

ODIO Y DEMOCRACIA. LAS FURIAS EN AMÉRICA LATINA CONTEMPORÁNEA

HATE AND DEMOCRACY. THE FURIES IN CONTEMPORARY LATIN AMERICA

Recibido: 09/01/2024 – Aceptado: 24/04/2025

DOI: <https://doi.org/10.48162/rev.100.035>

Cecilia Abdo Ferez¹

 <http://orcid.org/0000-0003-1270-4497>

Consejo Nacional de Investigaciones
Científicas y Técnicas CONICET (Argentina)
ceciliaabdo@conicet.gov.ar

¹ Investigadora independiente de CONICET. Profesora en la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires y en el Departamento de Artes Visuales de la Universidad Nacional de las Artes.

Resumen

El artículo retoma el libro de Guillermo Lariguet: “El odio y la ira. Furias desatadas en la democracia actual” (2023), para discutir sus hipótesis. En particular, se aborda una objeción presentada al autor que queda incontestada: si la democracia liberal contemporánea es víctima o promueve el odio social. Se aborda la distinción entre odio e ira, rabia o indignación y se discute si son o no pasiones favorables a la democracia. Se analiza en particular estas cuestiones al interior de dos campos: en los activismos feministas y en el contexto político argentino de ascenso de un gobierno de derecha radical.

Palabras clave: Odio Social; Democracia; Violencia; Ira.

Abstract

The article takes up the book by G. Lariguet: *Hatred and Anger. Furies unleashed in today's democracy* (2023), to discuss its hypotheses. In particular, it addresses an objection presented to the author which remains unchallenged: whether contemporary liberal democracy is a victim of or promotes social hatred. The distinction between hatred and anger, rage or indignation is addressed and it is discussed whether or not they are passions favorable to democracy. In particular, these questions are analyzed within two fields: in feminist activism and in the Argentine political context of the rise of a radical right-wing government.

Keywords: Social Hate; Democracy; Violence; Anger.

Sumario

1. El odio antidemocrático; la ira democrática
2. La democracia: ¿es víctima o causa del odio social?
3. Organizar la rabia
4. Bibliografía

En el libro *El odio y la ira. Furias desatadas en la democracia actual*, su autor, Guillermo Lariguet², sostiene tres hipótesis centrales, según mi interpretación. La primera afirma que la democracia liberal está bajo procesos de emocionalidad creciente y de lo que el autor denomina una “erosión cognitiva” de los públicos. Esto llevaría a un tránsito entre una sociedad democrática liberal hacia una sociedad post–factual, esto es, hacia una sociedad en la que –por efecto del imperio de las redes sociales, de los relatos reforzadores de identidad narcisista y de la desinformación creciente– se desprecian los hechos y la razón, en favor de corrientes de emoción. Entre ellas, el odio asume una centralidad inusitada. El odio contemporáneo, al que Lariguet llama post–facista, podría destruir la democracia liberal y constituiría su riesgo más eminente.

La segunda hipótesis de Lariguet afirma que algunas de esas emociones que imperan en la contemporaneidad son virtuosas. En particular lo sería la ira o, mejor, una forma de ira, a la que Lariguet entiende con Aristóteles: la ira que se despierta como reacción a una situación de injusticia y que se dirige contra quién la provoca, en esa situación específica y como estricta respuesta a la provocación en curso. Por eso, sostiene Lariguet, es importante distinguir, al menos analíticamente, al odio de la ira, porque ambos tienen distinto sostén y producen efectos prácticos diversos. Restaurar a la ira como una emoción que surge de la virtud ciudadana habilita la discusión sobre la posibilidad del ejercicio popular de la violencia dentro de las sociedades democráticas.

2 LARIGUET, Gustavo. *El odio y la ira. Furias desatadas en la democracia actual*. Rosario: Ediciones Pro-historia. 2023.

La tercera hipótesis sostiene que hay una correlación entre habitar una ideología política y padecer ciertas pasiones: la derecha radicalizada tendería más al odio, en tanto que la izquierda tendería más a la ira. Lariguet se vale de ejemplos de la Argentina contemporánea para fundamentarlo: los grupos de feministas Radfem, que rechazan integrar a transgéneros en sus reclamos, los activismos antiabortistas y los activismos veganos y los grupos contrarios a la Educación Sexual Integral (ESI), congregados bajo el slogan “Con mis hijos no te metas”. La selección de ejemplos es central porque, como diría I. Marion Young³, cambian el marco de interpretación posible de la tercera hipótesis.

Como se presume, las tres hipótesis son un desafío y una posición (muy) incómoda de sostener, que el autor no sólo asume con responsabilidad e idoneidad, sino que disponen a quién lee (en general tratado bajo el mote de Usted en el libro) a un diálogo franco y honesto. En él, el autor se pone en riesgo, ensaya, muestra qué lo limita, revé sobre la marcha, reintenta y hasta contesta objeciones sobre el final del texto. El carácter de ensayo que asume intencionalmente el autor es parte constitutiva de la toma de posición: hay aquí un intento de ponerse en juego en una coyuntura que se entiende urgente, crítica, pero todavía no resuelta. Es un ensayo y una apuesta, una forma (escrita) de señalar lo injusto de la contemporaneidad y cómo ese señalamiento sería favorable a la democracia.

Pasaré en lo que sigue a subrayar qué de estas hipótesis me resultan claves de lectura potentes para aportar a discusiones actuales sobre el estado de la democracia; en particular, en la Argentina. Lo haré también tomando la posta de la forma de escritura del ensayo, sobre el final.

1. El odio antidemocrático; la ira democrática

El odio es una de las emociones o pasiones –según el marco teórico utilizado, que no es indiferente– más analizadas en el último tiempo convulso de las democracias⁴. En el marco de investigaciones más generales sobre la influencia de las emociones en las sociedades contemporáneas, el odio adquiere una

3 YOUNG, Iris Marion. *Justice and the Politics of Difference*. Princeton University Press. 1990.

4 Para un panorama del tema en la Argentina presente, ver: IPAR, E.; WEGELIN, L. y CUESTA. *Discursos de odio. Una alarma para la vida democrática*. San Martín: UNSAM edita, 2023.

asombrosa centralidad y cuesta distinguirlo de la ira, la venganza, la indignación, el desprecio y otras de sus vertientes posibles. Esto es así porque la distinción entre pasiones “tristes” (como son éstas) quizá solo pueda hacerse dividiendo entre tipos puros e impuros dentro del mismo tronco común. El odio, sin embargo, es el tronco y no las ramas; es la raíz y no las flores.

