

## EL ODIÓ NO EXISTE

### HATE DOES NOT EXIST

Recibido: 18/03/2024 Aceptado: 28/05/2025

**Juan Iosa<sup>1</sup>**

 <https://orcid.org/0000-0001-5590-6043>

CONICET–Universidad Siglo XXI (Argentina)

juanfiosa@gmail.com

<sup>1</sup> Dr. en Derecho por la Universidad Nacional de Córdoba (UNC), es profesor de filosofía del derecho en dicha universidad e Investigador adjunto de CONICET. Ha realizado estancias de investigación en las Universidades de Catania, San Pablo, Autónoma de Madrid, London School of Economics, Purdue University, y Santa María de Brasil. Ha publicado artículos en revistas tales como *Doxa*, *Discusiones*, *Revista Chilena de Derecho*, *The Canadian Journal of Law and Jurisprudence*, *Analisi e Diritto*, *Revista Brasileira de Filosofia*, entre otras.

## Resumen

Primero reconstruyo, junto con sus correspondientes razones, las respuestas de Guillermo Lariguet a las preguntas de El Odio y la Ira que me resultan más estimulantes: ¿Qué es el odio? ¿Cómo se articula con la derecha radical? ¿Qué tan peligroso es el odio, su propagación, para la democracia? ¿Y qué hacer con él? ¿Cómo debe enfrentarlo una sociedad democrática? Luego articulo las razones de mi desacuerdo con cada una de ellas: con su análisis conceptual, con el modo en que concibe la relación entre odio y extrema derecha y con las razones por las que lo considera un peligro para la democracia. Particularmente me interesa sostener que el odio no es y no debe ser usado como una de las categorías clave para el análisis político y, sobre todo, de la extrema derecha. Que antes que un dato que el investigador encuentra en el fenómeno estudiado es una proyección suya sobre su objeto de estudio.

**Palabras clave:** Odio; Odio Político; Extrema Derecha; Guillermo Lariguet.

## Abstract

This study begins by delineating, along with their corresponding reasons, Guillermo Lariguet's responses to pivotal inquiries in "Hate and Anger," particularly focusing on the essence of hate, its intertwining with the radical right, its peril to democracy, and strategies for democratic societies to counteract it. I present a critique, detailing my divergences on his conceptual analysis, the construed link between hate and the extreme right, and his reasoning on why it poses a threat to democratic structures. My critique pivots on the argument that hate should not be leveraged as a primary analytical tool for political discourse, especially concerning the extreme right. I posit that hate is often not an intrinsic element discovered within the subject matter but rather a projection by the researcher onto their subject of study.

**Keywords:** Hate; Political Hatred; Extreme Right; Guillermo Lariguet.

## Sumario

1. Entrando en calor
2. El análisis y las propuestas de Guillermo
  - 2.1 Análisis conceptual
  - 2.2 Odio, postfascismo y nuevas derechas
  - 2.3 ¿Por qué el odio es un peligro para la democracia?
  - 2.4 ¿Qué hacer frente al odio?
3. Crítica del odio
  - 3.1 Crítica al concepto de odio de Lariguet
  - 3.2 Una propuesta alternativa
4. Crítica a la relación postulada entre odio y nuevas derechas
5. ¿Es realmente el odio un peligro para la democracia?
6. ¿Qué hacer?
7. Bibliografía

*Homo sum: nihil humani a me alienum puto*

PUBLIO TERENCIO AFRICANO<sup>2</sup>

*Dado que el delito no existe como una entidad estable, el concepto de delito es fácilmente adaptable a cualquier tipo de propósito de control. Es como una esponja. El término puede absorber muchos actos –y personas– cuando circunstancias externas lo conviertan en útil. Pero también puede ser utilizado para reducir su contenido siempre que sea conveniente para quienes sostienen la esponja. Este modo de ver las cosas abre nuevas preguntas. Nos lleva a la discusión de cuándo es suficiente..., sobre cuánto es una sensata cantidad de delito.*

NILS CHRISTIE<sup>3</sup>

2 *Heautontimorumenos o El enemigo de sí mismo.*

3 Christie, Nils. *Una Sensata Cantidad de Delito*. Buenos Aires: Del Puerto, 2004. Pag. 2.

## 1. Entrando en calor

¿Qué es el odio? ¿Cómo se articula con los polos tradicionales de orientación política y, particularmente, con la derecha radical? ¿Qué tan peligroso es el odio, su propagación, para la democracia? ¿Y qué hacer con él? ¿Cómo debe enfrentarlo una sociedad democrática? He aquí algunas de las preguntas que explora Guillermo Lariguét en su reciente libro *El odio y la Ira. Furias Desatadas en la Democracia Actual*<sup>4</sup> y sobre las cuales hará foco este texto.

La cuestión es de la mayor actualidad. Bien cabría afirmar que estamos viviendo un momento de exacerbación del odio. Notamos su presencia en las conversaciones cotidianas, en las redes, en la política. O, con un tono algo menos tajante respecto de los hechos, cabría decir que el odio ha ganado protagonismo como categoría de análisis político: *se dice* que hoy hay más odio circulante en la sociedad que, digamos, hace veinte años. Hay consenso sobre el aumento relativo del protagonismo de esta pasión en nuestras sociedades. En consecuencia le tememos más. En circunstancias tales es sumamente relevante un estudio como el de Guillermo que se dedica pormenorizadamente a su análisis.

Tengo un cariño entrañable por el Guillermo. Las críticas que aquí verteré son hechas desde ese es cariño y desde la convicción compartida de que la filosofía se hace con otros. Es una charla entre amigos, como suele decir Diego Tatián. Y una charla está en parte compuesta por desacuerdos, el chispazo imprescindible para evitar que languidezca. De hecho, esta conversación será un tanto caliente. Pues discrepo con casi todas las tesis fuertes del libro y, particularmente, con las que trataré aquí. Discrepo con su análisis del concepto, con el modo en que concibe la relación entre odio y nuevas derechas, con su respuesta al sí y al por qué es un peligro para la democracia y con su entendimiento respecto de qué debemos hacer los demócratas al respecto. En lo que sigue cargaré de contenido estas afirmaciones. Primero reconstruiré mínimamente sus tesis y los argumentos que las respaldan para luego ofrecer las razones que sustentan mi desacuerdo. Espero que el calor que pueda generar esta conversación sea como el fogón que

4 Lariguét, Guillermo. *El Odio y la Ira. Furias Desatadas en la Democracia Actual*. Rosario: Prohistoria Ediciones, 2023. De aquí en más citaré el libro de Lariguét refiriendo meramente a las páginas citadas.

comparten dos amigos en la montaña. Sólo me falta lograr encenderlo y que Guillermo acepte acercarse. Veamos.

## **2. El análisis y las propuestas de Lariguet**

### **2.1 Nuestro concepto de odio: un análisis prototípico**

Guillermo comienza su estudio del odio y la ira (pero aquí me centraré particularmente en el odio, pues lo que principalmente me interesa es pensar la relación entre el odio y las nuevas derechas, y dejaré la ira, siguiendo su ejemplo, como un marcador de los límites conceptuales del odio) advirtiéndonos que no utilizará el modo clásico de análisis, i.e., la identificación de las condiciones necesarias y suficientes para el uso correcto de un término. Se embarcará, por el contrario, en un análisis “prototípico”: tratará de identificar parecidos de familia que permitan captar fenómenos que categorizamos como casos de odio pero que se resisten a un análisis clásico (39). Se resisten porque muchos de esos casos no son claros sino “sucios, fronterizos, dudosos”. Y lo son en tanto “combinan, en sus expresiones fenoménicas, elementos de ira con elementos de odio” (40). La estrategia parece en principio adecuada: estamos hablando de un fenómeno, una emoción, particularmente elusiva.

Una segunda cuestión a advertir antes de comenzar el análisis conceptual “prototípico”. A Guillermo le interesa particularmente el odio político. Más particularmente aún: le interesa el odio como modo de acercamiento a una postura política tendencialmente dominante en nuestros días: la extrema derecha. Él lo dice en estos términos:

“En este libro parte de mi atención estará puesta en la emoción del odio que llamaré ‘postfascista’... Los fascistas de hoy,... no son característicamente... los nazis obsesionados con la destrucción de los judíos... 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. (34). [L]a clase de odio que más llama mi atención y me produce mayor angustia, es la de la gente que puede enmarcarse particularmente en una derecha postfascista...” (37).

