

## ¿PODRÁN LAS EUMÉNIDES CONJURAR A LAS ERINIAS?

### WILL THE EUMENIDES BE ABLE TO CONJURE THE ERINIAS?

Recibido: 15/03/2024 Aceptado: 28/05/2025

**Graciela Vidiella<sup>1</sup>**

 <https://orcid.org/0009-0006-7893-5510>

Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación,  
Universidad Nacional de La Plata (Argentina)  
Universidad Nacional de Quilmes (Argentina)  
gravidabella@gmail.com

<sup>1</sup> Doctora en filosofía por la universidad de Buenos Aires. Fue profesora titular de Ética en la Universidad Nacional del Litoral y profesora de la misma asignatura en las Universidades de Buenos Aires y La Plata. Autora de *El derecho a la salud* y co-autora de *Breviario de ética*, además de artículos en revistas especializadas y compilaciones sobre justicia distributiva, teoría de la democracia y emociones y racionalidad práctica.

## Resumen

La tesis fundamental que vertebra el libro de Lariguet es que el liberalismo ha procurado dominar en demasía las emociones fuertes, por lo que termina no sólo siendo funcional al statu quo sino que puede llegar a convertirse en su propio sepulturero. Dado ello, el autor sostiene que la democracia debería aceptar ciertas formas de ira justa, originadas en flagrantes injusticias. La ira podría impulsar luchas cuyo objetivo sea modificar el estado de cosas hacia uno más justo.

Lariguet propone la doctrina del doble efecto para avalar la ira revolucionaria, que siempre conlleva violencia. En este artículo, intento mostrar que este principio no puede aplicarse a la violencia revolucionaria dado que no cumple dos requisitos presentes en su justificación: respetar la condición de proporcionalidad entre el daño ocasionado y el bien perseguido y minimizar el daño.

**Palabras clave:** Justa ira; Violencia revolucionaria; Doctrina del doble efecto; Igualitarismo rawlsiano; Democracia deliberativa.

## Abstract

The fundamental thesis underlying Lariguet's book is that liberalism has sought to dominate strong emotions too much, so that it ends up not only being functional to the status quo but can become its own gravedigger. Given this, the author argues that democracy should accept certain forms of righteous anger, originating in flagrant injustices. Anger could drive struggles aimed at modifying the state of affairs towards a more just one.

Lariguet proposes the doctrine of double effect to endorse revolutionary anger, which always entails violence. In this article, I try to show that this principle cannot be applied to revolutionary violence since it does not meet two requirements present in its justification: respecting the condition of proportionality between the harm caused and the good pursued, and minimizing the harm.

**Keywords:** Righteous anger; Revolutionary violence; Doctrine of double effect; Rawlsian egalitarianism; Deliberative democracy.

## Sumario

1. Razones y pasiones en la democracia liberal
2. El odio, nunca; la ira, en ciertas ocasiones
3. La ira revolucionaria y la doctrina del doble efecto
4. La ira justa y la democracia
5. El odio y el amor
6. Bibliografía

**M**alos tiempos estos en los que la razonabilidad y la sensatez están en retirada. Es notoria la ausencia de ambas tanto en los medios de comunicación masivos y concentrados como en el discurso de buena parte de los políticos, incluso de los que nos representan en el parlamento. Ya no interesa la verdad porque estamos en la época de la post-verdad, tampoco interesa confrontar los enunciados con los hechos; el insulto y la descalificación del oponente reemplazan a la argumentación. Parece haber, incluso, un desprecio por el pensamiento: que un político o un líder digan “Pienso que...” es una rara avis, lo común es escuchar “Siento que...” como si pensar ya no fuera una cualidad digna de estima. Es difícil evaluar en qué grado contribuyen las redes sociales a este estado de cosas, pero sin duda su influencia es significativa. En esta sociedad digital el lenguaje se ha empobrecido: los desacuerdos o acuerdos respecto de determinada opinión suelen reducirse a un pulgar hacia abajo o hacia arriba en lugar de un argumento mejor o peor fundado. Los cibernautas se nuclean en grupos donde se comparten las mismas ideas y puntos de vista y así consolidan sus creencias y sus percepciones de una realidad que ellos mismos van construyendo, se festejan entre sí y cancelan al incauto que se ha atrevido a expresar una opinión disidente. Es alarmante constatar que las redes sociales se han convertido en usinas de odio.

En un país donde la más alta autoridad política contribuye cada día a incitar al odio y a la intolerancia más radical, el nuevo libro que Guillermo Lariguét<sup>2</sup> pone en nuestras manos es de lectura imprescindible.

2 LARIGUET, Guillermo. *El odio y la ira: Furias desatadas en la democracia actual*. Rosario: Prohistoria, 2023.

## 1. Razones y pasiones en la democracia liberal

La obra nos plantea un desafío inquietante por demás: ¿cómo la democracia liberal puede conjurar al odio y a la ira, las dos furias desatadas en nuestro tiempo? La convivencia con estas dos pasiones incontrolables pone en riesgo la vida democrática, la torna excesivamente frágil, peligrosamente inestable.

Dado que existen distintas concepciones de democracia liberal, el autor propone cuatro definiciones que no se excluyen entre sí sino que interpretan de modo específico los componentes normativos propios de este sistema político; la primera mienta un sistema de reglas y de protección de libertades negativas; la segunda, un estado de derecho con tres poderes independientes mutuamente controlados; la tercera recoge los dos principios de justicia propuestos por John Rawls en *Teoría de la justicia* y la cuarta es afín a la democracia deliberativa dado que pone el acento en el diálogo público y en los mejores argumentos como condiciones de legitimidad.