En el último tiempo se multiplican los estudios sobre emociones o pasiones desde una perspectiva política. Para citar a N. Cuello⁵:

“... las investigaciones de Eve Kosofsky Sedwick sobre la vergüenza, de Laurent Berlant sobre el optimismo, de Sianne Ngai sobre los sentimientos ‘feos’, de Ann Cvetkovich sobre el trauma y la depresión, de Heather Love sobre el rechazo o el rezagamiento, de Jack Halberstam sobre el fracaso y las de José Esteban Muñoz sobre la utopía, por nombrar algunos, constituyen en su conjunto un mapa de experimentación reflexiva, sobre algunas de las formas en que accionan culturalmente las emociones desde sus diferencias sexuales, genéricas y raciales”.

En la Argentina, se suman, entre otros, los trabajos de Cecilia Macón, Daniela Losiggio y los del grupo Sexualidades Doctas, de la Universidad Nacional de Córdoba⁶. En lo que respecta específicamente al odio, podríamos agregar a las referencias anteriores el libro central de J. Rancière, *El odio a la democracia*, de 2012; *Justicia poética y El ocultamiento de lo humano*, de M. Nussbaum; *Contra el odio*, de C. Emcke, de 2017 y el de P. Sloterdijk, *Ira y tiempo*, de 2017 –algunos de ellos importantes referencias del libro de Lariguét, que aquí tomamos de base. Pero quisiera sumar dos textos más, publicados en el país: el primero, *Las vueltas del odio. Gestos, escrituras y políticas*, de G. Giorgi y A. Kiffer, editado en 2020 y el segundo, *El odio*, un ensayo de D. Tatián, publicado en 2021, que

5 AHMED, S. *La promesa de la felicidad. Una crítica cultural al imperativo de la alegría*. Presentación de N. Cuello. Buenos Aires: Caja Negra. 2019. Pág. 12.

6 MACON, Cecilia. y LOSIGGIO, Daniela. *Afectos Políticos*. Buenos Aires: Miño y Dávila, 2017. GALL, N. Y DAHBAR, M. V. “En medio del fuego que empieza a crecer. La sensibilidad como disputa política”. En: MORETTI BASSO, I. y PERROTE, N. (comps.). *Sentirse precaris*. Afectos, emociones y gobierno de los cuerpos. Córdoba: Sexualidades doctas, 2020.

aparecen poco en el texto de Lariguet. Recurriré a ellos, sin embargo, porque ambos sirven para poner a prueba algunas intuiciones del autor y es eso lo que intentaré hacer en lo que sigue.

Lariguet parte de la necesidad de distinguir entre odio e ira. El odio aparece como la emoción signada por el deseo de supresión del otro, sea esta supresión real o simbólica. El odio es una emoción que impulsa a destruir al otro por ser quién es, dice el autor en la página 61. En el odio, se busca que el otro desaparezca por encarnar esa clase de otro. En este sentido –volviendo a J.–P. Sartre y también a Nussbaum–, Lariguet afirma que el odio abarca tanto la integralidad de la persona del odiado como la totalidad de la persona del odiante. Es una emoción comprometedora, generalizadora, abarcadora de la integralidad de ambas “identidades”. Estas identidades, sin embargo, son ficticias: quién odia ficcionaliza al odiado y construye una racionalización de por qué lo odia. Una racionalización que no espera contrastar con la realidad, sino que está en su cabeza. Por eso, afirma Lariguet, una cosa es racionalizar y otra muy distinta razonar: el odiador racionaliza tejiendo ficciones que lo comprometen integralmente, pero que no confronta con la realidad. El odio, en ese sentido, es una emoción total –para evocar a E. Durkheim– que carece de fundamento. Las ficciones a su alrededor pretenden dar un relato enmarcador al impulso base de supresión del otro. Una supresión que, sin embargo, genera una ambivalencia en el odiante, porque en tanto el odio afirma la identidad del odiante *junto con* la identidad del odiado, si el otro fuera aniquilado debiera de algún modo revivírsele, porque la propia identidad depende de esa relación constitutiva con lo odiado. Tal es la hipótesis de Lariguet. Volveremos sobre esto.

A pesar de ser el odio una pasión que puede acompañar a la política –como bien dirá D. Tatián: hay política porque hay cierta hostilidad⁷–, Lariguet sostiene que estamos ante una mutación contemporánea. El autor le llama

7 TATIÁN, Diego. *El odio*. Los Polvorines: Ediciones de la Universidad Nacional de General Sarmiento, 2021.

Pág. 16. Odio y hostilidad no son lo mismo: la hostilidad remite, en la teoría política, al menos a N. Maquiavelo, que en sus obras *Arte de la Guerra* e *Historia de Florencia*, distingue a su vez hostilidad y conflicto. La hostilidad remite para el florentino al juego de alianzas y confrontaciones entre las ciudades-Estado renacentistas, en una situación previa al conflicto explícito. Se podría trazar así distinciones entre hostilidad, conflicto y odio (con diversas politicidades cada uno/a).

post-fascista a esa mutación del odio –un adjetivo que condiciona la lectura de este tiempo y que señala su herencia. La alusión al post-fascismo, sin embargo, no pretende dar una definición acabada del fascismo: Lariguét oscila entre la posición de U. Eco⁸, que caracterizaba al fascismo como un conjunto de elementos recombinables en todo tiempo y lugar –de ahí su definición de fascismo como fenómeno ancestral y eterno, *Ur-fascismo*– y la de E. Traverso⁹, que sostiene que las derechas radicales contemporáneas conjugan elementos propios de los fascismos clásicos con injertos novedosos, que pertenecen a otras tradiciones. Lo cierto es que, sin ahondar en la definición, Lariguét puntualiza en un cambio de época, de un desplazamiento del odio contemporáneo, a la vez que señala su preeminencia y la elasticidad de sus contenidos. Dice:

“Los fascistas de hoy, que son los que me interesan por mi recorte temporal, no son característicamente, por ejemplo, los nazis obsesionados con la destrucción de los judíos. Aunque todavía hay antisemitismo, quiero explorar aquí expresiones de odio que muestran marcados desplazamientos. En comparación con el odiado judío de ayer, ahora las obsesiones del odiador nato o básico se dirigen a feministas, progresistas en el campo social, homosexuales, pobres, etc.”¹⁰.