Este interés por el odio político, particularmente el odio de extrema derecha, enturbia, como veremos, el análisis. Dado este interés, uno esperaría un análisis clásico de género a especie. Es decir, primero un trabajo sobre el odio como categoría general y luego una especificación de las condiciones bajo las cuales ese odio es político y, más aún, de extrema derecha o postfascista. Pero Guillermo no sigue este modelo tradicional. Por el contrario se embarca en un análisis conglobante, en el que no resulta del todo claro qué propiedades pertenecen al concepto en sí y cuáles lo son de su especificación como odio político y, particularmente, de extrema derecha. Esto, como veremos, genera problemas.

Otra curiosidad del trabajo que aquí examino es que, luego de estudiar un conjunto de propiedades frecuentes en los fenómenos de odio, Guillermo no resume este trabajo en un concepto. De modo que antes de criticarlo habrá que reconstruirlo. La tarea es difícil ya que el formato de ensayo por él elegido nos impide exigirle que ofrezca una tras otra y claramente distinguidas entre sí las propiedades prototípicas en cuestión. En consecuencia, corro el riesgo de saltarme alguna que él considere importante. Me conformo con no pasar por alto ninguna importante para mí y para el análisis de los puntos que quiero mostrar más adelante. Vamos entonces con la reconstrucción de su concepto “prototípico”.

¿Qué es el odio? Lo primero que nos dice es que el odio es una emoción (40), un estado mental (54). De hecho, tener “capacidad de sentir” es una pre-condición del poder sufrir odio tanto como del resto de las emociones (51). Segundo, el odio comparte con la ira la propiedad de que quienes lo experimentan tienen un deseo de que otros sufran algún tipo de menoscabo o daño (40). Guillermo sigue en esto el análisis clásico de Aristóteles quien en la *Retórica* afirma que el odio implica el deseo de hacer un mal (1382a)<sup>5</sup>. Pero Guillermo es más específico. Afirma que quien odia busca “la desaparición o destrucción del otro en tanto tal” (51). Ya en el cuerpo del texto (61), pero con más claridad en el anexo, nuestro autor aclara que no se refiere estricta o necesariamente a la muerte del otro; aunque claro que hay asesinatos por causa de odio. Por el contrario, hace un uso lato de la idea de destrucción o supresión. “Suprimir a otros puede implicar cosas como dañarlos de algún modo, disminuir sus propias potencias, decidir arbitrariamente por ellos qué deben hacer, etc.” (220). En todo

5 Aristóteles. *Retórica*. Madrid: Gredos, 1999. Pág. 333 (1382a).

caso, quien odia no ve a los destinatarios de su odio “como sujetos morales, sino como objetos”, “como cosas” (61). Una tercera característica es que, a diferencia de la ira, despertada por y centrada en acciones, el odio se enfoca “en la totalidad de la persona” odiada y (es) de carácter global” (62). Cuarto, tal vez como consecuencia de lo anterior, el odiador busca destruir al odiado “*por ser quien es...*, se busca... que el otro *desaparezca* por encarnar esa *clase* de otro” (61). En otras palabras, “[n]o se odia a individuos *per se*, se los odia en tanto que pertenecen a un colectivo que resulta odioso” (63). Quinto, el odio, según Guillermo, no se explica por ningún rasgo naturalmente odiable del sujeto odiado, por decirlo de alguna manera. A diferencia de la (justa) ira, donde el deseo de que el injusto sufra viene justificado por sus acciones injustas, la intención de causar daño al odiado “pareciera gratuita”, “el odiador tiende a fabricar su objeto”. (63). O más claramente aún, “emociones como el odio *emanan del sujeto hacia el objeto* (64). Sexto, y una vez más como consecuencia de lo anterior, “el odio es hostil también porque en forma demoníaca nos aísla de los otros que no se acomodan a cómo vemos o deseamos que sea el mundo. El odio es un sentimiento separador, no de unión” (53). De hecho es una emoción triste: “[E]l odio opaca la alegría, se liga con la tristeza y las pasiones que decrecen los aspectos conativos del ser... el odio achica (empobrece el mundo)” (100). Séptimo, “en general el odiador es soberbio porque concibe que sus ideas son superiores a cualquier otra y deben reinar monárquicamente sobre otras” (53). La calificación de este rasgo como algo que sucede “en general” apunta al análisis prototípico de Guillermo: no se daría necesariamente. En todo caso vale recalcar el punto: “Los que odian son seres que se conciben a sí mismos como moralmente superiores”, lo cual “rompe la idea de ‘paridad moral’ que identificó Kant”. Esto a su vez pone en entredicho la misma posibilidad del “diálogo” y, en última instancia, la “democracia liberal” (66). Octavo, el odio “tiende a estancar al odiador en su fijeza. El odiador... no puede dejar de odiar, está atado a su objeto de odio” (53). Noveno, en el odio, en los odiadores, se puede constatar “ausencia de culpa” (65). “Los odiadores se creen ‘justificados ante sí mismos’. Más aún,...pasar de la representación mental al acto, se vuelve un ‘imperativo’ muy tentador” (66). Décimo, un elemento que no resulta claro si es conceptual en el análisis de Guillermo pero que en todo caso vale tener en cuenta: “en el odio no importa solo su dirección, su intencionalidad, su estructura subyacente, sino, sobre todo, su *resultado o efecto*: como

consecuencia de acciones de odio los abortos no punibles se evitan, las carnicerías y pescaderías son destruidas, los travestis son asesinados, las mucamas son discriminadas o abusadas, etc.” (73). De hecho aclara que el odio “*qua acción*, puede expresarse... a través de medios discursivos... o no discursivos” (74). Decimoprimeramente, otro rasgo que no es obviamente conceptual pero que importa relevar para los fines de esta crítica. El odiador, según Guillermo, puede no ser autoconsciente de su odio (76). A consecuencia de ello puede que no admita el modo en que esta pasión sesga “su percepción, su juicio, su volición” (77). Con todo, nuestro autor admite que “por lo general” el odiador puede reconocer, tras inspeccionarse, las razones de su odio (78). Ahora bien, cuando aquí hablamos de razones para odiar, estamos hablando de los factores que lo explican, no de razones genuinas en el sentido moral del término, de razones que justifiquen el odio (77). Para Lariguet, en claro contraste con la ira, que bien puede ser justa ira (por momentos, no siempre, pareciera incluso que a su entender no hay más ira que la justificada y que la presencia o ausencia de justificación es el factor determinante en la distinción entre ira y odio)<sup>6</sup>, no parece haber odio justificado: “Nadie puede odiar y pretender, a la vez, que el odio sea una ley universal de la humanidad” (81). “El odio es reactivo pero no de una injusticia verdadera. Se trata de una reactividad... prohibida por la moral” (92). A esta tesis la podemos poner como un décimo segundo elemento conceptual. Por último, hay que notar que, a diferencia de la ira, que es explosiva, el odio “requiere por lo general... tiempo”. El odio se incuba (83).

## 2.2 Odio, postfascismo y nuevas derechas

Me interesa ahora presentar, para más adelante criticar, una tesis tan interesante como discutible que propone Guillermo. A su entender

“... mientras la derecha de tipo postfascista tiende –en términos promediales– hacia el odio, la izquierda –inclusive la que consideraríamos radicalizada– tiende –también en términos promediales– hacia la ira” (35, cfr., 125).

6 Así por ejemplo, en la p. 225 afirma que “no estoy seguro hasta qué punto la ‘ira desenfadada’ y el ‘odio’ son fenómenos limpiamente discernibles. Me siento temeroso ante la posibilidad de liquidar por estipulación una cuestión como ésta en la que, según entiendo, el análisis conceptual puede manifestarse vacilante.”

Obsérvese que Guillermo no afirma que haya una conexión conceptual. Es claro que buscó y no encontró tal conexión entre odio y derechas radicalizadas por un lado y (justa) ira e izquierdas por otro. De hecho la siguiente cita, casi un lapsus, avala mi sospecha: “El supuesto más de izquierda de los veganos radicales o feministas radicales... parece un contraejemplo de lo sostenido hasta el momento, a saber: *que el odio es propiamente un fenómeno conceptual del fascismo*” (89) <sup>7</sup>. Como, a pesar de todo, no encontró la referida conexión conceptual, formuló una generalización empírica en base a una serie de casos (pocos, a mi juicio, para justificar la inducción) que él consideró relevantes. En sus palabras:

“Expongo el asunto en términos que llamo promediales porque sostendré que la conexión es más de ‘tendencias’ o de tipo probabilística. No puede demostrarse –yo no he podido– una conectividad analítica entre derecha y odio, izquierda e ira... Sí que me animo a emplear un cuantificador heterodoxo en el sentido de que *para la mayoría de los casos que he analizado* de odio, encuentro a un postfascista de derecha detrás, así como detrás de mis casos de ira, se halla alguien por lo menos cercano a la izquierda... Con todo, una marcación se vuelve importante: también es factible que grupos que comienzan con justa ira, o indignación, tengan derivas postfascistas... (35–36)”<sup>8</sup>.

