necesidad irrestricta de la expresión del pensamiento del individuo y la difusión de estas ideas mediante la prensa. Esta defensa sentaría las bases para una de las líneas más poderosas de la tradición liberal: las libertades individuales asociadas a la expresión.

En la defensa miltoniana de la libertad de expresión se entrelazan los clásicos principios del humanismo racionalista, es decir:

(...) la libre autorrealización individual a través del conocimiento y el ejercicio de la razón, autorrealización racional que visiona al individuo como sujeto moralmente autónomo capaz de discernir entre el bien y el mal, sujeto dinámico sometido al continuo devenir que implementa la incesante conquista de la verdad y de la libertad, como el emergente énfasis que la incipiente doctrina republicana hizo recaer sobre el humanismo cívico de corte maquiavélico, esto es, la necesaria conjugación de la dimensión individual y colectiva de la libertad, la inevitable integración de la libertad individual en el dinamismo de la igualitaria realización pública (Saldaña, 2012, p.664)

Esta defensa de la libertad de expresión articula un concepto plural de libertad, que tiene asiento en el individuo, pero también en la colectividad de la que forma parte al establecer que su libre ejercicio, racional, responsable, conduce a la autorrealización de su existencia en tanto sujeto, y contribuirá, además al progreso colectivo, al dinamismo político y social.

Los argumentos miltonianos entrañan una concepción del ser humano que supone a la libertad, entendida como absoluta autonomía del individuo y no intervención en sus asuntos privados, como precondition, como apriori inviolable para el planteamiento de cualquier ingenio, fortuna y triunfo social. En la *Aeropagítica*, Milton (2009), insiste:

Si se deseara conocer la causa inmediata de toda esta escritura y expresión libre, no podrá asignarse una más genuina que la de vuestro gentil, libre y humano gobierno. Es ésta la libertad, lores y comunes, que vuestros valerosos y felices consejos nos han procurado, una libertad que es nodriza de todo gran ingenio; es ella quien ha refinado e iluminado nuestros espíritus cual influencia celeste; es ella quien ha manumitido, agrandado y alzado nuestras aprehensiones unos grados por encima de ellas mismas. (pp.92-93)

Si cabe la libertad de expresión es porque el ser humano posee una libertad natural que nace de él como “influencia celeste”, y dicha libertad no debe ser coartada en su proyección hacia el resto de la sociedad porque es ese libre desempeño del pensamiento y la opinión los que permiten agrandar y alzar al “hombre” por encima de sí mismo.

Esta tradición de pensamiento se va a ver enriquecida por otro autor fundamental: John Stuart Mill. En su *Ensayo sobre la libertad*, Mill (2006) reconoce el bienestar intelectual como base de todo bienestar posible en la sociedad: “Hemos reconocido ya la necesidad (para el bienestar intelectual de la especie humana, del cual depende cualquier otra clase de bienestar) de la libertad de opinión y de la libertad de expresar opiniones”. (p.92)

La libertad de pensamiento es la base de la existencia del individuo para estos autores liberales. Se es en tanto se puede pensar de forma propia, en tanto se combate el adoctrinamiento y se hace uso de la razón. Una explicación histórica de estos postulados se encuentra precisamente en que estos pensadores reaccionan contra toda forma de absolutismo –en primer momento el feudal, monárquico y escolástico– y luego contra cualquier forma de populismo que intente imponer la voluntad de la mayoría “ahogando” a los individuos.

Hay dos reacciones decisivas: contra cualquier forma de poder despótico externo al individuo que intente imponerle una actitud, así sea en su supuesto bien; y cualquier forma de poder, que, basado en el criterio de la mayoría, procure modificar la conducta, imponer el pensamiento o coartar la libre opinión individual. En ambos sentidos Stuart Mill reacciona:

El pueblo que ejerce el poder no es el mismo pueblo sobre el que se ejerce el poder, y 'el gobierno de sí mismo' que se habla no es el gobierno de cada uno por sí mismo, sino el gobierno de cada uno por todos los demás. Además, la voluntad del pueblo significa, en realidad, la voluntad de la porción más numerosa o más activa del pueblo, de la mayoría, o de aquellos que consiguen que se les acepte como mayoría. (...) el pueblo puede desear oprimir una parte de sí mismo, y las precauciones contra esto son tan útiles como contra cualquier abuso de poder. (Mill, 2009, p.21)

Para pensador británico el criterio de la mayoría no constituye fuente de legitimidad para socavar la individualidad, solo es válido el gobierno de sí y para sí, salvo cuando se refiere a los otros. La libertad encuentra su finitud en la libertad ajena, solo la individualidad del otro frena el ejercicio de mis libertades. Por tanto, para Stuart Mill: "El único espacio de la conducta de cada uno por la que es responsable ante la sociedad es el que se refiere a los demás. Para aquello que no le atañe más que a él, su independencia es, de derecho, absoluta. Sobre sí mismo, sobre su cuerpo y su espíritu, el individuo es soberano" (Mill, 2009, p.30)

De esta forma la doctrina del individualismo proclama al cuerpo y al espíritu como espacio de soberanía individual. La autonomía irrestricta del individuo sobre la geografía de su ser es el fundamento de las libertades individuales como absolutos incontestables. Entre estas libertades y como correlato obligatorio de ellas se encuentran la libertad de pensamiento, de expresión y de prensa.

Sin embargo, el propio Stuart Mill aclara que esta doctrina no alcanza más que "a los seres humanos que se hallen en la madurez de sus facultades". Y ahí menciona no solo a los niños que no hayan llegado a la edad de reclamar legalmente todos sus derechos, sino que menciona a quienes deben ser protegidos contra los demás, y contra ellos mismos. Incluye además a las naciones "nacientes y atrasadas, en las que la raza debe ser considerada como menor de edad".