La clave del odio, decíamos, para Lariguét, es la búsqueda de la supresión del odiado. Por eso, para él, hay un límite en la posibilidad de movilizar al odio en un sentido democrático, como afirman Giorgi y Kiffer. Para Lariguét, quien odia fabrica a su objeto de odio e instrumenta formas efectivas de hacerle daño y, en el clímax, de destruirlo. Luego, extiende el odio al colectivo entero de los proyectados como semejantes, generalizados a partir de un rasgo común. Es decir, el odio colectiviza, no apunta a una persona sola, sino al colectivo que se le asemeja ficcionalmente.

Esto siempre fue así en los clásicos tratados filosóficos sobre las pasiones, desde Aristóteles en adelante. Pero la diferencia contemporánea, para Lariguét,

8 ECO, Umberto. “Ur-fascism”, *The New York Review of Books*. Junio, 1995.

9 TRAVERSO, Enzo. *Las nuevas caras de la derecha*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2018.

10 LARIGUET, Gustavo. Op. cit., pág. 34.

es que se constata la ausencia de culpa de los odiadores. Volviendo a *Totem y tabú*, de S. Freud, Lariguet puntualiza que un rasgo de la sociedad contemporánea es la falta de lo que Freud denominaba “rituales de apaciguamiento”, esto es, de las conductas que surgían a partir de la proscripción de la violencia al interior de la cultura –por ejemplo, las restricciones a las que quedaban sometidos los guerreros que volvían de las batallas, pero también las formas neuróticas de comportamiento, como lavarse compulsivamente las manos, rezar insistentemente, etc. Dice Lariguet:

“En efecto, en *Totem y tabú*, Sigmund Freud (2012, fecha original 1913) señala que la moral se define por la proscripción de la violencia. Esa violencia, que originalmente se dirigió contra el padre, en la cultura es reprimida. Esto produce el célebre ‘malestar en la cultura’ del que hablaba el padre del psicoanálisis. Tal represión, que puede provocar un malestar, puede volver bajo la forma de un trastorno obsesivo, o alguna forma neurótica de comportamiento. Tales trastornos eran regulados por las culturas que Freud llama primitivas, mediante los tabúes. [...] Pues bien, el riesgo que veo hoy, por provocador que suene, es que no hay malestar cultural. No hay rituales, al menos notorios, de apaciguamiento. No hay culpa. Ni en los supuestos de, por ejemplo, los veganos radicales, ni en los de ‘nadie menos’, ‘con mis hijos no te metas’, las ‘chetas’, los aporófbos, se avizora culpa. No hay sincero arrepentimiento, búsquedas de reconciliación, de un punto de vista común con el otro”¹¹.

La incapacidad de culpa, como rasgo del odio contemporáneo, es analizada por Lariguet como indicador de un “disturbio conceptual”, de un quiebre de “las bases de comprensión de cualquier sistema moral maduro o válido”¹²: el que odia no ve falta por la que deba culparse o pedir disculpas, porque no hay un otro en paridad moral con él, no hay un igual posible, sino más bien un estorbo que busca quitarse de la vista y, en lo posible, destruirlo ontológicamente. Habría entonces un disturbio de racionalidad en el odiante, algo que impide establecer

11 Ibidem. Págs. 68/69.

12 Ibidem. Pág.70.

un diálogo genuino con otro, aún cuando el odiador esté lleno de supuestos argumentos, basados en su pretendida superioridad moral –o incluso cuando exprese su odio en formas extradiscursivas. El odiador usa al otro de frontón para hacer chocar sus argumentos, que se autoreforzan, y cuece a fuego lento sus convicciones, que no pretende apaciguar sino, por el contrario, proyectar al mundo, para que se acomode a ellas.

Como se prevé, esto no es un problema si se trata de una conducta aislada, pero sí lo es si hay corrientes masivas de odio al interior de un sistema democrático, como parece ocurrir hoy. El odio destruiría el mundo del odiante, en tanto supone un reforzamiento de su identidad narcisista, que se encierra cada vez más en sus convicciones. Por eso, afirma Lariguet, las democracias deberían distinguir entre expresiones de odio y expresiones de ira: la ira es una reacción ante una injusticia flagrante y quién la siente trata a quién la provoca como parte del mundo moral común. Al sentir ira, le muestra que comparten un mundo moral y que una norma común se ha transgredido. La ira es acotada en el tiempo, es precisa en su objetivo, no generaliza, no colectiviza.

Por eso, las democracias mejorarían para Lariguet si se abren o se respetan canales de movilización popular para que se exprese en público la reacción a la injusticia, aún cuando muchas de esas movilizaciones supusieran el ejercicio de la violencia. El odio, por el contrario, es una emoción que se cocina a fuego lento, que puede enseñarse y transmitirse por generaciones y que no trata al otro como parte del mundo moral en común, sino como su estorbo y su impedimento. El odio es una emoción que debe problematizarse y refrenarse, si no quiere que se lleve puesta la democracia liberal, entendida para Lariguet como una sociedad pluralista de iguales, con algún sentido compartido de lo justo. Ese sentido compartido de lo justo se erosionaría bajo las corrientes de odio, pero no bajo la ira social. Al contrario, ese sentido compartido de lo justo muchas veces sería revivido por la ira social.