Me importa destacar el último punto de la cita. Primero Guillermo releva un conjunto acotado de casos donde a su entender es patente la existencia de odio como factor explicativo de la acción. Luego observa que, aun cuando la mayoría, él entiende, son fácilmente calificables como casos de odio de derecha (“pro-vidas”, “dos vidas”, “chetas del nordelta”, “con mis hijos no te metas”, “nadie menos” y “aporófobos”), también encuentra que hay algunos en los que el odio se coaliga con posiciones en general calificadas como de izquierda: “los veganos radicales”, “el feminismo radical”. Para poder dar sentido de ese hallazgo es que distingue entre odio básico y odio derivado. Respecto de odio en sentido básico dice Guillermo que “se autogesta” (82). Recordemos que para Guillermo

7 El resaltado es mío.

8 El resaltado es mío.

el odio es una proyección desde el odiador hacia ciertas categorías de sujetos (los migrantes, por ejemplo). O, en el mejor de los casos, “su causa parece suponer una adulteración de la verdad”, “... se fragua en falsa(s) creencia(s): se alimenta de oleadas de indignación encapsuladas en ‘relatos’, ‘ficciones’, ‘falsías’...” (85). El odio derivado, en cambio, tiene su causa en otra pasión, típicamente en la ira. Y recordemos que la ira que interesa a Guillermo es la ira justificada. “La justa ira, de acumularse en pozos de capitalización sostenidos, puede mutar en odio” (86). Así por ejemplo, las feministas tienen una justa causa de ira contra los hombres patriarcales. Pero esta justa causa, incubada en el tiempo, enfriada, racionalizada, puede mutar en odio injustificado. En todo caso, esto le permite a Guillermo afirmar que los casos de odio de derecha son casos de odio básico mientras que los casos de odio de izquierda, sin dejar de ser casos de odio y, por lo tanto, repudiables, son casos de odio derivado de causas que, originariamente, provocaron la justa ira de sus víctimas. Es claro que si esto no justifica el odio derivado, sí nos facilita la comprensión empática de la situación de esos odiadores.

### **2.3 ¿Por qué el odio es un peligro para la democracia?**

Para Guillermo, dentro de ciertos límites que mantienen la respuesta iracunda dentro de los marcos de la justificación, hay que hacer espacio a la justa ira en la democracia. Ello porque esta pasión sirve para hacer visibles las injusticias que son su objeto y para movilizar a la sociedad hacia la justicia. El odio, en cambio, debe ser conjurado: “[L]a democracia liberal está minada, en peligro, cuando, en vez de primar la razón, la cognición y la apelación a los hechos necesarios para articular un diálogo, priman las emociones que podrían llamarse ‘calientes’ (como el odio)” (160). Quisiera ahora identificar con claridad las razones por las que él entiende que el odio debe ser (dentro de ciertos límites como el que marca el respeto a la libertad de expresión de los odiadores o la necesaria imparcialidad entre las diversas concepciones del bien propia de todo estado liberal) tendencialmente excluido de la práctica democrática.

¿En qué sentido exactamente el odio pone en peligro la democracia liberal?

Para dar respuesta a esta cuestión Guillermo hace pie en la idea de democracia deliberativa.

Una democracia liberal descansa en la idea según la cual los ciudadanos

ejercitan capacidades racionales de reflexividad, o de diálogo a partir de razones; en suma, deliberación pública a partir de los mejores argumentos (153–154).

La razón, en el ideal democrático clásico, pretendería dominar las pasiones. O, si se prefiere, sería sólo compatible con pasiones frías o templadas, tales que no excluyan la posibilidad de intercambiar amablemente razones en busca del bien común. Pero los odiadores, navegadores de pasiones calientes, serían insensibles a los argumentos, a la razón, incluso a los hechos. Hay emociones como el odio, afirma, que “nos dominan, nos atan, nos determinan...” (que) condicionan “la objetividad de estados mentales como percibir, creer, juzgar...” (175). La proliferación de estas emociones, debido, entre otras cosas, al auge de las redes sociales, las *fake news*, la segmentación de las audiencias, etc., estaría provocando el tránsito desde la democracia deliberativa a una ‘democracia sentimental’ (151) y postfactual (163). Avala esta idea con algunos ejemplos de pseudoargumentos (156) donde tras las palabras y la apariencia de razón trasluce, nos dice, el odio. Guillermo se hace eco, entonces, de la vieja idea de que con los odiadores no se puede dialogar, menos argumentar. De aquí que pretender embarcarse con ellos en esa práctica no tendría sentido. El problema es que la práctica de dar y pedir razones es una condición de posibilidad de la democracia deliberativa (un ideal sin dudas fuerte de democracia, los hay menos exigentes). En este sentido es que el odio es peligroso para la democracia.

Hay un segundo sentido en que el odio, según Guillermo, es un peligro para la democracia. Tras su idea de “un hombre, un voto”, esta lleva ínsita la idea de igual dignidad moral: todos valemos lo mismo, todos tenemos valor absoluto. De aquí que las exigencias que valen para uno valen para todos, para cualquiera que esté en las mismas circunstancias (165). Pero el odio, con su característica distinción de los individuos en clases definidas por determinados rasgos (los pobres, los inmigrantes, los choriplaneros) tiende a producir “tribalismo moral” (166), esto es, un adentro y un afuera donde no se aplican las mismas reglas. A los que están afuera estaría permitido hacerles ciertas cosas que no está permitido hacerles a los miembros del grupo (167), a los ‘hombres de bien’, digamos. Pero la búsqueda del bien *común* propia de la democracia supone universalidad, supone que somos todos parte de un mismo pueblo. En la medida en que nos autoconcebimos como diversas tribus dentro de un mismo territorio, con nada que ver la una con la otra excepto, justamente, el suelo que

pisamos, en la medida en que dejamos de vernos como compartiendo un futuro común, la democracia tiembla como presionada por capas tectónicas en tensión. ¿Por qué iríamos a votar o participar en la política democrática y, en general, debatir con otros que piensan distinto, si ya no nos importa su futuro?

#### **2.4 ¿Qué hacer frente al odio?**

“¿Qué espera la democracia liberal de los odiados?” (184). La respuesta de Guillermo tiene dos partes. Primero, por las razones arriba expuestas, no tiene sentido enfrentar al odiador con argumentos. Segundo, como los argumentos no tienen ninguna eficacia ante él, deberíamos enfrentarlo con pasiones igual de calientes pero de signo positivo. Junto con Nussbaum y con la tradición cristiana, él piensa básicamente en el amor como el modo adecuado de enfrentar el odio (194, 198 y ss.). El amor pensado como atención dirigida al bienestar de los otros. Pero no es el amor a un ‘otros’ abstracto el que podría ‘convertir’ a los odiadores, para que ellos mismos puedan despojarse de su odio. “[S]olo mediante relaciones personales, de tú a tú, donde... el rostro concreto del otro cuenta, esa conversión *podría darse*” (202).

### **3. Crítica del odio en tanto categoría teórico-política**

#### **3.1 Crítica del concepto de odio de Lariguet**

Hay, a mi juicio, que distinguir entre un conocimiento abstracto, conceptual, de las pasiones (o de cualquier cosa) y un conocimiento experiencial. Mi intuición (que otros han elaborado pero que aquí no utilizaré más que en un nivel tal que no requiere de argumentos de autoridad ni de mayor explicitación del estado del arte) es que por más que tenga el concepto de algo, mi conocimiento es en algún sentido deficitario, pobre, si no he tenido la experiencia. Alguien, por ejemplo, me puede decir que una trufa huele como un champiñón sublimado al infinito y potenciado mil veces de modo que si la ponemos en un plato toda la habitación se llena de su aroma. Supongamos que esto es algo parecido a un concepto del olor a trufa. Pero yo, que nunca he olido una trufa, en realidad no conozco, genuinamente, su olor. No quiero hacer un punto profundo sobre filosofía de los conceptos ni nada por el estilo. Sólo quiero decir que, a mi juicio, la primera pregunta que debo hacerme como filósofo que quiere entender el

odio es si yo he sentido, sufrido, el odio; si he odiado a alguien alguna vez. Este sería mi cajón de ejemplos originario con el cuál testear *mi* concepto. Luego lo ampliaría para ver si mis ejemplos son concebidos como casos de odio por los demás, luego me iría a casos más abstractos, a conceptos más elaborados, y así iría, en una suerte de ejercicio de equilibrio reflexivo conceptual, deslindando *nuestro* concepto de odio<sup>9</sup>.