Es, por tanto, el logro de la madurez, el dominio de la razón, lo que permite al ser humano armarse de toda su potencialidad. La libertad de pensamiento es entonces un derecho inalienable y necesario para que "hasta el común de los hombres sean capaces de vislumbrar la estatura mental que pueden alcanzar". (p.65)

Dicha "estatura mental" solo es alcanzable mediante la discusión pública de los asuntos comunes. Sacudir el yugo de la autoridad implica permitir que todos los hombres racionales opinen, y solo en ese libre intercambio de opiniones, intercambio libre y racional puede darse el

hallazgo de la verdad. En la doctrina liberal, la verdad es un logro de la discusión encontrada de la diversidad de opiniones. Es por ello que toda conducta de censura es reprochable, salvo aquella que se realice para evitar un daño a terceros o que evite un daño al orden social en sí mismo.

Para Stuart Mill, todo acto de censura de la opinión libre de un sujeto presupone la infalibilidad de quien censura y la negación a ese sujeto de participar de la construcción libre de la verdad. “(...) en el estado actual del espíritu humano – escribe Stuart Mill – no puede llegarse a la posesión de la verdad completa más que a través de la diversidad de opiniones”. (p.86)

La producción de “verdad” en el orden liberal se relaciona con la libertad de expresar las opiniones que cada sujeto produce desde su pensamiento. De esta forma verdad, pensamiento, expresión y opinión quedan enlazados en la proyección de una vida de lo público y del debate social que encuentran en el desarrollo de la prensa un correlato tecnológico necesario para fundamentar las bases mismas de la vida democrática.

### Libertad de expresión y democracia. Los derechos a la expresión pública

Esta concepción político-filosófica del sujeto entraña a su vez una forma de entender la sociedad diferente a la que la sociedad feudal disponía. ¿Cómo la libertad de expresión se convirtió en derecho? ¿Cómo un principio filosófico de comprensión del sujeto se articuló en forma jurídica, en contenido de la Ley? Existe un ejemplo primigenio, paradigmático hasta hoy de la legislación sobre libertad de expresión: la Primera Enmienda de la Constitución de los Estados Unidos.

El Congreso no aprobará ninguna ley que se aboque al establecimiento de religión alguna, o que prohíba el libre ejercicio de la misma; o que coarte la libertad de expresión o de prensa; o el derecho del pueblo a reunirse pacíficamente y a solicitar del Gobierno la reparación de agravios. (Constitución de los EUA, p.13)

Una lectura somera de este primer artículo establece una limitación para el Congreso: no legislar en contra de determinadas libertades: libertad religiosa y de culto, libertad de expresión y de prensa, libertad de reunión. Dichas libertades son un fundamento de la propia existencia de la democracia. Los poderes del Estado no pueden legislar en contra de dichas libertades individuales. Pues dado que estas libertades se encuentran en el individuo y son constitutivas de su autonomía, no se pueden menoscabar sin poner en peligro el orden social en su conjunto.

En el sentido común teórico liberal la afirmación: “la libertad de expresión es una de las condiciones de existencia y de posibilidad de un régimen democrático; en otras palabras, es condición necesaria (aunque no suficiente, desde luego) para que se pueda considerar que en un

determinado país hay democracia” (Carbonell, 2004, p.4) no precisa de muchas más explicaciones que la de acudir a la relación autonomía del individuo – política como competencia – voto electoral como elección procedimental.

No obstante, es necesario preguntarse por qué es tan singularmente importante para el liberalismo clásico la defensa de los derechos asociados a la expresión pública hasta su codificación incontestada en los principales documentos que atribuyen derechos humanos fundamentales a los individuos.

En la visión liberal del intercambio de ideas, la libre concurrencia de criterios contribuye a que se formen las opiniones personales, las que en la coincidencia mediante la discusión producen un espacio socialmente necesario denominado “esfera pública”. De manera muy simplificada podemos afirmar que la esfera pública surge, desde la perspectiva liberal, como espacio donde los hombres libres discuten sus asuntos comunes, formando en ella, la opinión pública, la que “acaba manifestándose (a través, entre otros, de los canales de la democracia representativa) como voluntad jurídica del Estado”. (Carbonell, 2004, p.5)

El cambio político que proponen las democracias hace transmutar al súbdito en ciudadano, universalizando la forma de participación política directa en el Estado. Claro, esta ampliación del concepto de ciudadanía será universal de forma retórica, pero atravesará formas muy restrictivas a lo largo del tiempo. No obstante, para el ciudadano poder participar de forma racional y consciente en la vida democrática, precisará de la información necesaria que le permita elegir a sus gobernantes (el voto como mecanismo de participación) u opinar sobre la gestión gubernamental u otro asunto de interés público (la opinión como forma de participación democrática). La libertad de expresión ampara el principio de que no existe ningún asunto fuera de la discusión en democracia.

Es por esto que garantizar la libertad de expresión se establece como un fundamento de la participación democrática: para el ejercicio mismo de la vida democrática liberal se precisa la libre participación de todos los ciudadanos con criterio, racionalmente informados: esfera pública, opinión pública y democracia se instituyen en una tríada necesaria para que la operatoria del orden social liberal pueda reproducirse.

La libertad de expresión es uno de los fundamentos del orden político liberal, incluso autores como Carbonell (2004) lo colocan como un derecho preeminente con respecto a otros, tan arraigado al fundamento del liberalismo como orden que su sola violación puede colocar a un Estado en posición de anti-democrático.

Sin embargo, es ideal pensar que los ciudadanos concurren a la esfera pública de forma directa. Para el liberalismo clásico, el modo en que se participa de la vida política es mediante la prensa en general los medios de comunicación. En estos, la opinión pública, en nombre de la sociedad en su conjunto, actúa de forma inquisitorial frente al poder gubernamental y los poderes económicos de la sociedad, realiza también una función de corrección moral y cumple determinados propósitos de enmarcar la realidad cotidiana y los juicios sobre esta.