2. La democracia: ¿es víctima o causa del odio social?

Ahora bien, en las objeciones que el autor discute a estas hipótesis presentadas, surge una muy desafiante, planteada por H. Bouvier y que Lariguet

deja de alguna manera incontestada¹³. La pregunta es si la democracia liberal sería víctima de las corrientes del odio –como aparece en este libro– y, por lo tanto, es lo que podría perderse por su efecto corrosivo, o si la democracia liberal, por el contrario, promovería el odio post–facista. Esto es, si la democracia promovería el odio reforzador de identidades parciales y excluyentes, el odio que no busca confrontarse con la realidad, el odio sin culpa. La pregunta tiene algún eco tocquevilleano, si se pensara a la democracia como un proceso irrefrenable de igualación social (que en Tocqueville era también de homogeneización social). Si la democracia liberal fuera esto (o al menos como la cartografía Lariguet, un modo de vida entre dos liberalismos: el liberalismo político, que busca la igualdad al menos jurídica, y el liberalismo económico, que sostiene la desigualdad económica), ¿ella sería víctima del odio social o más bien, sería su instigadora?

La pregunta es central y, sin embargo, algo hace ruido. Si la democracia liberal fuese la causa del odio colectivo, lejos de ser ésta una emoción infundamentada y ficcional, tendría un motivo muy concreto: la búsqueda de igualación. Por lo tanto, el odio sería una respuesta imaginaria, una reacción, que podría surgir por alguna razón explicable y situable en la historia –pongamos, en América del sur, podría deberse a la búsqueda de redistribución del ingreso durante ciertos gobiernos progresistas, en la primera década de los años 2000. Sería una reacción ante un hecho o proceso histórico y hablaría, en este caso, de la existencia de una parte de la sociedad contraria a los procesos de redistribución del ingreso. ¿Es esto así? Lariguet sugiere esta respuesta: el odio en la Argentina presente sería efecto de los intentos gubernamentales de redistribución del ingreso. Se podría discutir si esa redistribución existió y cuál habría sido su intensidad, pero el odio tendría (esta) causa.

Giorgi y Kiffer, en contraposición, entienden que el odio contemporáneo en nuestras latitudes no surge de la búsqueda gubernamental de redistribución del ingreso –que habría sido tibia–, sino de las promesas incumplidas persistentemente de la democracia, después de las salidas de las dictaduras, en contexto neoliberal. La democracia latinoamericana actual (*al menos* la latinoamericana), afirman los autores, no tiene capacidad de integrar socialmente a amplios sectores

13 LARIGUET, Gustavo. Op. cit., pág. 228.

de la población, en contextos de desigualdad crecientes, y por eso, antes que ser la víctima del odio, ella lo modela, co–habita con él y él la impacta. Esto es, la democracia liberal contemporánea en Brasil y la Argentina –tales son sus casos de análisis– es a la vez víctima y promotora del odio social. Es decir, para Giorgi y Kiffer no es la tendencia igualitarista, sino, al contrario, la desigualdad creciente, la frustración social con las promesas incumplidas y la imposibilidad de integración social las causantes del odio.

Para Giorgi y Kiffer hay odio porque, en el marco de estas desigualdades crecientes, se habilitan nuevas formas de escritura que lo hacen circular. El odio contemporáneo es sobre todo un odio *escrito*, desinhibido y desinhibitorio, cuya marca escritural da cuenta y promueve cambios radicales en los modos de subjetivación social –en las maneras en que sentimos, percibimos, nos pensamos, etc. El odio circula al interior de canales de expresión que son canales de escritura (como las redes sociales, los comentarios de lectores *online*, etc.), en donde ya no se trata de lo discursivo, del argumento, de la retórica, sino centralmente del ruido, del malentendido, de las interjecciones, de los emojis, de los gestos, del sinsentido, del mero desove catártico de letras sin gramática. El que odia no utiliza al otro de frontón, como sostenía Lariguét, sino que más bien se engarza, se inserta en corrientes colectivas de odio en las que adopta identidades instantáneas y las refuerza con antagonismos múltiples. El odio contemporáneo es uno que se escribe evanescentemente, que se escupe como si no dejara marca de autor y que, sin embargo, en su goteo cotidiano, genera corrientes de desinformación, de afección y bandas de identidades polarizadas, cada vez más perceptibles.

Giorgi y Kiffer evitan pensar en términos de normatividad (el odio es malo) o de un nosotros que no odiamos y ellos que sí lo hacen, o del binarismo moral entre amor y odio. El odio, para ellos, está simplemente inscripto en la mutación radical de las escrituras contemporáneas. El odio es una larva que crece al interior del imperio incontestado de las tecnologías digitales. Y es –como bien lo describen– un sismógrafo, una afección que da cuenta del desplazamiento subyacente de placas tectónicas de lo social. Algo se cuece por debajo del odio; el odio es síntoma de otras transformaciones. Sin embargo, eso que está inscripto en las innovaciones de la escritura anónima y compulsiva contemporánea –en esto coinciden con Lariguét– destruye lo social. Interpreto que, pese a poder

ser vehiculizado en sentidos progresistas –como sugieren en el libro– el odio destruiría *in limine* también a la democracia.

Volvamos entonces a la objeción de Bouvier: la democracia contemporánea –para decirlo mejor, la democracia actual en la Argentina específicamente– ¿promueve el odio social o es su víctima? Una respuesta simplista sería echar mano al siempre chicle concepto de populismo y decir que en estas democracias contemporáneas se construye poder a través de formas de polarización social extrema, que bien podrían traducirse por odio. Pero es simplista, porque el odio desborda cualquier control político gubernamental que pudiera pretenderse. El odio está presente, sobre todo, en esas técnicas de escritura que han pasado a ser la modalidad predominante de información (y de socialización, en muchos casos), de amplias capas de la población. El odio desborda la polarización política. Más bien encuentra en ella una manera de darse forma circunstancial, que no lo agota. Y entonces la pregunta que surge es ¿cuándo el odio es político? ¿Cuándo una afección se transforma en un problema político? ¿Cuándo transforma lo público –como parecen sugerir Giorgi y Kiffer– para dar cuenta ya no de la esfera letrada de antaño, sino de las redes masivas de comunicación social? ¿Cuándo retraza la división entre público y privado? ¿Cuándo logra colectivizarse? ¿Cuándo consigue generar binarismo o polaridad, del tipo ellos o nosotros? Para decirlo con otras palabras, ¿todo odio es político?