En todo caso así procederé. ¿He odiado? ¿Conozco experiencialmente qué es el odio? ¿Qué me pasó cuando odié? Cuando iba a la secundaria, en un colegio internado del interior de Córdoba, sufrí bullying (aunque en esa época no existía el concepto) por parte de dos compañeros de curso. Ingresé a un ambiente donde se manejaban códigos violentos sin herramientas para enfrentar la violencia. Recuerdo que cada domingo, al llegar a la noche al colegio, deseaba con toda el alma que esos compañeros no vinieran, que se hubieran enfermado o que les hubiera pasado algo que les impidiera venir. En la universidad tuve

9 El punto metodológico que estoy ofreciendo y sobre el que construyo mi crítica a Lariguet (que la investigación debe partir de la propia experiencia del odio) es inestable. Así me lo han hecho notar los evaluadores de este trabajo, a quienes agradezco su llamado de atención. Es inestable en el siguiente sentido. Primero, podría interpretarse lo que digo como una especie de argumento a favor de un lenguaje privado: como si *mi* concepto de odio fuera mío antes que estar en el lenguaje común. No estoy sugiriendo eso. Simplemente que me parece que respecto de la competencia en el uso de este tipo de conceptos hay cierta prioridad metodológica del punto de vista de la primera persona. Creo que hay cierta diferencia en decir "sé lo que significa el odio porque lo he experimentado" y "sé lo que significa el odio porque leí la *Retórica* de Aristóteles". Sin negar que la frase tenga sentido, me resulta problemático decir "sé qué es el odio pero nunca odié". Segundo, podría pensarse que la prioridad de la experiencia implica que el odio es transparente para el odiador, que odiar implica ser consciente de que se odia. Creo, sin embargo, que en ciertas ocasiones el odio puede ser opaco para el sujeto, que sólo tras la reflexión, la terapia incluso, puede darse cuenta que está atrapado en las garras del odio. Nada de esto implica que partir del punto de vista de la primera persona, de una persona reflexiva dispuesta a reconocer su odio, sea metodológicamente objetable. En cualquier caso no estoy diciendo que todo análisis del concepto de odio deba partir de la propia experiencia del sujeto de tal pasión. Simplemente es el punto de partida que elegí para desarrollar mi crítica a Lariguet. En fin, creo que aquí hay un problema y una intuición al respecto, no del todo elaborada. De todos modos, mi trabajo no pretende hacer filosofía de los conceptos de modo que lo dejo aquí.

una novia que me engañó de un modo casi explícito con un amigo con el que compartíamos casa. Recuerdo, los años siguientes, el temor constante a cruzármelos en la calle, en alguna fiesta, en cualquier lado. Con ella el dolor se difuminó relativamente rápido, pero con él quedé enojado, dolido, odiando, por varios, demasiados, años. El tiempo, por suerte, llevó a cabo su labor disolvente. Cuando terminé la universidad comencé un proyecto cultural con una colega bastante mayor que yo que, a mis ojos, me traicionó. Luego de mucho tiempo, amor y dinero invertido por mí en ese proyecto, esta colega, aprovechando su posición jerárquica, me excluyó, me echó, alegando como razón una cuestión menor. Durante años, pensar en ella y en lo que me había hecho me provocaba una punzada en el alma. Trataba de evitar todo lo posible el encontrarme con ella. Recién ahora, después de muchos años, puedo decir que tolero su presencia sin que me haga mal.

¿Odié yo a mis compañeros, a mi exnovia y a mi amigo, a mi colega? Lo primero que se puede decir es que son problemas menores, propios de un burgués, que no son importantes, que no es lo que estamos pensando cuando hablamos de odio en sentido genuino. Ahora bien, la mayoría de nosotros, no siendo Herodes, Bruto, Robespierre o Hitler, si odiamos, odiamos de este modo pequeño, prosaico<sup>10</sup>. Algunos odian más. De hecho se dice que el odio está creciendo en calidad y cantidad. Tal vez sea cierto, no lo sé. ¿Pero, de nuevo, por qué no, exactamente? Yo voy a arriesgar que los míos sí son casos de odio<sup>11</sup>. Primero tomaré algunos elementos del análisis de Guillermo para chequear si su concepto de odio los atrapa o no. Mostraré que no los atrapa y que un concepto más liviano, menos exigente, o menos equivocado si se quiere, bien puede atraparlos. Si logro demostrarlo esto permitirá, de alguna forma,

10 Uno de los evaluadores de este trabajo, ante la anterior afirmación, se preguntaba qué la justifica, la hace verdadera. Tal vez su intuición sea que vivimos en épocas de grandes odios. No es la mía. Se puede odiar en grande en épocas trágicas, heroicas (la Grecia de Aquiles o la Argentina de Lavalle). En nuestros tiempos de capitalismo crepuscular las pasiones en general han sido lo suficientemente domesticadas como para facilitar la convivencia pacífica de grandes cantidades de personas. En tal sentido ver Elias, N. *El proceso de la civilización: Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas*. México: Fondo de Cultura Económica, 2012.

11 En mi favor apelo a la autoridad de Aristóteles quien trataba conjuntamente el odio y la enemistad, casi como si fuesen sinónimos (1382<sup>a</sup>).

empatizar con otros odiadores, no concebirlos como radicalmente diferentes, como los absolutamente otros con los que no hay posibilidad de diálogo, tal como me parece que sucede en el análisis aquí criticado.

El odio, estamos de acuerdo, es una pasión. Y es una pasión que, de acuerdo con Aristóteles, implica desearle el mal al otro o desear hacerle el mal (1382<sup>a</sup>). Pero, aunque sin duda hay casos de odio que la instancian, no podemos dejar de reconocer que esta idea de Aristóteles es muy fuerte, que no es parte de nuestro concepto. Si odiar implica la voluntad de pasar al acto y hacerle un mal al otro, la mayoría de nosotros nunca hemos odiado. En mi caso jamás pensé en hacer ningún daño a mis compañeros, mi novia y mi amigo, mi colega. La idea de pasar al acto no formaba parte de mi repertorio. Era, antes bien, un odio rumiante, un odio más pensado y, sobre todo, sentido, que actuado. Salvo en un sentido. Lo que quería era que esas personas no tuvieran presencia en mi vida: trataba, en consecuencia, de *evitar* cualquier contacto con ellas. Esto, si bien no es compatible con la idea aristotélica de hacer un mal, sí lo es con la idea de Guillermo de que quien odia quiere *suprimir* al sujeto objeto de su odio. Lo es en un sentido muy ligero de la palabra: quería eliminarlos *de mi vida*. Pero este no es el sentido que Guillermo tiene en mente. Según su concepto, y en contra de mi intuición, yo no habría odiado.

Trataré juntos, porque parecen estar conectados, los dos elementos siguientes. Recordemos que, según Guillermo, y a diferencia de la ira, que es despertada por acciones, el odio abarca a toda la persona. Y que el odiador busca destruir al odiado “por encarnar esa *clase* de otro” (61). No se odiaría a individuos *per se* sino en tanto pertenecientes a colectivos odiables. Aristóteles es nuevamente convocado para avalar esta tesis. El estagirita, según Guillermo, habría dicho que el odio va dirigido contra “géneros” (62)<sup>12</sup>. Francamente estoy en desacuerdo con estas ideas. A la primera la matizaría. Cuando comenzamos a odiar a alguien, en general, me parece, lo hacemos por ciertos actos de esa

12 Tal vez sea una cuestión de traducciones. Pero he revisado dos (Gredos y Alianza) y lo que, según estas, Aristóteles dice, es lo siguiente: “La ira se refiere siempre a algo tomado en sentido individual –como Calias o Sócrates–, pero el odio se dirige *también* al género, pues al ladrón y al delator los odia todo el mundo” (1382<sup>a</sup>). El resaltado es mío. Aristóteles no estaría afirmando que el odio se dirige única y exclusivamente al género. Este no sería un rasgo conceptual del odio en Aristóteles.