El modo concreto en que dicha libertad de expresión, de pensamiento y de opinión se realiza cae en contradicción al estar mediada por esa institución social llamada “medio de comunicación”. En su estudio sobre la libertad de expresión en la constitución mexicana, Miguel Carbonell cita una sentencia del Tribunal Constitucional español donde se establece que “el derecho a difundir ideas y opiniones comprende también, al menos en principio, el derecho a crear los medios a través de los cuales la difusión se hace posible” (p.13)

Aquí la libertad de expresión comienza a evidenciar su complejidad. En el modelo liberal, cada individuo, portador de sus opiniones, pensamientos, criterios, etc... tiene el derecho a discutirlos en la esfera pública, contraponerlo a los de los otros y formar así la opinión pública; sin embargo, esta transferencia no se puede realizar directamente porque en las sociedades complejas la esfera pública es una instancia que crece en correspondencia con el desarrollo tecnológico de la industria de la comunicación social. Precisa de una base material productiva (imprentas, radiobases, servidores, etc...) y un mercado de consumo (individuos alfabetizados con intereses culturales, políticos y sociales, etc.) y en este sentido se desarrolla un mundo profesional y de trabajo que convierte a sus trabajadores en profesionales de la libertad de expresión.

Entonces se deben articular el derecho a la libertad de expresión con el derecho a la libertad de crear medios de comunicación (originalmente libertad de imprenta, luego libertad de prensa), porque son los medios de comunicación los que hacen –para la doctrina liberal– que la libertad de expresión no sea una entelequia.

En una investigación sobre el derecho a la comunicación en Argentina, Maisonnave (2019) reseña las concepciones que pueden relacionar la libertad de expresión como derecho humano y sus tradiciones dentro del corpus de pensamiento liberal. Siguiendo a Loreti y Lozano (2015), define el devenir de la libertad de expresión en tres etapas posteriores a las revoluciones burguesas y anteriores a la época neoliberal: 1) el momento “empresarista” (libertad de empresa); 2) el momento “profesionalista” (ética y sindicalización de los periodistas); 3) el ciclo “universalista” (consagración en la Declaración Universal de 1948). Aunque se trata de

diferenciaciones metodológicas, en el debate contemporáneo siguen enfrentándose los grandes intereses empresariales, los profesionales de la prensa, el Estado y los individuos.

Esta concepción de la libertad de expresión liberal conduce al individualismo posesivo como posición política y filosófica que media las relaciones entre los individuos, el derecho a expresión se entiende como un a priori directamente atado al cuerpo personal, previamente situado a la existencia de la comunidad. ¿Cómo pensar entonces el derecho a la expresión como hecho colectivo? ¿Cómo educar a las comunidades y sus individuos en este conjunto de derechos humanos de forma tal que supere la visión capturada y dominada por el individualismo posesivo –el habla como algo que el individuo abstracto posee antes de existir siquiera en comunidad– en casi todas sus versiones más extremistas o moderadas? Para ello partiremos de los preceptos pedagógicos de Paulo Freire y Mario Kaplún para una pedagogía del oprimido y una pedagogía de la comunicación.

### **Apuntes de una pedagogía del oprimido**

La obra cumbre de Paulo Freire, *Pedagogía del oprimido*, publicada por primera vez en 1967, se erige como uno de los textos fundamentales no solo para la pedagogía crítica, sino para el pensamiento social y político del siglo XX. El libro constituye una profunda reflexión filosófica sobre la naturaleza de la opresión, el rol de la educación en la sociedad y, sobre todo, el camino hacia la liberación humana. En particular, Freire dedica importantes pasajes al lugar del sujeto oprimido en el ejercicio de la palabra y las formas en que debe situarse su descubrimiento del mundo, nombrándolo, para realizar su transformación.

Para Freire la educación es un acto político fundamental. A partir de la dialéctica opresores-oprimidos, la necesidad de una pedagogía gestada con el oprimido, la superación de la contradicción a través de la praxis, y el papel central del diálogo y la palabra verdadera como herramientas de transformación del mundo, Freire aporta elementos esenciales para repensar los derechos a la libre expresión en un contexto de opresión situado.

Freire parte de una constatación ineludible: la existencia de dos polos en conflicto, los opresores y los oprimidos, cuya relación está marcada por la deshumanización. En este sentido, su perspectiva del sujeto situado históricamente rompe de plano con la concepción liberal del hombre abstracto detentador de derechos abstractos. Para Freire, el hombre es en tanto deviene sujeto en su contexto social.

Y toda situación social en este mundo dividido en clases es resultante de una situación de opresión, ya sea velada o explícita. Por ello, no puede comprender la libertad como un estado al que se llega pasivamente, sino una construcción activa. Como el mismo Freire (2007) afirma: “La libertad, que es una conquista y no una donación, exige una búsqueda permanente” (p.28)

Esta afirmación es crucial porque desmonta cualquier visión abstracta o paternalista de la liberación. La libertad no puede ser otorgada por nadie, ni siquiera por aquellos que, desde una buena voluntad, pretenden "salvar" a los oprimidos. De ahí que Freire insista en que la pedagogía liberadora debe ser elaborada "con" el oprimido y no "para" él.

Si la libertad es una donación, se reproduce la misma lógica de opresión, donde uno tiene el poder de dar y el otro recibe pasivamente. La lucha por la humanización es, por tanto, una tarea que los oprimidos deben asumir como sujetos de su propia historia.