Tendería a pensar que no. Pero quizá esté echando mano también a un criterio normativo. Tendería a pensar que el odio se vuelve político cuando es un afecto que moviliza a la acción, ya sea de supresión del otro odiado –como bien sostenía Lariguet– o de exclusión, como aparece en el ensayo de Tatián¹⁴.

14 Las pasiones en Spinoza son intrínsecamente políticas. En ese sentido, ante la pregunta de si todo odio es político, Spinoza respondería que sí. Aquí yo pongo una mediación: los odios pueden *volverse* políticos, asumir una dimensión social, como puede ser el odio a una nación o a una clase, el odio teológico, el odio de género, etc. Tatián, en el ensayo aquí citado, pone al odio como una pasión de exclusión, pero no sólo en el sentido de la supresión del otro o de su muerte social, en el sentido de O. Patterson, sino también en el de la exclusión del otro del goce. El odio sería así una pasión que busca que el otro no pueda gozar de lo mismo que goza quien odia (de bienes exclusivos, de propiedad, de reconocimiento, etc.). Esto hace elástico al odio, que asume formas que van desde la discriminación a la desposesión. TATIÁN, Diego. Op. cit., págs. 39-43. PATTERSON, Orlando. *Slavery and Social Death. A Comparative*

Hay en el odio político un pase a la acción. Por tanto, los *haters* de todo tipo, que pululan en redes, no parecen poder leerse siempre en clave política: más bien hay allí una pasividad, una catarsis, un malestar, una fuga, una forma eyaculatoria de ruido, pero no siempre hay política. La olla del malestar social –sin dudas, una olla a presión– cada tanto coagula políticamente y da lugar a acciones que pueden ser políticas. Pero este paso a la acción no siempre existe. Por eso, la imagen del sismógrafo es tan reveladora. Hay un malestar. Hay, para citar a C. Lefort, una mutación simbólica en la contemporaneidad. Hay una crisis conceptual. Hay otras formas de escritura de sí, que desbordan lo político, mucho más si es pensado en términos de instituciones (por amplio que se conciba este término).

Por eso, para volver a la objeción de Bouvier, tiendo a pensar que las democracias contemporáneas conviven con esas mutaciones afectivas, antes que ser ellas quienes las utilicen o sean sus víctimas. Conviven de manera cada vez más arrinconada y sí creo, con Lariguét, que pueden ser erosionadas o destruidas por el odio social: la democracia implica que el otro tiene derecho a existir, un derecho por sí, indiscutible, y no delegado o concedido o tolerado. Ese otro, que tiene derecho a existir, no tiene además un lugar natural asignado dentro de la distribución social de roles: es un *cualquiera* que puede participar de las decisiones sobre la vida social (sobre quién gobierna y hasta cuándo) en condiciones de paridad al menos formal y que puede decidir sobre su vida en particular. Si esto se pone en cuestión, estamos ante otra cosa, políticamente hablando.

Por eso, lo que quizá desaparezca primero sea este adjetivo tan problemático para el sur de América Latina: “liberal”. Tan problemático porque claramente no significó en los hechos ni en la historia de nuestros países, lo que significa para la teoría política clásica occidental. Mientras que en nuestros países el liberalismo se asocia con un régimen económico librecambista, que coexistió sin problemas con dictaduras y estados de excepción, para la teoría política es una tradición que remite sobre todo a J. Locke y a su herencia. Locke sostenía que los hombres tenían igual jurisdicción sobre la vida, la propiedad y los bienes. Esto es lo que suele citarse de él. Pero también sostenía que cada quién era libre para decidir el camino a su salvación. Esto, que en general no

se cita, se podría traducir simplemente afirmando que los gobiernos no pueden involucrarse en las creencias religiosas. Pero es mucho más que eso. Tiendo a pensar, como hipótesis, que el dogma que afirma que cada quien es libre para decidir sobre su salvación implica la consustancialidad entre el liberalismo (el de la teoría política clásica) y el pluralismo normativo. Que es esa misma sentencia la que sostiene –por ejemplo, en R. Dahl y en J. Rawls, siglos después– que en las sociedades contemporáneas no puede establecerse una única concepción de bien ni una unívoca concepción de verdad, sino múltiples y legítimas en tanto múltiples, entre las que hay que llegar a un mero acuerdo razonable. Que es similar a lo que sostiene C. Lefort: que una sociedad es democrática si no hay unificación de los lugares de enunciación de la verdad, el saber y el poder. Si el otro no sólo tiene derecho a existir, sino que puede esgrimir su derecho a decidir sobre la vida colectiva y la vida propia, es porque no hay una concepción única de bien aplicable a todos, ni una concepción de verdad, ni una imaginación homogénea sobre el poder y cómo ejercerlo. Claro, no es esto lo que ha sido el liberalismo en nuestros países, ni tampoco, como se sabe, fue lo que hicieron los liberales –incluso Locke– en las colonias de “ultramar”. Pero este núcleo teórico del liberalismo es central como criterio definitorio: si lo que se sostiene es una única concepción de bien y de verdad ¿es esto, todavía, una democracia liberal? Democracia y mesianismo (incluso el mesianismo económico) recorren carriles paralelos.

Siguiendo a W. Brown¹⁵, Giorgi y Kiffer sostienen que el odio destruye lo social. Sin embargo, la manera en que interpretan al odio no supone la supresión del otro, sino que involucra antes, sobre todo, un proceso de construcción de identidades. ¿Es esto así? T. Adorno, en un conjunto de escritos¹⁶ sostiene que el capitalismo contemporáneo es erosionador de identidades¹⁷. Piénsese que

15 BROWN, Wendy. *In the Ruins of Neoliberalism. The Rise of Antidemocratic Politics in the West*. Welleck Library Lectures, 2018.