persona. Es cierto que primero puede surgir ira, cuando sufrimos el acto o sus consecuencias. Pero ya sea por la profundidad del daño causado por el acto en cuestión, o por el carácter repetido de esos actos, o por nuestra imposibilidad, nuestra impotencia, de responder adecuadamente al maltrato, el carácter explosivo de la ira (la última propiedad relevada por Guillermo y con la que estoy plenamente de acuerdo) transmuta en esa pasión caliente pero a largo plazo que es el odio. La ira tiene mecha corta, el odio una muy larga. Mi punto es que el odio, el odio común y silvestre que usted y yo podemos haber padecido, también suele emanar de actos que nos violentaron o que, en el mejor de los casos, percibimos como tales, como violentos hacia nosotros. Esos actos dejan a veces una cicatriz irradiante a la que llamamos odio. Y por un proceso de abstracción tendemos a dejar en segundo plano el acto (que sigue, sin embargo, estando ahí) para centrarnos en la persona que nos provocó el daño. Segundo, no es cierto que el odio esté necesariamente dirigido a clases de personas, o a individuos en tanto miembros de una clase. Este no es un rasgo conceptual del odio. En todo caso puede serlo del odio *político* y en tanto político. Vemos aquí los problemas que trae la ausencia, arriba señalada, de distinción entre estos niveles. El odio, antes que nada, es una relación entre personas concretas. Si odiamos a clases de personas es porque hemos sufrido un daño de una persona o creemos que determinadas personas concretas nos han provocado un daño y luego, por un proceso de abstracción, predicamos la misma capacidad de daño de la clase dentro de la cual incluimos a esa persona o personas. Veamos un caso. Hemos perdido el trabajo. Inmediatamente después contratan a un inmigrante para hacer el mismo trabajo. Pensamos que hemos perdido el trabajo por culpa del inmigrante. Odiamos al inmigrante en cuestión. Alguien además dice que está lleno de inmigrantes robándoles el trabajo a los nativos. Odiamos a los inmigrantes como clase<sup>13</sup>.

13 Por cierto que, tal como me ha marcado Fernanda Flores, no todos los casos de odio enraizan en una experiencia concreta. Puedo odiar a los homosexuales sin nunca haber sufrido daño por parte de un homosexual. Los procesos de abstracción son sin dudas misteriosos y no pretendo dar acabada cuenta de ellos. Sólo señalar que somos susceptibles al contagio del odio ajeno. En cualquier caso me parece que, en última instancia, todo odio se explica en virtud de un dolor concreto sufrido por alguien. Mi amigo, por ejemplo, puede odiar a los homosexuales porque cuestionan sus creencias sobre el orden natural

Nada de lo dicho excluye que el odio emane del odiador al odiado (con la ira, de hecho, sucede lo mismo, aun si, al igual que el odio, es despertada por acciones). Eso me parece que es un dato fenoménico del odio. Aun si hay causas que disparan el odio, lo que esas causas hacen es encender ese volcán interior. Tampoco cabe negar que el odio sea separador ni que sea una emoción triste. Efectivamente estamos mucho mejor, más alegres, somos mejores personas, cuando no estamos sometidos a su sombra. Si cabe agregar un matiz un tanto obvio: el odio, efectivamente, separa a los odiadores de los odiados. ¡Pero une a los odiadores! Como es bien conocido, nada une más que un enemigo en común.

Tengo mis dudas en cuanto a la supuesta autopercebida superioridad moral de los odiadores y a que esto rompería la paridad moral kantiana. Hay un sentido de superioridad moral compatible con la paridad moral, con la igual dignidad moral pregonada por Kant. Para Kant todos somos iguales en el sentido que todos somos fines, todos tenemos valor absoluto e igual acceso a la ley moral. Ahora bien, no todos actuamos moralmente. Y con independencia de la calificación moral de nuestras acciones a partir de la moralidad objetiva, correcta, es un hecho que juzgamos tanto nuestras acciones como las de los demás en términos de lo que *creemos* que es moralmente correcto, no de lo objetivamente correcto. Quien se autopercibe como actuando moralmente, en un sentido obvio también se autopercibe como moralmente superior respecto de quien actúa inmoralmente. Por definición quien actúa moralmente (o cree que actúa moralmente) actúa (o cree que actúa) mejor que quien actúa inmoralmente y, en ese acotado sentido, es moralmente superior. Eso nos pasa a todos, no solo a los odiadores. Todos nos atribuimos actuar mejor que aquellos con quienes estamos en desacuerdo moral profundo respecto de cuál sea la moral correcta (un desacuerdo que, recordemos, no depende de cuál sea la moral correcta). De hecho, es común hoy escuchar la queja de la derecha en el sentido de que están hartos de la supuesta superioridad moral progresista. Les doy la mano en eso. Quienes nos

de las cosas, de las relaciones humanas. Y sus creencias más profundas hacen a su identidad, de modo que quien cuestiona sus creencias cuestiona su identidad, lo que a su vez le provoca dolor. Mi amigo (o, por caso, mi líder político) me hace objeto una y otra vez de su prédica. Yo termino (es al menos una posibilidad) odiando a los homosexuales.

autoconcebimos progresistas, aun sin dejar de buscar conocer las demandas de la moral objetiva, pero muy conscientes del hecho del desacuerdo, tenemos que renunciar a cualquier pretensión de superioridad moral y sentarnos a discutir mano a mano, como iguales en la desorientación, con quienes piensan distinto, incluso con la extrema derecha *supuestamente* odiadora (más adelante explicaré el sentido de mi cautela en calificar así a la extrema derecha).

Para terminar esta crítica quisiera apuntar a dos propiedades más del análisis de Guillermo. Primero, a su entender quienes odian se ven moralmente justificados a sí mismos y, en consecuencia, carecen de culpa. Al respecto un par de observaciones. El odio en sí, como pasión, no suscita, o no debe suscitar, ni justificación ni culpa. No creo que seamos responsables de nuestras pasiones, ni del resto de las representaciones que se ofertan en el teatro de nuestra mente. Eso, en algún sentido, *nos pasa*. Es cierto que podemos darnos manija, cultivar ciertas pasiones, obsesionarnos con ciertas disposiciones, estar anclados a ellas. De hecho esto pasa típicamente con el odio. Y está bien tratar de no quedarse estancados ahí. Es como cuando estamos de duelo: hay que intentar salir de ese lugar oscuro. Pero de todos modos no es obvio que, si persistimos, se nos pueda imputar responsabilidad, culpa. Hay veces que simplemente no podemos salir. En todo caso es muy difícil para la teoría moral moderna (y en esto se diferencia de la medieval, particularmente la cristiana) pensar los pecados de pensamiento. Si el odio nos importa, por lo general es en tanto se expresa en *actos* de odio. Esto lo reconoce elípticamente el mismo Guillermo cuando habla del odio *qua* acto. Repito entonces, no nos importa el odio en tanto pasión sino sus manifestaciones fenoménicas en actos. No tengo nada que reprocharle moralmente a quien odia. Al fin y al cabo ese odio es algo que le pasa, que sufre. Puedo, antes bien, compadecerme por su situación. Pero si ese odio lo llevó a cometer ciertos actos, a hacerle el mal al odiado, entonces puede que sí nazca el reproche. Y puede que también nazca la culpa en el odiado mismo por el acto que realizó. No veo por qué el odiador no pudiera sentir culpa. Ni veo que necesariamente conciba su odio como un justificante de su acción odiosa. Imaginemos un marido engañado que, en virtud de ese engaño (y de un montón ideología machista que le hace concebir que en algún sentido es dueño de su esposa) la termina matando tal vez años después de terminada la relación (agrego este último condimento para evitar la subsunción como un caso de ira). Muy

probablemente después del acto se sienta profundamente culpable. De hecho, muchos feminicidas se terminan suicidando.

Segundo, Guillermo sostiene que el odio, por razones conceptuales nunca está justificado. Recordemos “Nadie puede odiar y pretender, a la vez, que el odio sea una ley universal de la humanidad”. El odio estaría moralmente prohibido. Pero de nuevo, no es el odio el objeto del juicio moral sino las acciones por él motivadas. De hecho, el imperativo categórico kantiano es un test para evaluar la moralidad o inmoralidad de acciones, no de pasiones. Los modernos, me parece (o al menos es mi caso), no tenemos muy en claro si los estados mentales en sí son moralmente evaluables, condenables.

Pero asumamos, por mor del argumento, que lo que Guillermo afirma es que las acciones basadas en el odio nunca pueden estar moralmente justificadas. ¿Es ese necesariamente el caso? Si alguien mata por odio, seguramente. ¿Pero tan seguramente?