Un aspecto central y de enorme sutileza en el pensamiento de Freire es el análisis de la compleja psicología del oprimido. Lejos de idealizarlo, Freire reconoce que el oprimido no es un ser puro en su conciencia, sino que alberga dentro de sí la figura del opresor. Este fenómeno, que él describe con precisión, es una consecuencia de la interiorización de la cultura y los valores dominantes. Freire (2007) lo expone magistralmente en el siguiente pasaje:

Sufren una dualidad que se instala en la "interioridad" de su ser. Descubren que, al no ser libres, no llegan a ser auténticamente. Quieren ser, mas temen ser. Son ellos y al mismo tiempo son el otro yo introyectado en ellos como conciencia opresora. Su lucha se da entre ser ellos mismos o ser duales. Entre expulsar o no al opresor desde "dentro" de sí. Entre desalienarse o mantenerse alienados. Entre seguir prescripciones o tener opciones. Entre ser espectadores o actores. Entre actuar o tener la ilusión de que actúan en la acción de los opresores. Entre decir la palabra o no tener voz, castrados en su poder de crear y recrear, en su poder de transformar el mundo. Este es el trágico dilema de los oprimidos, dilema que su pedagogía debe enfrentar. (p.29)

La condición de opresión, en cuanto a expresión se refiere pasa inevitablemente, en primera instancia, por la expropiación de la voz del oprimido. El oprimido vive una experiencia de dualidad: anhela la libertad, pero su ser introyectado, el "opresor interno", le susurra que la rebeldía es inútil, peligrosa o incluso ilegítima. El oprimido tiende, en un primer momento, a comportarse según las "prescripciones" del opresor, a callar, a menospreciarse, a asumir el silencio; a seguir sus pautas e incluso a aspirar a convertirse en opresor de otros, como una forma equivocada de superar su condición. La tarea fundamental de la pedagogía del oprimido será, por tanto, ayudar a este sujeto a realizar un proceso de "desintroyección", a expulsar al opresor que habita en su conciencia para poder, finalmente, ser él mismo.

## La tarea histórica y humanista: la liberación de opresores y oprimidos

Uno de los puntos más profundos y contraintuitivos del pensamiento de Freire es su concepción de la liberación como un acto que redime no solo a los oprimidos, sino también a los opresores. La violencia de la opresión no solo daña a quien la padece, sino que también deshumaniza a quien la ejerce, aunque de manera diferente.

El opresor, al cosificar al otro y negar su humanidad, se empobrece a sí mismo y se niega la posibilidad de una relación auténtica con el mundo. Por ello, Freire sostiene que la lucha de los oprimidos solo tiene verdadero sentido si no busca una mera inversión de papeles, sino la restauración de la humanidad para todos. En sus palabras:

La violencia de los opresores, deshumanizándolos también, no instaura otra vocación, aquella de ser menos. Como distorsión del ser más, el ser menos conduce a los oprimidos, tarde o temprano, a luchar contra quien los minimizó. Lucha que sólo tiene sentido cuando los oprimidos, en la búsqueda por la recuperación de su humanidad, que deviene una forma de crearla, no se sienten idealistamente opresores de los opresores, ni se transforman, de hecho, en opresores de los opresores sino en restauradores de la humanidad de ambos. Ahí radica la gran tarea humanista e histórica de los oprimidos: liberarse a sí mismos y liberar a los opresores. (p.46)

Esta visión eleva la lucha social a un plano ético y profundamente humanista. No se trata de destruir al opresor para ocupar su lugar, perpetuando así el ciclo de dominación bajo una nueva máscara. La verdadera revolución, para Freire, es un acto de amor y de curación. Es la creación de una nueva realidad donde la relación entre los hombres no esté mediada por el poder de unos sobre otros, sino por la comunión y el diálogo. El acto de expropiación de la voz que el orden capitalista liberal realiza sobre los otros pueblos no se reestablece con la expropiación a su vez de la voz del opresor y su reducción a sujeto no hablante, sino a un cambio en las formas globales de relación que permitan el ejercicio verdaderamente libre de la palabra.

## El rol de la educación y la praxis transformadora

Frente a esta realidad, Freire identifica dos modelos educativos antagónicos. Por un lado, está la "educación bancaria", dominante en las estructuras tradicionales, que funciona como un instrumento al servicio de la opresión. En este modelo, el educador es el sujeto activo que deposita contenidos (como si fueran depósitos bancarios) en la mente pasiva y vacía de los educandos. La educación bancaria mata la curiosidad, la creatividad y el pensamiento crítico,

formando individuos adaptados a un mundo que no comprenden y, por tanto, incapaces de transformarlo. Su objetivo implícito es mantener el *statu quo*.

Freire denuncia cómo el opresor tiene un interés vital en perpetuar este estado de cosas. No le conviene que los oprimidos desarrollen una comprensión crítica de su realidad, pues esa comprensión es el primer paso para la acción transformadora. Como señala el autor:

el opresor sabe muy bien que esta 'inserción crítica' de las masas oprimidas, en la realidad opresora, en nada puede interesarle. Lo que sí le interesa es la permanencia de ellas en su estado de inmersión, en el cual, de modo general, se encuentran impotentes frente a la realidad opresora, como situación límite que aparece como intransponible (Freire, 2007, p.70)

Frente a la educación bancaria, Freire propone la "educación problematizadora" o liberadora. Esta pedagogía rompe con la verticalidad de la relación educador-educando y los convierte a ambos en sujetos cognoscentes que, mediados por el mundo, buscan desvelar la realidad. El educador ya no es el que "sabe" frente al que "no sabe", sino que ambos, dialógicamente, aprenden y enseñan. Así, el momento de la reflexión es indisoluble del momento de la acción. Esta unidad indisoluble entre acción y reflexión es lo que Freire denomina praxis.

La praxis es el corazón de la pedagogía freireana. La praxis en sí misma es un ejercicio de expresión colectiva, porque la praxis no la puede realizar el individuo aislado, sino que se da en relación, el sujeto transforma y se transforma porque se encuentra en una colectividad que da sentido a su acción y asimila sus pautas de transformación.