16 ADORNO, Theodor. “Estudios sobre la personalidad autoritaria” en *Escritos sociológicos II*, Vol. 1, Madrid, Akal. [1950] 2008. ADORNO, Theodor. *Dialéctica negativa*. Madrid: Taurus, [1966] 1984.

17 Adorno sostiene que el capitalismo, en la fase de posguerra, produce una concepción abstracta, economicista de las personas, que lleva a un debilitamiento de su identidad. Para compensarlo, los individuos aislados se vuelcan a adoptar identidades colectivas esencialistas y saturan el mundo con categorías

Adorno no conoció el capitalismo de plataformas, en el cual esto podría ser incluso profundizado y al que no nos animamos a llamar “capitalismo de posguerras”. En otras palabras, según Adorno es difícil mantener una identidad estable en ese capitalismo, una identidad que antes venía formada por la permanencia en el trabajo, por la estabilidad de ciertos lazos sociales –de pareja, de amistades, etc, o por la estabilidad de condiciones de clase. Dada la transformación incesante de ese tipo de afiliaciones y socializaciones, el capitalismo contemporáneo dificulta la construcción de identidad y lleva a que ellas se formen a través de emociones como, por ejemplo, las corrientes sociales de odio –que puede traducirse en nacionalismo, antisemitismo, etc.

Este punto parece central para nuestras sociedades. ¿El odio es coagulante de identidades y generador de cierto lazo de sociabilidad, a la vez que destructor de otros? ¿Sirve para estabilizar momentáneamente alguna forma de sí, en medio de una erosión de todas las otras formas de filiación y sociabilidad? Si esto fuera así, es muy difícil pensar en condiciones de base para el sostenimiento de democracias liberales (en el sentido aquí propuesto), en tanto ellas mismas serían modos de vida en los que circule el odio, como afecto central, constitutivo, hasta formativo de sí. Porque el odio (incluso en alguna de sus variantes como el resentimiento, la indignación, la ira, etc.), puede implicar modalidades de ejercicio de la violencia, en tanto promueve la acción de supresión o exclusión del otro.

Para volver a la objeción de Bouvier, entonces, y concluir. Quisiera sugerir como hipótesis que en las democracias contemporáneas de la región despierta odio tanto la igualdad que achata la pirámide social y perjudica particularmente a las autopercibidas “clases medias” (esto es, cuando no hay crecimiento económico que permita reconstruir sobre nuevas bases la misma estratificación social), tanto como la desigualdad creciente con promesa de igualdad –es decir, la frustración social. Probablemente ambas posturas sean correctas, la de Lariguét y la de Giorgi y Kiffer. Porque al odio no lo genera la democracia, sino más bien un discurso democrático que convive mal con un capitalismo periférico

que lo dividan entre amigos y enemigos; lo que, por un lado, les evita la frustración y, por el otro, les obstaculiza procesos cognitivos de comprensión que contradigan este esquema binario. Ver también MORALLES E MORAES, Felipe. “A teoria de Theodor W. Adorno sobre o fascismo”. *Revista Peri.* 2023, vol.15, núm. 2, págs. 186-207.

que hace ficticio hablar de igualdad, de paridad, de derechos universales y de libertades que no se reduzcan al sálvese quien pueda. El odio es más bien una posibilidad inscripta en las tecnologías digitales y sus formas de construcción de identidades, que, increíblemente, carecen de regulación a nivel global. Por tanto, comparto con Lariguet los reparos respecto a cómo pueda extenderse en el tiempo esta convivencia entre democracia liberal y odio (mientras entendamos por liberalismo el de la teoría política). ¿Es sostenible a mediano plazo una sociedad de odiantes?¹⁸ Probablemente sí. ¿Es esa una sociedad democrática liberal? Probablemente no, por el simple hecho de que el pase a la acción del odiante, en última instancia, diluye la autoridad común, diluye el Estado, que ostenta el monopolio de la violencia física legítima, e invita a una política sin ley¹⁹.

3. Organizar la rabia

Coincido con Lariguet en que una cosa es el odio —el deseo activo de supresión y/o de exclusión radical de lo que aparece como alteridad— y otra la ira, la rabia o la indignación —sin profundizar en sus diferencias respectivas²⁰. En los activismos feministas un lema circula con fuerza: “organizar la rabia”. Se habla incluso de “digna rabia”. La distinción entre ellas y el odio es central porque la ira, la rabia o la indignación tienen un carácter derivativo. Ellas son una respuesta, una reacción y señalan un acto o proceso anterior, que se percibe como injusticia. Dan cuenta de sentidos de justicia e injusticia compartidos, antes que de violencias excluyentes. Coincido también en que estas tres últimas son afecciones que pueden ser cívicamente virtuosas, porque, por un lado, señalar la

18 La pregunta, sin dudas, es difícil de responder para la filosofía política. Si se preguntara si fuera sostenible a largo plazo una sociedad de miedosos o de esperanzados, la respuesta sin dudas sería sí. Con el odio, las interpretaciones varían.

19 Al respecto de una política sin ley y los discursos de odio, se puede ver la entrevista a Ezequiel Ipar en el programa televisivo “Otra trama”, conducido por Quiroga, O. (2023, mayo). Entrevista sobre literatura contemporánea [Video]. YouTube. <https://www.youtube.com/watch?v=OiQ8R4P3O4I>

20 Al respecto del odio y la indignación, desde un marco teórico spinocista, ver ÁBDO FEREZ, Cecilia. “Gramáticas del odio en el capitalismo contemporáneo: Una lectura desde Spinoza”. *Praxis Filosófica*, 2020, núm. 50, Universidad del Valle, págs. 43–58. Descargable en: <https://surl.lu/qyhvta>

injusticia aporta y construye una democracia viva y, por el otro, son maneras de afirmar públicamente la existencia de ciertas vidas –de ciertas vidas de minorías, sobre todo, que sin esas expresiones verían invisibilizados y negados sus derechos.