En las islas Chatham, situadas a 800 km. al oeste de Nueva Zelanda, siglos de independencia llegaron a un fin brutal para el pueblo morori en diciembre de 1835. El 19 de noviembre de ese año llegó un barco que transportaba a 500 maoríes provistos de armas de fuego, palos y hachas... Grupos de maoríes comenzaron a recorrer los asentamientos de los mororis, anunciando que los mororis eran ahora sus esclavos y matando a quienes ponían objeciones... En el transcurso de los días siguientes, mataron a cientos de mororis, cocinaron y devoraron muchos de sus cuerpos y esclavizaron a todos los demás, matando a la mayoría de ellos también en los años siguientes, a su antojo. Un superviviente morori recordó: “[Los maoríes] comenzaron a matarnos como ovejas... estábamos aterrados, huimos a la maleza, nos ocultamos en agujeros subterráneos y en cualquier lugar para escapar de nuestros enemigos. Todo fue inútil: nos descubrieron y nos mataron, a los hombres, mujeres y niños indiscriminadamente”<sup>14</sup>.

Imagínese el lector siendo ese morori, escondido durante años en la selva, con su vida amenazada día a día, viendo como su pueblo es masacrado. ¿Qué clase de pasión piensa que surgiría en su atribulado espíritu respecto de los maoríes? Supongamos ahora que este morori, luego de años de sufrimiento, una

14 Diamond, Jared. *Armas, Gérmenes y Acero. Breve Historia de la Humanidad en los Últimos Trece Mil Años*. España: Penguin Random House Grupo Editorial, 2019. Pág. 63.

noche sin luna ve la posibilidad de ingresar a la que era su aldea, ahora maorí, a su casa, ahora la del jefe maorí, y matarlo a él, a sus guerreros, e incluso, tal vez, a algunos miembros de su familia. No hace falta ponernos más escabrosos. ¿Tan rápido correríamos a denunciar ante el tribunal de la moral a este morori por sus crímenes de odio? ¿No tendríamos siquiera un mínimo de empatía? ¿No tenderíamos a comprenderlo e incluso a excusarlo? ¿Nos mantendríamos en el ámbito de la explicación de su conducta o daríamos el salto al de la justificación? En definitiva, no me resulta fácil asumir, como un rasgo conceptual del odio, la imposibilidad de justificar moralmente las acciones por él motivadas.

Pero dejemos de lado estos casos límite y aberrantes para pensar situaciones más prosaicas ¿Qué pasa con las omisiones? ¿O con las acciones de evitación tales como no asistir a determinada reunión o evitar ciertas esquinas? ¿O con la persona que no puede evitar una sonrisa maledicente frente al mal sufrido por aquel a quien odia? Seguramente estas acciones u omisiones son moralmente inocuas, aun si lo que las explica es el odio a determinada persona e incluso a determinado grupo. Guillermo me replicará que no es este el tipo de acciones que tiene en mente. Qué él estaba pensando en las acciones de grupos como “nadie menos” o “salvemos las dos vidas”. Pero a la vez pretendía hacer un análisis conceptual, aún si prototípico, del odio, no solo del odio político. Y cualquier análisis debe poder dar cuenta al menos de los casos centrales del concepto analizado. A menos que se me diga que estas acciones no son típicas acciones de odio. Cosa que aquí claramente afirmo.

### **3.2 Una propuesta alternativa**

Quisiera detenerme aquí en lo que hace a la crítica del análisis de Guillermo para brindar algunos puntos propios sobre el odio e intentar ofrecer un paradigma alternativo. Quizás con algún ánimo de provocar, titulé este trabajo como *El odio no existe*. También recordando a uno de los intelectuales más influyentes en mi formación, frente a la catarata de insultos y descalificaciones que hoy sufren sus teorías. Nils Christie, uno de los grandes criminólogos abolicionistas, radicalizaba la idea del *labelling approach* y decía “el delito no existe”. Esto es cierto en un sentido obvio. En el mundo hay hechos, conflictos

en el mejor de los casos, haciendo mucha fuerza<sup>15</sup>. Solo podemos ver delitos si, como decía Kelsen, utilizamos las normas. Estas son “esquemas de explicitación conceptual”<sup>16</sup>, Sólo gracias a la norma impuesta por el legislador es que determinado suceso de la naturaleza, esto es, un hecho determinado causalmente y captable por los sentidos, llega a tener significación como delito, como un homicidio digamos. El delito, entonces, existe como una proyección de la mente, del legislador en este caso, hacia los hechos, el mundo. Es una etiqueta que se pega más o menos a los hechos que se quiere etiquetar.

Lo mismo me parece que sucede con el odio. Con matices, es cierto. Alguien puede decir “te odio”. O ante la pregunta de un científico puede responder que cierta imagen, la de un feto muerto tras un aborto, por ejemplo, le produce odio hacia los que cometieron semejante crimen. O nosotros mismos podemos reconocer el odio en nosotros. Es necesario entonces reconocer que hay casos de odio que no son proyectivos sino autoatribuidos. Pero muchas otras veces, sobre todo en el ámbito político, el que interesa a Guillermo, el odio es imputado desde afuera, por el militante o por el analista político (que muchas veces, consciente o inconscientemente, desapruueba las acciones y posturas políticas que analiza) al agente objeto de su militancia o de su estudio. Tanto es así que muchas veces, aquel a quien se le imputa odio político, niega que lo embargue esa pasión. No se reconoce, desde el punto de vista interno, como odiador. Puede responder en términos muy calmos que no odia a la “madre” o al médico abortista, que simplemente lo que hacen le parece un crimen, una aberración moral, y que hará todo lo que esté a su alcance (escrachar por ejemplo) para evitarlo. Es claro que Guillermo podría objetar que ese odiador se está autoengañando. Pero el “odiador” podría replicar que no, que simplemente sostiene una diferente teoría de la justicia que aquel que lo califica como tal. Guillermo responderá que esa teoría de la justicia, de la moral, es incorrecta, que el agente está profundamente equivocado. Que desde una moral crítica, objetiva, su acción es profundamente inmoral (78). El “odiador” le responderá que no, que el que tiene una moral equivocada es él. Y así podríamos seguir en un loop de nunca acabar. ¿Quién

15 De hecho afirmar que hay un conflicto parece más una interpretación de los hechos que la descripción de los hechos desnudos.

16 Kelsen, Hans. *Teoría Pura del Derecho*. México: Editorial Porrúa, 1998. Pág. 17.

tiene razón? Tiendo a pensar que este odio proyectivo, cuando no se refleja en una autoatribución de similar contenido por parte del odiador, no existe. No existe en el mundo, en la cabeza del supuesto odiador. Existe más bien en la mente del analista como una proyección suya sobre el mundo, particularmente sobre la mente del agente en cuestión. Puede que su proyección sea exitosa y logre convencer a muchos de que el supuesto odiador es efectivamente un odiador. Entonces esa proyección tendrá efectos en el mundo: los conceptos tienen consecuencias.

Ahora bien, ¿no tenemos a veces razones para proyectar la categoría “odio” sobre determinadas acciones y sobre las mentes de otros agentes? Sin duda que frente a ciertos hechos esa categoría es más pegajosa que frente a ciertos otros. Eso también es un fenómeno social dependiente de variables culturales que cambian en el tiempo. Y está claro que hay conductas a las que el odio se les pega muy fácilmente, tanto que podemos considerar justificado su uso. Estoy pensando en los genocidios, los femicidios, la xenofobia y tantos otros delitos que son fácilmente calificables como producto del odio. Pero, junto con Nils, creo que cuanto menos usemos esta proyección, mejor. Como bien dice Guillermo, el odiador tiende a “fabricar su objeto”. Tendería a decir lo mismo del analista del odio ajeno.

De hecho, me resulta más fácil entender los casos “obvios” del libro (“providas”, “dos vidas”, “con mis hijos no te metas”, “nadie menos”) como casos de indignación moral sufrida por personas que tienen un desacuerdo moral profundo con quien les imputa odio. Y recordemos que aquí, en contra de lo que parece pensar Guillermo, no importa demasiado quién tiene, en última instancia, razón. La objetividad moral, como sostuvo alguna vez Waldron, es irrelevante<sup>17</sup>. Otros casos, los “aporófobos” y las “chetas del nordelta”, tiendo a pensarlos mediante la categoría de asco proyectivo, que el mismo Guillermo utiliza.

Quisiera justificar un poco más mi afirmación. Creo que debemos limitar al mínimo su uso porque, como veremos más abajo, cuando la etiqueta se pega exitosamente a un agente, eso suele traer aparejado el permiso para no tratar al “odiador” como un agente racional. Con él no tendría sentido dar y pedir razones. Quisiera limitar al máximo el grupo de aquellos con quienes no se

17 Waldron, Jeremy. *Derecho y Desacuerdos*. Madrid: Marcial Pons, 2005, c. 11.

puede dialogar. Sin duda hay casos tales. Pero son muchos menos de los que quisiéramos poner ahí. Debemos afrontar el diálogo con aquellos que piensan tan radicalmente distinto a nosotros que no podemos concebir cómo es que piensan lo que piensan. No importa si no nos ponemos de acuerdo. Para eso está la democracia mayoritaria. Recordemos, retornando a Waldron, que la democracia es un mecanismo especialmente diseñado para las circunstancias de la política<sup>18</sup>: tenemos que tomar decisiones a pesar de que desacordamos profunda, radicalmente, sobre lo que nos debemos unos a otros, sobre nuestras teorías de la justicia. Pues bien, en estas circunstancias debemos decidir por mayoría. Y acatar lo decidido.