No basta con reflexionar críticamente sobre la opresión si esa reflexión no conduce a una acción transformadora. Pero, a su vez, la acción sin reflexión corre el riesgo de caer en el activismo ciego, en la violencia sin sentido que no hace más que replicar la lógica del opresor. La auténtica revolución, afirma Freire, solo puede hacerse viable si está en sintonía con los niveles de conciencia de los oprimidos, pero también si los impulsa hacia niveles superiores de conciencia crítica a través de la praxis.

El concepto de praxis liberadora aporta un marco de comprensión fundamental para una reinterpretación colectiva y liberadora del derecho humano a la libre expresión, porque el sujeto que habla, ejerce su palabra en unas condiciones concretas de posibilidad, es decir, en un lugar históricamente situado y delimitado, y ese lugar no precede a su libertad de hablar, sino que la condiciona y en ocasiones hasta la determina. El esclavo de las plantaciones del siglo XVIII caribeño no se encuentra en el marco de la libertad no porque no tuviera cosas para decir, sino porque su situación de opresión le impide existir pública y socialmente; su palabra se encuentra

silenciada, sin posibilidad de registro; su 'decir' se encuentra sometido a reglas de borrado histórico muy concretas.

La praxis de Freire permite entender que solo con la transformación de las condiciones objetivas de ese mundo puede transformarse el ejercicio de la palabra de quienes intervienen en él; y también solo con el ejercicio libre de la palabra del oprimido, pueden transformarse las condiciones del mundo que lo sujetan como tal.

### La dialogicidad y la palabra verdadera

Las reflexiones dedicadas a la dialogicidad profundizan el instrumento fundamental de esta pedagogía: el diálogo. Para Freire, el diálogo no es una simple técnica o una conversación amable entre personas. Es un encuentro de los hombres para transformar el mundo. Es una exigencia existencial. Y la materia prima de este encuentro es la palabra. Sin embargo, Freire distingue tajantemente entre la palabra auténtica y la palabra inauténtica. La palabra inauténtica es aquella a la que se le ha amputado su dimensión activa, su capacidad de incidir sobre la realidad. Es la palabrería, el verbalismo hueco, la retórica vacía que, por más bella que sea, no compromete a nada ni a nadie.

La educación bancaria, al callar a los oprimidos y negarles el derecho a pronunciar su propia palabra, los castra en su poder creador. Por ello, la educación liberadora debe ser un espacio donde todos puedan ejercer ese derecho. Freire es contundente:

Mas si decir la palabra verdadera, que es trabajo, que es praxis, es transformar el mundo, decirlo no es privilegio de algunos hombres, sino derecho de todos los hombres. Precisamente por esto, nadie puede decir la palabra verdadera solo, o decirlo para los otros, en un acto de prescripción con el cual quita a los demás el derecho de decirlo. Decir la palabra, referida al mundo que se ha de transformar, implica un encuentro de los hombres para esta transformación. (p.71)

Este principio tiene una consecuencia metodológica fundamental: el contenido programático de la educación no puede ser impuesto desde fuera por el educador. No puede ser un conjunto de temas abstractos y desvinculados de la vida de los educandos. Por el contrario, el punto de partida debe ser la investigación del universo temático del pueblo, lo que Freire llama los "temas generadores". Estos temas son aquellas situaciones límite, aquellas contradicciones sociales que los oprimidos viven en su cotidianidad pero que aún no han logrado comprender críticamente. El papel del educador no es disertar sobre su propia visión del mundo, sino problematizar la situación existencial concreta del pueblo, desafiándolo a dar una respuesta no solo intelectual, sino también en el plano de la acción. Freire (2007) lo explica:

En verdad, lo que debemos hacer es plantear al pueblo, a través de ciertas contradicciones básicas, su situación existencial, concreta, presente, como problema que, a su vez, lo desafía, y haciéndolo le exige una respuesta, no a un nivel intelectual, sino al nivel de la acción. Nunca disertar solamente sobre ella ni jamás donar contenidos que poco o nada tengan que ver con sus anhelos, sus dudas, sus esperanzas, sus temores. Contenidos que, a veces, aumentan estos temores. Temores que pertenecen a la conciencia oprimida. Nuestro papel no es hablar al pueblo sobre nuestra visión del mundo, o intentar imponerla a él, sino dialogar con él sobre su visión y la nuestra. (p.78)

Este método dialógico, basado en la investigación de temas generadores, es el que permite que el conocimiento no sea una transferencia, sino un auténtico acto de creación y recreación compartida.

## **La pedagogía de Mario Kaplún y su aporte a una pedagogía de los derechos humanos a la libre expresión**

Continuador y reinterpretador crítico de la tradición freireana, Kaplún traslada el debate pedagógico al terreno específico de la comunicación, entendiendo que en la sociedad contemporánea, marcada por la saturación de mensajes y la concentración de los medios, el derecho a la libre expresión no puede reducirse a la facultad formal de hablar, sino que debe implicar el acceso real a los canales y herramientas para ser escuchado, para producir y socializar la propia palabra. Su propuesta, enriquecida por la herencia de Célestin Freinet y por una aguda crítica a los modelos educativos individualistas y tecnocráticos, ofrece elementos invaluable para construir una pedagogía de los derechos humanos que sitúe la comunicación como eje central de la emancipación.

### **Freinet y la ruptura del silencio: el educando como comunicador**

Para comprender el aporte de Kaplún, es necesario remontarse a la influencia decisiva que sobre él ejerció el pedagogo francés Célestin Freinet. A principios del siglo XX, Freinet, en el contexto de la escuela rural francesa, introdujo una innovación que hoy podría parecer modesta, pero que encerraba una potencia revolucionaria: la imprenta escolar.

Para Kaplún, lo sustancial de esta propuesta no reside en el artefacto en sí mismo, sino en el cambio de paradigma que representa. Freinet no solo buscaba que los niños aprendieran a escribir de una manera más motivadora; lo que estaba haciendo era transformar radicalmente las relaciones de poder dentro del aula y entre el aula y la comunidad.