Ahora bien, ¿qué sucede cuando lo que se señala son estructuras injustas? Esto es, ¿qué sucede cuando la rabia no es una reacción puntual ante un hecho dado, sino que debe organizarse, continuarse en el tiempo, como resistencia a largo plazo ante estructuras –instituciones y prácticas– que convalidan la injusticia? ¿Cuál es la diferencia entre acción directa y ejercicio continuado de la violencia? ¿Cuándo el ejercicio de la violencia está justificado, si es que lo está?

Estas cuestiones –que bordean la pregunta por la revolución, que aparece en el libro de Lariguét– no pueden responderse axiomáticamente. No pueden responderse por fuera de situaciones concretas, con actores concretos. Porque cuando lo que se quiere hacer es denunciar públicamente la complicidad de, por ejemplo, los Estados en la perpetración o en la tolerancia a ciertas violencias ejercidas sistemáticamente contra grupos específicos –como hacen los feminismos, en el caso de las violencias de género– cuando se quiere denunciar la complicidad de la autoridad común con esas violencias sistémicas, no se trata de una respuesta específica, sino de concatenar respuestas y acciones en el tiempo. Se trata de organizar la rabia, como surge en el lema.

Dada esa concatenación de acciones –decirle plan es exageradísimo– lo central para una democracia es encontrar lucidez en quienes denuncian, para poder establecer distinciones y evitar generalizaciones, en pos de encontrar canales dispuestos a hacer transformaciones al interior de esa autoridad común (si es que los hay). Pero también es responsabilidad del Estado construir esos canales abiertos: un derecho y un aparato de justicia abierto a transformarse para alojar nuevos derechos y derroteros de vida, instituciones que apoyen esas elecciones, discursos públicos hospitalarios, etc. Si ambos lados se endurecen, si a ciertos grupos sólo les queda la autodefensa o la acción directa frente a la represión como única respuesta, la situación se hará difícil de sostener en términos de una democracia. Para que quede claro: no hay violencias buenas y malas. No son buenas porque las ejerzan grupos progresistas. El problema es que cuando la resistencia es un modo de vida ante injusticias estructurales, señalar esas resistencias desde el vamos como violentas es ideológico y supone la complicidad en la continuidad del *status quo*. Si se condena a grupos a la

mera resistencia, habrá en el límite o bien una erosión de esa autoridad común o bien su complicidad con la injusticia estructural. Y el Estado nunca está en situación de paridad con los grupos activistas: siempre su responsabilidad es mayor y más calificada.

Por eso es central no moralizar. Porque la moralización lleva a juicios generalizadores, del tipo: buenos vs. malos. Lleva a (de)nominaciones en bloque. En oposición a esto, se debe establecer distinciones, aún cuando la época no sea favorable a su escucha. Para decirlo más claro: entiendo, con Rita Segato, que lo que se busca es señalar la complicidad del Estado con la violencia patriarcal, que coloca a mujeres y disidencias en lugares destinados *a priori* y considerados “naturales”²¹. Entiendo que esa distribución de lugares supuestamente naturales no puede hacerse sin un sujeto moralizador, como es el Estado. Pero llamarle a ese Estado así, en bloque, “macho violador”, como aparece en Las Tesis y muchas otras réplicas dentro del feminismo, es grueso. Es grueso porque contribuye a un estado de cosas, a un discurso que busca exactamente la erosión de esa autoridad común, y eso se logra con ese tipo de generalizaciones –y tanto más, obviamente, con la evasión impositiva, con el desguace de lo público, con el desmantelamiento institucional, etc. El Estado es agente de la violación de derechos y también es agente de su reparación: atender a esa complejidad, a esas dos caras de Jano, es importante para el activismo progresista. Porque si no, se corre el riesgo de abreviar en discursos del tipo “el Estado es un pedófilo dentro un jardín de infantes”, como se dijo después, en el libertarianismo argentino. La moralización, esa que decreta lugares, roles y destinos, es parte del problema, no de la solución²².

21. BBC News Mundo. (2019, 10 diciembre). “El Estado opresor es un macho”: la frase del feminismo chileno que se canta en las plazas del mundo entero. BBC. Disponible en: <https://surli.cc/cnpwlr>

Como ejemplo de la intervención de Las Tesis, ver: Quiroga, O. La filosofía en la práctica [Video]. YouTube. 2024, 15 abril. Disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=yJGE9zqgna8>

22 Aún así (y dicho todo esto), no hay paridad ninguna entre la frase del Estado macho violador y el Estado pedófilo en un jardín de infantes (la frase completa sigue: “con los nenes encadenados y bañados en vaselina”): una es una intervención callejera colectiva para señalar la complicidad del Estado con la violencia de género. Su intención es conmover, denunciar, no hacer un análisis pormenorizado. La otra es una intervención de quién después fuera elegido presidente de la Nación Argentina, Javier Milei, en

Es central también interrumpir las cadenas de odio. Más que generar otras (de contra-odio, para llamarlas de algún modo), es importante que el odio social se pueda parar. ¿Cómo? Los desplazamientos que aparecen en las instalaciones artísticas como las analizadas por Giorgi y Kiffer²³ —un ejemplo es “Diarios del odio”, en el caso de la Argentina²⁴— son una manera efectiva y creativa: trasladar esas frases de odio a otros materiales —por ejemplo, copiarlas en paredes— ponerlas en conjunto, darles otro contexto de enunciación y lectura, para que quienes las (re)lean sientan la conmoción que producen, para que sientan si pueden apropiárselas o más bien repelerlas. Para que produzcan desconocimiento, antes que reconocimiento. Habría que ver cómo hacer esto en esferas que desborden lo artístico.

Es importante asimismo recuperar conceptos: la libertad, la igualdad, la revolución, lo público, lo común, el cambio, los derechos, la democracia. Si todas estas palabras sólo nos significan eso, meras palabras frente a las que nos surge una incomodidad o hasta una sensación de ingenuidad y de pasado, cuesta pensar cómo podemos rearmar no sólo discursos progresistas, sino qué ruidos producir, qué malentendidos, que nos permitan tener una voz que permanezca reconocible y confiable en el tiempo. Voces, antes que réplicas compulsivas de imágenes que ni llegamos a ver del todo, antes de manifestar una inmediata aceptación o rechazo, a través de su reposteo.

una entrevista pública, realizada en 2018, por el periodista Luis Novaresio. Es decir, es una reflexión meditada, singular, hecha en su nombre, que no señala una injusticia, sino que abre al desmantelamiento neoliberal del Estado.