Hay todavía otra razón por la que me animo a decir que el odio no existe. A nivel fenoménico no creo que sea enteramente discernible de la ira y, más aún, del miedo provocado por algún daño que nos han causado y que avizoramos de probable repetición. No conozco mucho sobre estudios neuropsicológicos. Pero hasta donde entiendo (problemas metodológicos aparte) los científicos no han logrado aislar un estado fisicoquímico del cerebro, completamente discernible de otros estados, al que podamos imputar limpiamente odio. El odio es sucio, tanto en el nivel fenoménico como en el conceptual. Si rechazamos la intuición de Guillermo de que la ira o bien siempre o bien por lo general, está justificada, mientras que el odio no lo está nunca, entonces bien podríamos concebir el odio como una brasa de ira que con el tiempo se ha enfriado y hecho costra, pero que conserva un corazón ardiente. O como, decía recién, como el rostro defensivo, amenazante, (la amenaza es muchas veces una estrategia defensiva) de un miedo producto de un daño sufrido y de probable, real o simbólica, repetición. En cualquier caso el odio podría ser reductible a otras pasiones.

#### **4. Crítica a la relación postulada entre odio y nuevas derechas**

Como vimos, luego de haber buscado sin éxito una conexión conceptual, Guillermo concluye afirmando que hay una relación tendencial entre odio y extrema derecha, o derecha postfascista, por un lado, e izquierda e ira justificada por otro. La afirmación invita a la crítica. Primero, es una tesis que rápidamente

18 *Ibidem*, pág. 123.

identifica a su autor como una persona de izquierda, un progresista. Cualquier lector de derecha hará primero esta identificación y luego, muy probablemente, rechazará la tesis como falsa. De hecho explicará la afirmación por la filiación política del enunciante. Aquí, cuando el militante de derecha dice que no es así, que no se identifica como un odiador, lo que está diciendo es que, reconociéndose de derecha, o de extrema derecha, no acepta, desde el punto de vista interno, que lo defina el odio. No acepta, en otras palabras, ser definido en los términos de quien lo califica desde afuera. Y como es sabido, el punto de vista interno tiene prioridad explicativa sobre el externo. Como ya dije, Guillermo podría replicar que el odiador de extrema derecha se autoengaña, que su acto de pintar “se la vamos a cobrar” frente al hospital donde hay médicos que practican abortos transpira odio por todos lados. A lo que el pro-vida podrá responder que no, que simplemente le parece sumamente inmoral lo que están haciendo los médicos y usa el escrache (al igual que lo usaban los militantes de izquierda para marcar los domicilios de los genocidas no llevados a juicio durante la vigencia de la amnistía menemista) como el arma a su alcance para evitar, o al menos denunciar, un mal mucho mayor: el asesinato de bebés inocentes.

Segundo, esta conexión es “tendencial” sólo en virtud del conjunto acotado de casos relevados por Guillermo. Podría haber relevado muchos más. De haberlo hecho hubiera encontrado otros casos, algunos muy severos, de “odio de izquierda”<sup>19</sup>. De hecho en algún momento (87-88) Guillermo habla del estalinismo como un caso, aunque derivado, de odio. Cualquiera que use la categoría “odio” para explicar los campos de exterminio nazis, tiene buenas razones para aplicarla al Gulag. A esto cabe agregar que los militantes de derecha utilizan la categoría en cuestión para calificar no solo crímenes sino actos y manifestaciones de izquierda<sup>20</sup>. En definitiva, el odio es utilizado como arma arrojadiza tanto

19 Es claro que pongo el término entre comillas pues en buena medida este escrito es un alegato en contra del uso de la categoría “odio” en el análisis político. Y esto aplica tanto para el odio de izquierda como para el de derecha.

20 Así por ejemplo, en este video, Agustín Laje se refiere a Hebe de Bonafini como “La madre del odio.” El mismo Guillermo (124) se refiere a un acto de odio por parte de Luis D’Elía, un reconocido político argentino de izquierda que cualquier militante de derecha podría calificar como tal. Laje, A., & Márquez, N. (s.f.). *¿Quién fue Hebe de Bonafini? La madre del Odio* [Video]. YouTube. <https://acortar.link/GNX87Q>

por la izquierda para referirse a la derecha como por la derecha para referirse a la izquierda. Mejor, salir por arriba de este círculo de odio y limitar su uso a la mínima expresión, dejarlo para los casos en que el odiador se autopercebe como tal<sup>21</sup>.

Creo, en definitiva, que cualquiera sea nuestra posición en el arco ideológico, tenemos que acostumbrarnos a discutir con el radicalmente diferente aceptando el hecho del desacuerdo y leyendo todo lo posible en clave expresiva de su posición moral de fondo aquellos actos que rápidamente tendemos a explicar apelando al odio como motivo. Eso, por supuesto, no implica tolerar ningún delito. Pero los delitos están tipificados en el código penal y cuando están justificados como tales implican daño a algún bien jurídicamente protegido bastante concreto. Es por eso que desde posiciones progresistas y liberales en el sentido tradicional, político, del término, debe resistirse, por ejemplo, el intento de tipificar como delito el negacionismo; en Argentina el negacionismo del proceso militar y sus efectos en la sociedad civil. Quien dice “no fueron 30.000” o pide “que no se cuente sólo media historia” y que se condene a la guerrilla por crímenes contra la humanidad, no es necesariamente un odiador. Es una persona que tiene una lectura diferente de los hechos, de lo sucedido, tanto como una evaluación diversa, una moralidad alternativa. Y dadas las cargas del juicio no podemos condenarla por ello. Habrá que volver a discutir. Es por eso que tampoco estoy de acuerdo con las razones por las cuales Guillermo alega que el odio es un peligro para la democracia ni respecto de su postura acerca de cómo debemos tratar los “casos de odio.” Trataré ambos puntos a continuación.

## **5. ¿Es realmente el odio un peligro para la democracia?**

Como vimos, Guillermo entiende que la proliferación del odio, que él atribuye a la segmentación de audiencias que producen las redes sociales, con su consecuente generación de sesgos de confirmación, junto al proliferación por estos medios de fake news, narraciones tendenciosas y fenómenos similares, opaca el

21 Estoy pensando aquí en casos de odio político como los que piensa Guillermo. No tengo en mente los delitos de odio. No he pensado suficientemente al respecto de modo que no pretendo aquí afirmar que nunca o casi nunca esté justificado tipificar bajo esa categoría cierto tipo de acciones.

juicio y las capacidades reflexivas de los agentes. “Se trata... de sujetos con una capacidad para razonar significativamente deteriorada y con una facultad para el lenguaje empobrecida; facultad tendiente a lo vulgar” (180). Pero la democracia necesita, para funcionar adecuadamente, de sujetos tendencialmente sofisticados, ricos en lenguaje y en expectativas de un futuro común.