“De lo que se trata aquí no es, pues, de una educación sin maestro, sino de dejar de ver a éste como el eje único del proceso educativo y ubicar sus aportes dentro de un marco más amplio

y dinámico de interacciones en el cual él pueda ser cada vez menos necesario.” (Kaplún, 1998, p. 211)

La pedagogía comunicativa no aboga por la desaparición del educador. Por el contrario, reubica su función: el maestro ya no es el depositario único del saber, el que "comunica" verdades acabadas a receptores pasivos, sino un facilitador, un dinamizador de un proceso colectivo de creación y comunicación. Su éxito se mide, paradójicamente, por su capacidad para volverse prescindible, para empoderar a los educandos hasta el punto en que estos puedan caminar con sus propios pies.

¿Qué es lo que permite este desplazamiento del eje pedagógico? Kaplún lo explica:

Freinet genera ese estímulo introduciendo en el aula un medio de comunicación: el periódico escolar. Hoy, a partir del actual desarrollo tecnológico, el medio podría ser otro. Lo sustancial no reside en el medio elegido sino en la función que éste cumple: la de abrir a los educandos canales de comunicación a través de los cuales socializar los productos de su aprendizaje. Esto es, crear la CAJA DE RESONANCIA que transforme al educando en comunicador y le permita descubrir y celebrar, al comunicarla, la proyección social de su propia palabra" (Kaplún, 1998, p. 212).

Aquí reside el núcleo de la propuesta kapluniana. El educando, en los modelos tradicionales, produce conocimiento para el maestro, para ser evaluado, calificado y archivado. Su palabra no tiene proyección más allá de los muros del aula o, en el mejor de los casos, del pequeño círculo familiar. Está, como diría Freire, "castrada en su poder de crear y recrear, en su poder de transformar el mundo".

La "caja de resonancia" de la que habla Kaplún es precisamente el mecanismo que devuelve al educando su voz, que amplifica su palabra y la sitúa en un espacio público, por pequeño que sea. Al saber que su texto será leído por otros compañeros, por otras escuelas, por sus padres, el acto de escribir deja de ser un ejercicio escolar para convertirse en un acto de comunicación con todas sus consecuencias: implica responsabilidad, creatividad, rigor y, sobre todo, la conciencia de que la propia palabra importa y puede incidir en los demás. Es la superación práctica de la condición de "educando silente" que Kaplún denuncia con vehemencia.

### Más allá del grupo: la necesidad de la red y la intercomunicación

Un segundo aporte crucial de Kaplún a esta pedagogía de la libre expresión es su concepción dialéctica de los niveles de organización educativa. Reconociendo el valor indiscutible del grupo como espacio primario de socialización, cooperación y diálogo, Kaplún advierte contra el peligro de un localismo estéril.

Si la experiencia comunicativa se encierra en los límites del grupo-aula, se corre el riesgo de generar una visión fragmentada y autosuficiente de la realidad. El grupo, por dinámico que sea, puede convertirse en una "comunidad de pares" que, al no contrastar sus visiones con otras, no logra superar una perspectiva limitada.

Esta advertencia es de una enorme relevancia política. La atomización de los grupos, su incomunicación mutua, es funcional a los sistemas de dominación. Un conjunto de comunidades aisladas, por más que en su interior practiquen la democracia y la cooperación, difícilmente podrá articular una fuerza social capaz de transformar las estructuras globales de opresión.

Por ello, Kaplún rescata con énfasis la práctica de Freinet del intercambio entre periódicos escolares. Lo que Freinet construyó no fue una suma de experiencias aisladas, sino una red, un tejido comunicacional que conectaba a las escuelas entre sí.

Freinet optó por la imprenta; hoy tenemos otros a nuestro alcance. Mas lo realmente significativo era el proceso educativo —individual, grupal e intergrupal— que el medio canalizaba: esa red de intercambio entre los periódicos escolares, generando una cadena de interacciones, de flujos comunicacionales múltiples, y construyendo el conocimiento como un producto social. (Kaplún, 1998, p. 220)

El conocimiento, entonces, no es un bien privado que se adquiere y se atesora, sino un producto social que se construye colectivamente a través del intercambio y la confrontación de perspectivas diversas. Esta construcción colectiva es, en sí misma, un acto de afirmación de la soberanía cognitiva y comunicativa de los pueblos.

### El derecho a la palabra como formación pedagógica colectiva

La reflexión de Kaplún adquiere una dimensión ética y política profunda cuando se la sitúa en el contexto de los derechos humanos. El derecho a la libre expresión, como hemos explicado en el primer epígrafe, es interpretado y codificado como un derecho individual: del sujeto a no ser censurado. Kaplún, desde su perspectiva pedagógica y comunicacional, enriquece esta noción al plantear que el derecho a la expresión es, ante todo, la posibilidad de construir una comunidad donde hablar sea un ejercicio colectivo de libertad. Es el derecho a no ser un "educando silente", sino un elemento activo de la construcción del conocimiento. En este sentido, el aprendizaje no es un acto silencioso, sino un acto de habla protagonizado por el educando, este es un aprendizaje diferente sobre la libertad de expresión porque parte del grupo, de la comunidad, del lugar del habla, de la organización productiva alrededor del acto de producción comunicativa.

La crítica de Kaplún a los sistemas de autoaprendizaje convencionales, tanto presenciales como a distancia, es demoledora precisamente porque denuncia cómo estos sistemas, a menudo presentados como modernos y eficientes, perpetúan el silencio de los educandos bajo una apariencia de libertad.