DOS REIS, T. Milei: “El Estado es el pedófilo en el jardín de infantes con los nenes encadenados y bañados en vaselina”. Data Diario. 2023, 3 de septiembre. Disponible en: <https://surli.li/yfoeuy>

23 GIORGI, Gabriel y KIFFER, Ana. *Las vueltas del odio. Gestos, escrituras, políticas*. Buenos Aires: Eterna cadencia. 2020

24 Sobre la muestra JACOBY, R., & KROCHMALNY, S. *Diarios del odio y otras acciones* [Video]. YouTube. 2014. Disponible en: <https://surli.cc/sdmnmm>

La versión teatral fue realizada por LANG, S., & ORGIE (Organización Grupal de Investigaciones Escénicas). (2017). *Diarios del odio* [Obra de teatro]. Basada en la obra de Roberto Jacoby y Syd Krochmalny. Buenos Aires, Argentina.

Las democracias mueren, para evocar el libro de D. Ziblatt y S. Levitsky²⁵. No mueren con un certificado de defunción en el que venga adosada una fecha específica, ni con una ceremonia que nos anoticie y marque el umbral entre una situación y otra. Más bien, hay un estado de cosas que amplía los límites de decisión arbitraria de poderes establecidos, que naturaliza la tolerancia a las violencias y represiones, que empuja a mayorías a aceptar lo que sea por lograr sobrevivir, que desentiende del mundo común, hasta que éste ya no existe. Aún cuando la fachada siga en pie, si nuestro entorno (y hablo específicamente de la Argentina) se puebla de violencias de todo tipo –desde llamados desde figuras gubernamentales a armar grupos civiles que se enfrenten a otros grupos civiles opositores en las calles, hasta la violencia económica más atroz e individualizante–, la democracia puede perderse. La democracia deja de importar, aún cuando sólo se hable en su nombre y se diga defenderla. Cuando desde el Estado se disemina odio, la situación se vuelve acuciante, peligrosa. Hay que tenerlo en cuenta, para que no nos despertemos comentando diarios viejos y, sobre todo, para que, en lo que de nosotros dependa, lo resistamos con lucidez.

4. Bibliografía

- ABDO FEREZ, Cecilia. "Gramáticas del odio en el capitalismo contemporáneo: Una lectura desde Spinoza", *Praxis Filosófica*, 2020, 50, Universidad del Valle, pp. 43–58. Descargable en: <https://ri.conicet.gov.ar/handle/11336/133749>
- ADORNO, Theodor. "Estudios sobre la personalidad autoritaria" en *Escritos sociológicos II*, Vol. 1, Madrid, Akal. [1950] 2008.
- ADORNO, Theodor. *Dialéctica negativa*. Madrid, Taurus. [1966] 1984.
- AHMED, S. *La promesa de la felicidad. Una crítica cultural al imperativo de la alegría*. Presentación de N. Cuello. Buenos Aires, Caja Negra. 2019. Pág. 12.
- BROWN, Wendy. *In the Ruins of Neoliberalism. The Rise of Antidemocratic Politics in the West*. Welleck Library Lectures. 2018.
- ECO, Umberto. "Ur-fascism", *The New York Review of Books*, Junio. 1995.
- EMCKE, C. *Contra el odio. Un alegato en defensa de la pluralidad*. Madrid, Taurus, 2017.

25 ZIBLATT, Daniel y LEVITSKY, Steven. *Cómo mueren las democracias*. Buenos Aires: Ariel. 2018.

- GALL, N. y DAHBAR, M. V. "En medio del fuego que empieza a crecer. La sensibilidad como disputa política". En Moretti Basso, I. y Perrote, N. *Sentirse precari*s*. Afectos, emociones y gobierno de los cuerpos. Córdoba: Sexualidades doctas, 2020.
- GIORGI, Gabriel y KIFFER, Ana. *Las vueltas del odio. Gestos, escrituras, políticas*. Buenos Aires, Eterna cadencia. 2020
- IPAR, E., WEGELIN, L. y CUESTA. *Discursos de odio. Una alarma para la vida democrática*. San Martín, UNSAM edita, 2023.
- LARIGUET, G. *El odio y la ira. Furias desatadas en la democracia actual*. Rosario, Ediciones Prohistoria. 2023.
- MACON, C. y LOSIGGIO, D. *Afectos Políticos*. Buenos Aires, Miño y Dávila, 2017.
- MORALLES E MORAES, Felipe. "A teoria de Theodor W. Adorno sobre o fascismo". *Revista Peri*, 2023, 15, 2, pp. 186–207.
- NUSSBAUM, M. *Justicia poética. La imaginación literaria y la vida pública*. Santiago de Chile, Andrés Bello, 1997.
- NUSSBAUM, M. *El ocultamiento de lo humano: Repugnancia, vergüenza y ley*. Buenos Aires, Katz, 2016.
- NUSSBAUM, M. *La ira y el perdón. Resentimiento, generosidad, justicia*. México, Fondo de Cultura Económica, 2018.
- PATTERSON, Orlando. *Slavery and Social Death. A Comparative Study*, Cambridge Mass., Harvard University Press. 1982.
- RANCIÈRE, J. *El odio a la democracia*. Buenos Aires, Amorrortu, 2012.
- SLOTERDIJK, P. *Ira y tiempo*. Barcelona, Siruela, 2017.
- TATIÁN, Diego. *El odio*. Los Polvorines, Ediciones de la Universidad Nacional de General Sarmiento. 2021. P. 16.
- TRAVERSO, Enzo. *Las nuevas caras de la derecha*. Buenos Aires, Siglo XXI. 2018.
- YOUNG, Iris Marion. *Justice and the Politics of Difference*, Princeton University Press. 1990.
- ZIBLATT, Daniel y LEVITSKY, Steven. *Cómo mueren las democracias*. Buenos Aires, Ariel. 2018.