Es moneda corriente en nuestra sociedad atribuir a la omnipresencia de la virtualidad el empobrecimiento de las capacidades cognitivas y de diálogo que se suele afirmar que nuestras sociedades padecen. Por mi parte, no estoy seguro de la existencia de este fenómeno. Sin duda la pantalla tiende a producir sujetos diferentes, más dispersos por ejemplo, que los que producían tecnologías previas tales como el papel, el libro. Pero todavía estamos en el medio del río y no es sencillo ofrecer un juicio meditado al respecto que no esté enturbiado por nuestros miedos y nuestros deseos<sup>22</sup>. Sobre lo que sí tengo juicio es que esta operación de irracionalizar, aunque sea tendencialmente y con reservas (tal como hace, honesta y bienintencionadamente, Guillermo), a agentes tales como los miembros de “con mis hijos no te metas” o “nadie menos”, es posible porque primero se los calificó como odiadores seriales. El analista primero proyecta sobre esos grupos la categoría de “odio”. En segundo lugar, afirma que el odio tiende a nublar el juicio de los odiadores y que esto los convierte en sujetos con

22 No estoy afirmando que cualquier amenaza sea ficticia. Al igual que Guillermo me preocupan fuertemente las derivas cognitivas de la pantalla. Junto con Marina Garcés diría que “hoy tenemos pocas restricciones de acceso al conocimiento pero muchos mecanismos de neutralización de la crítica entendida esta como la capacidad de “someter cualquier saber y cualquier creencia a examen, venga de donde venga, la formule quien la formule, sin presupuestos ni argumentos de autoridad” (Garcés, Marina. *Nueva Ilustración radical*. Barcelona: Anagrama, 2020. Pág. 37). La crítica es la principal arma de la ilustración, entendida esta a su vez como un combate contra la credulidad y sus correspondientes efectos de dominación. Y sin duda estamos viviendo una época antiilustrada, crédula. Y la pantalla tiene aquí buena parte de la responsabilidad. A los dispositivos que nombra Guillermo agregaría la saturación de la atención. Como indica Garcés, “el aumento exponencial de información y de conocimiento provoca que una gran parte de este saber quede sin atender y que, por lo tanto, sea la atención misma y no la información lo que se convierte en un bien escaso y valioso... No podemos formarnos opinión sobre todo lo que sucede a nuestro alrededor... (En consecuencia), seguimos o nos apuntamos a las (opiniones) que otros nos ofrecen ya formateadas, sin tener la capacidad de someterlas a crítica” (Garcés, Marina. Op. cit., págs. 50-51).

una racionalidad erosionada. Luego afirma que sólo tiene sentido el diálogo con sujetos racionales o racionales en un grado tal que estos grupos no alcanzan. Por último, concluye que con ellos no tiene sentido el diálogo, la argumentación. Y que, por lo tanto, son una amenaza para la democracia, pues esta necesita gente que pueda argumentar y pensar un futuro común. Por mi parte no estoy dispuesto a aceptar que haya personas con las que no tiene sentido dialogar. Puede que ciertos grupos no tengan ningún interés en dialogar conmigo ni con gente como yo. Pero no seré yo el que dinamite los puentes. De modo que, tal como sostuve arriba, prefiero desinflar todo lo posible la categoría del odio, volverla irrelevante para el análisis político.

Guillermo también sostiene que estamos ante un proceso de tribalización moral de la sociedad y que eso afecta la democracia. Hay un sentido en el que desacuerdo y otro en el que estoy de acuerdo con él. Sobre lo que desacuerdo es sobre la gravedad relativa del tribalismo moral. Toda sociedad está compuesta por subculturas morales: gente, grupos, que consideran que la vida es buena cuando se vive de determinada manera y no de otra y descalifican a aquellos que llevan vidas que ellos no aprueban. Para eso tenemos los derechos individuales, para asegurarnos que los demás no se entrometan inadecuadamente en nuestra libertad de elegir nuestro propio plan de vida. Y para cuando, pese a todo, se meten, tenemos los tribunales. Además siempre ha habido desacuerdo entre estos grupos sobre cómo debemos vivir en común. Tanto sobre lo que es justo, sobre lo que nos debemos mutuamente, como sobre el modo de alcanzar el bienestar colectivo, sobre la política económica que se debe seguir, por ejemplo. Para resolver estas diferencias, como sostuve más arriba citando a Waldron, tenemos la democracia mayoritaria. Hasta cierto punto entonces, el tribalismo moral no es un problema.

Pero hay un grado, y en esto estoy de acuerdo con Guillermo, en que la excesiva distancia moral entre grupos puede convertirse en una amenaza para la democracia. Para que la democracia funcione tenemos que concebarnos, pese a nuestras profundas diferencias, como *un* pueblo. Es por eso que la democracia no sirve para resolver el conflicto palestino-israelí y otros similares. Tal como indica Yuval Harari, no se puede resolver un conflicto semejante haciendo que nueve millones de israelíes y cinco millones de palestinos voten al respecto. Los palestinos claramente no se sentirán obligados por el resultado de esas hipotéticas

elecciones. ¿Por qué no? Porque estamos ante dos pueblos no solo diferentes sino antagónicos. Sobre el punto, Harari afirma lo siguiente:

“[L]a gente únicamente se siente comprometida por las elecciones democráticas cuando comparte un vínculo básico con la mayoría de los demás votantes. Si la experiencia de otros votantes me es ajena, y creo que no entienden mis sentimientos y no les importan mis intereses vitales, no tendré en absoluto ninguna razón para aceptar el veredicto si pierdo la votación, aunque sea por cien votos a uno. Por lo general las elecciones democráticas funcionan en el seno de poblaciones que ya comparten algún vínculo, como creencias religiosas y mitos nacionales comunes. Son un método para zanjar desacuerdos entre personas que ya están de acuerdo sobre cosas básicas”<sup>23</sup>.

Muchas cosas nos separan como pueblo. Considero que es preferible evitar el uso de categorías que, aun si usadas sin ese propósito, pueden contribuir a agrandar antes que a suturar esa brecha.

## 6. ¿Qué hacer?

Respecto de qué debemos hacer frente a los “odiadores”, Guillermo antes que una pregunta institucional del tipo “¿cómo debe el estado democrático de derecho manejar el fenómeno del odio político?” nos hace una pregunta personal: ¿Qué actitud debemos tomar nosotros, los no odiadores, frente a ellos? Él, como vimos, entiende que los argumentos son inocuos frente al odiador. Que debemos tratarlo con amor, con amor personal, cara a cara. Eso es lo único que puede redimirlo de su carga de odio.

No quiero que mi posición sea leída como una declaración de ingenuidad política. Tengo más que claro que hay gente, grupos, con quienes el diálogo es imposible. Y a mí también me provoca náuseas escuchar a algunos habitantes de las redes (a ellos les pasa lo mismo con gente que a mí me gusta escuchar). Pero, frente a esa reacción visceral, hago todo el esfuerzo posible por contenerme y comprender. No pretendo ponerme como ejemplo de nada, la mía es

una actitud extendida. De hecho tengo claro que Guillermo también la cultiva. Ahora, si tuviera la posibilidad de dialogar con uno de ellos, evitaría calificarlo de odiador para luego irracionalizarlo. Eso, sin duda, clausuraría toda posibilidad de diálogo. El diálogo puede, efectivamente, haber devenido imposible, estar ya obturado. Hemos llegado a un punto tal de distancia social que cualquier interacción genuina con miembros de un nicho diferente se vuelve muy improbable y si sucede, es muy difícil que llegue a buen puerto. En cualquier caso, no quisiera contarme entre quienes suman piedras a ese muro. Presumo que Guillermo tampoco.

Ahora bien, si tengo razón y debemos evitar la categoría “odio político” para referirnos a ciertas manifestaciones de distancia y agresividad social tales como las que enumera Guillermo, ¿desaparece acaso el problema? En parte sí y en parte no. Si ya no son manifestaciones de odio sino de desacuerdo moral profundo entonces la solución vuelve a ser institucional: tenemos la democracia mayoritaria para lograr tomar decisiones en común con quienes ven a la sociedad desde un punto de vista radicalmente distinto al nuestro. Y para quienes pasan al acto, cuando corresponde, tenemos el derecho penal.

## 7. Bibliografía

- Aristóteles. *Retórica*, (Quintín Racionero, trad.). Madrid: Gredos, 1999.
- Christie, Nils. *Una Sensata Cantidad de Delito*, (Juan Iosa y Cecilia Espeleta, trads.) Buenos Aires: Del Puerto, 2004.
- Diamond, Jared. *Armas, Gérmenes y Acero. Breve Historia de la Humanidad en los Últimos Trece Mil Años* (Fabián Chueca, trad.) Barcelona: Penguin Random House Grupo Editorial, 2019.
- Eliás, N. *El proceso de la civilización: Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas*. México: Fondo de Cultura Económica, 2012.
- Garcés, Marina. *Nueva Ilustración radical*. Barcelona: Anagrama, 2020.
- Harari, Yuval Noah. *Homo Deus*, (Joandomènec Ros, trad.) Madrid: Debate, 2017.
- Kelsen, Hans. *Teoría Pura del Derecho* (Roberto Vernengo trad.), México: Editorial Porrúa, 1998.
- Lariguét, Guillermo. *El Odio y la Ira. Furias Desatadas en la Democracia Actual*. Rosario: Pro-historia Ediciones, 2023.
- Waldron, Jeremy. *Derecho y Desacuerdos*, (José Luis Martí y Águeda Quiroga, trads.), Barcelona, Marcial Pons, 2005.

**Video**

Laje, A., & Márquez, N. (s.f.). *¿Quién fue Hebe de Bonafini? La madre del Odió* [Video]. YouTube.  
<https://acortar.link/GNX87Q>