La denuncia implacable de una violencia simbólica que pasa desapercibida en los sistemas ampliados de autoaprendizaje indica cómo millones de personas en procesos de "formación" son sistemáticamente privadas de la oportunidad de ejercer su voz. Se les da contenidos, se les pide que los memoricen y los reproduzcan en exámenes, pero no se les invita a dialogar con ellos, a recrearlos, a confrontarlos con su realidad, a convertirlos en materia prima de su propia comunicación. Se les forma como receptores pasivos, como consumidores de conocimiento, no como productores. Para los pueblos silenciados —comunidades indígenas, afrodescendientes, campesinas, poblaciones urbanas marginalizadas—, esta educación no es neutral; es una prolongación de la dominación cultural que les ha negado históricamente el derecho a contar su propia historia y a definir su propio futuro.

Frente a esto, la propuesta de Kaplún se erige como una pedagogía de la afirmación identitaria y cultural. Alentar a estos pueblos a producir sus propios mensajes, a utilizar los medios —tradicionales o modernos— para contar sus propias realidades, para expresar sus cosmovisiones, para denunciar sus opresiones y para celebrar sus resistencias, es un acto de profunda justicia comunicativa. No se trata solo de "darles voz", lo que implicaría una vez más una acción paternalista desde afuera, sino de crear las condiciones para que ellos mismos tomen la palabra y, al hacerlo, se constituyan como sujetos políticos. En este sentido, la pedagogía de Kaplún es una pedagogía del empoderamiento. Al instituir al educando como emisor, se le está devolviendo la confianza en su propia capacidad de pensar y de expresarse, se está rompiendo el ciclo de la dependencia cultural y se está abriendo la puerta a la construcción de un pensamiento autónomo y descolonizado.

### Hacia una epistemología de la comunicación educativa

Finalmente, Kaplún no se limita a ofrecer técnicas o métodos; su reflexión alcanza el nivel epistemológico, es decir, el de la teoría del conocimiento. Su obra propone una redefinición de lo que significa aprender y conocer.

Desde su perspectiva, conocer no es un acto solitario de asimilación de información, sino un proceso social de interacción y producción compartida. Las dos conclusiones que extrae al

final de su análisis son, en este sentido, las piedras angulares de una nueva epistemología educativa.

La primera: "La apropiación del conocimiento por parte de los educandos se cataliza cuando se los instituye y potencia como emisores. Su proceso de aprendizaje se ve favorecido e incrementado por la realización de productos comunicables y efectivamente comunicados". (Kaplún, 1998, p. 222)

Aquí se invierte la lógica pedagógica dominante. No se aprende primero para luego, eventualmente, comunicar lo aprendido. Es el acto mismo de tener que comunicar, de tener que elaborar un mensaje para otros, lo que impulsa y profundiza el aprendizaje. La necesidad de ser claro, de ser convincente, de ser veraz ante una audiencia real, obliga al educando a un nivel de elaboración del conocimiento que la simple recepción pasiva jamás podría proporcionar.

La segunda conclusión es quizás aún más radical: "Si educarse es involucrarse en un proceso de múltiples interacciones, un sistema será tanto más educativo cuanto más rica sea la trama de flujos comunicacionales que sepa abrir y poner a disposición de los educandos" (Kaplún, 1998, p. 222).

Esta afirmación establece un criterio de calidad educativa completamente novedoso. Ya no se mide la calidad de un sistema por la cantidad de contenidos que "transmite", por la excelencia académica de sus docentes medida en títulos, o por la eficiencia administrativa con la que gestiona a sus alumnos. La calidad se mide por su capacidad para generar comunicación, para tejer redes, para conectar a los educandos entre sí y con el mundo, para abrir canales por los cuales circule la palabra.

Un sistema educativo que aísla a los estudiantes, que los confina a recibir clases magistrales sin posibilidad de interacción significativa, que no fomenta el intercambio y la producción colectiva, es un sistema pobre, independientemente de los recursos tecnológicos que despliegue, porque está imposibilitado de construir una nueva forma de entender la libre expresión, anclada a un sujeto colectivo productor de la palabra pública como hecho social.

En conclusión, Mario Kaplún aporta a una posible pedagogía liberadora de los derechos humanos a la libre expresión una hoja de ruta para pasar de la denuncia abstracta del silencio impuesto a la construcción concreta de espacios donde la palabra de los pueblos silenciados pueda ser dicha, escuchada, debatida y amplificadas.

Desde la herencia freinetiana, nos enseña que el medio es una excusa para lo fundamental: catalizar la expresión. Desde la crítica al localismo, nos urge a tejer redes de solidaridad comunicativa que superen el aislamiento. Desde la praxis comunicativa, nos muestra el camino

para desmontar la fascinación de los medios hegemónicos. Y desde su aguda mirada epistemológica, nos invita a redefinir la educación como un vasto y rico entramado de interacciones comunicacionales.

En un mundo donde los discursos de odio y la desinformación campan a sus anchas, donde las grandes corporaciones mediáticas concentran el poder de nombrar la realidad, la propuesta de Kaplún resuena con una urgencia ineludible: devolver la palabra a los pueblos, no como una concesión, sino como el ejercicio pleno de un derecho humano fundamental que es, a la vez, condición de posibilidad para todos los demás derechos, pero sobre bases colectivas y de realización expresiva comunitaria totalmente diferentes a la concepción liberal.

## CONCLUSIONES

A lo largo de este artículo hemos podido constatar que la tradición liberal, representada paradigmáticamente por Milton y Stuart Mill, realizó una contribución histórica innegable al instalar la libertad de expresión como un derecho fundamental frente a los poderes despóticos. Su énfasis en la autonomía individual, en la soberanía del sujeto sobre su propio pensamiento y en la necesidad del disenso para el hallazgo de la verdad constituye un legado que ninguna teoría crítica puede simplemente desechar.

Sin embargo, también hemos mostrado que esta tradición opera sobre la base de un sujeto abstracto, descontextualizado, cuya libertad se proclama como apriori, mientras las condiciones materiales y simbólicas que permitirían su ejercicio efectivo permanecen intocadas. La "soberanía del individuo sobre su cuerpo y su espíritu" que proclama Mill resulta una ficción cuando ese individuo pertenece a un pueblo colonizado, a una comunidad silenciada o a una clase social expropiada de los medios para producir y difundir su palabra.

La pedagogía freireana nos ha proporcionado las herramientas para comprender esta contradicción. Freire nos enseña que el oprimido no es simplemente un individuo al que se le niega un derecho externo, sino un ser atravesado por una dualidad constitutiva: alberga dentro de sí la conciencia del opresor, y su lucha por la libertad. Es, ante todo, una lucha por expulsar ese opresor introyectado. La libertad de expresión, desde esta perspectiva, no puede ser una concesión que se otorga desde arriba, sino una conquista que se realiza en el proceso mismo de tomar la palabra y, al hacerlo, transformar las condiciones que producen el silencio. La "palabra verdadera" de Freire —esa palabra que es a la vez reflexión y acción, denuncia y anuncio— constituye el núcleo de una concepción emancipadora del derecho a la expresión, pues sitúa el acto de hablar en el horizonte de la praxis transformadora.

Mario Kaplún, por su parte, nos ha permitido traducir estas intuiciones freireanas al terreno específico de la comunicación educativa. Su recuperación de la experiencia freinetiana de la imprenta escolar como "caja de resonancia" de la palabra de los educandos, su insistencia en la necesidad de redes de intercambio que superen el aislamiento grupal y su denuncia de los sistemas educativos que forman "educandos silentes" nos ofrecen pistas concretas para construir una pedagogía de los derechos humanos a la libre expresión.

La idea central de Kaplún —que la apropiación del conocimiento se cataliza cuando se instituye al educando como emisor y que un sistema es tanto más educativo cuanto más rica sea su trama de flujos comunicacionales— constituye un criterio evaluativo de enorme potencia para pensar políticas públicas en derechos humanos.

En síntesis, el diálogo entre liberalismo, Freire y Kaplún nos permite esbozar los contornos de una pedagogía de la libre expresión que:

Parte de la situación concreta de los sujetos, reconociendo que no hay libertad de expresión posible mientras existan condiciones de opresión que silencian a pueblos enteros. Concibe la expresión como praxis, como un acto que no se agota en el decir, sino que transforma el mundo y transforma al sujeto que dice. Entiende la comunicación como hecho colectivo, como un tejido de redes que conecta a los grupos entre sí y los proyecta más allá de su localismo. Instituye al educando como emisor, devolviéndole la confianza en su propia capacidad de crear y recrear el mundo a través de la palabra. Relocaliza el debate sobre derechos humanos, sacándolo del terreno abstracto de las declaraciones formales para situarlo en el horizonte concreto de las luchas por la emancipación.

Queda pendiente, sin duda, profundizar en las mediaciones institucionales y políticas que permitirían traducir estos principios en prácticas educativas masivas y sostenibles. ¿Cómo llevar esta pedagogía a los sistemas formales de educación? ¿Qué papel pueden jugar las tecnologías digitales en la creación de redes de intercambio comunicativo? ¿Cómo articular esta propuesta con las luchas de los movimientos sociales por democratizar la comunicación?

Estas preguntas abren líneas de indagación futura que exceden los límites de este artículo. Lo que sí podemos afirmar, como conclusión firme, es que la libertad de expresión no puede seguir siendo pensada únicamente como un derecho del individuo aislado frente al Estado. Es, también y fundamentalmente, la posibilidad de los pueblos de decir su propia palabra, de contar su propia historia y de construir, colectivamente, un mundo donde quepan muchas voces. Como nos recuerda Freire, la libertad no es una donación: es una conquista que exige búsqueda permanente. Y esa búsqueda, hoy más que nunca, debe ser colectiva.

## REFERENCIAS

- CARBONELL, M. La libertad de expresión en la Constitución mexicana. **Derecho comparado de la información**, México, n. 3, p. 3-59, 2004. Disponible em: <http://historico.juridicas.unam.mx/publica/librev/rev/decoin/cont/3/art/art1.pdf>. Acceso em: 10 abr. 2026.
- FREIRE, P. **Pedagogía del oprimido**. 2. ed. Buenos Aires: Siglo XXI Editores, 2007. Disponible em: <https://archive.org/details/paulo-freire-pedagogia-del-oprimido-siglo-xxi-ediciones-2007/mode/2up>. Acceso em: 10 abr. 2026.
- KAPLÚN, M. **Una pedagogía de la comunicación**. Madrid: Ediciones de la Torre, 1998.
- LORETI, D.; LOZANO, L. **El derecho a comunicar**. Buenos Aires: Siglo XXI Editores, 2015.
- MAISONNAVE, M. **El derecho humano a la comunicación**: Análisis de la Ley 26.522 (Ley de Servicios de Comunicación Audiovisual) en Argentina. 2019. Tesis (Maestría) – Universidad Autónoma de San Luis Potosí, San Luis Potosí, México, 2019. Disponible em: <https://repositorioinstitucional.uaslp.mx/xmlui/handle/i/5663>. Acceso em: 10 abr. 2026.
- MILTON, J. **Aeropagítica**. México: UNAM, Dirección General de Publicaciones y Fomento Editorial, 2009.
- SALDAÑA, M. Recepción e influencia de la Aeropagítica de John Milton en la ideología colonial y revolucionaria norteamericana: de Franklin a Jefferson. **Historia Constitucional**, n. 13, p. 661-696, 2012.
- STUART MILL, J. **Ensayo sobre la libertad**. Madrid: Mestas Ediciones, 2006.

**Submetido em:** 10 de abr de 2026.

**Aprovado em:** 28 de abr de 2026.

**Publicado em:** 30 de abr de 2026.