Pese a las diferencias que existen entre estas definiciones, el aire de familia que comparten permite al autor formular una de sus tesis principales: el liberalismo, en cualquiera de sus formulaciones teóricas y de sus manifestaciones históricas, ha procurado acallar las pasiones fuertes y se ha decantado por las serenas; son éstas las que permiten la buena convivencia en el orden burgués y facilitan el florecimiento del libre mercado.

Lariguet, como buen filósofo de las emociones y siempre interesado en reflexionar sobre el rol protagónico de estos fenómenos en la praxis humana, hace un gesto amistoso a los pensadores de la tradición liberal, en particular Hume y Adam Smith, que han teorizado sobre las pasiones, destacando su incidencia en la motivación de las acciones y en las relaciones interpersonales. Asimismo, destaca la importancia que dichos fenómenos tienen en dos teóricos contemporáneos del liberalismo: Martha Nussbaum, con quien entabla un diálogo crítico a lo largo del libro y Rawls, de quien resalta –algo inhabitual en los exégetas de su obra– la importancia que poseen ciertas emociones amigables en su teorización sobre la democracia justa. Porque Lariguet, sin que, a mi juicio, se enrola en lo que en los últimos años se ha nombrado como el giro emocional o afectivo –a lo largo del libro insiste sobre el papel rector que deben jugar la racionalidad y la buena argumentación– considera que es un grave error

hacer filosofía práctica ignorando los factores afectivos que nos determinan. El problema con ambos filósofos norteamericanos es que han ignorado las pasiones iracundas, suponiendo, quizá con cierta ingenuidad o con una excesiva cuota de optimismo, que la democracia liberal conseguiría exorcizarlas.

Pero en las democracias de hoy el odio y la ira se manifiestan con ímpetus excesivos; esto conlleva no sólo el peligro de desestabilización sino la posibilidad de que sean socavados sus cimientos horadando el consenso implícito establecido entre los ciudadanos, consenso, aunque sea de mínimos, sin el cual ninguna democracia puede existir.

## **2. El odio, nunca; la ira, en ciertas ocasiones**

En la primera parte se establece una serie de distinciones conceptuales entre las dos pasiones que van refinándose a medida que son testeadas con numerosos ejemplos extraídos tanto de la realidad (sobre todo de la Argentina) como del cine y de la literatura, expresiones culturales que apasionan a Lariguét y que utiliza de manera atractiva como insumos para la reflexión filosófica<sup>3</sup>. El aislar las características definitorias de cada pasión le permite justificar su tesis principal: el odio no debe admitirse, o, a lo sumo, debe hacerse muy controladamente; en cambio, la democracia debería aceptar ciertas formas de ira, incluso sería saludable que lo hiciera. Verdad es que distinguir entre ambas pasiones no ha resultado una tarea sencilla; ambas son furias desatadas que la razón no puede controlar; ambas quieren el daño del objeto odiado; la ira va acompañada de un deseo de venganza y de placer futuro: “(...) ella va creciendo en el pecho de los hombres mucho más dulce que la miel gota a gota destilada”<sup>4</sup>. Sin embargo, hay notas que permiten distinguirlas; el odio persigue la destrucción del otro (bien de modo real, bien de modo simbólico) sea ese otro un individuo o un colectivo (mujeres, homosexuales, extranjeros); su objetivo siempre es causar un mal y no, como en el caso de la ira, una pena, indicadora de que el aireado

3 LARIGUET, Guillermo. *La ética frente al espejo. Ensayos sobre filosofía moral, literatura y derecho*. Valencia: Tirant lo Blanch, 2020.

4 HOMERO. *Iliada*, 18.109 s. Tomado de ARISTÓTELES. *Retórica*. Traducción de Ignacio Granero. Buenos Aires: EUDEBA, 1966. Párr. 1378 b9.

es percibido por su agresor; la ira puede cesar con el tiempo, el odio, nunca<sup>5</sup>. Si bien Lariguet recoge estas características distintivas señaladas por Aristóteles, destaca una como la principal: la ira, cuando es justa (no siempre lo es; puede estar causada por una falsa creencia o porque el iracundo exagera la ofensa recibida) es ocasionada por injurias “objetivas”. En el campo político, que es el que interesa aquí, la ira justa es la originada por flagrantes injusticias que el Estado comete contra individuos o grupos por no satisfacer demandas legítimas y urgentes: algunas de las expresiones más extendidas en nuestro país destacadas en el texto son los piquetes, las manifestaciones que obturan el tránsito, algunas modalidades de escraches. ¿Cómo debe tramitar la democracia la ira justa, sobre todo porque –como ocurre en los ejemplos señalados– conlleva alguna forma de violencia? Además, reconoce el autor, esta forma de ira puede trocar en odio, sobre todo cuando las demandas legítimas no son satisfechas; asimismo existen casos fronterizos en los que es difícil distinguir entre las acciones realizadas por odio o por ira. Pese a lo emparentadas que están ambas pasiones y lo amenazantes que pueden resultar, Lariguet sostiene que no sólo la ira justa no resulta incompatible con la vida democrática, sino que puede vigorizarla fungiendo como motivación para llamar la atención sobre las injusticias que, de otro modo, resultan ignoradas por parte de la sociedad y por las instituciones del Estado; porque la ira, en tanto pasión caliente puede impulsar luchas cuyo objetivo sea modificar el estado de cosas hacia uno más justo, lo que no puede producirse mediante pasiones serenas.

Dado que, según el autor, el liberalismo en cualquiera de sus formas tanto teóricas como empíricas ha procurado dominar en demasía las emociones fuertes, termina no sólo siendo funcional al statu quo sino que puede llegar a convertirse en su propio sepulturero.

¿Cuáles serían, entonces, los casos de ira justa que la democracia liberal debería absorber? A partir de los ejemplos que recoge y analiza, el autor se decanta por manifestaciones realizadas por los movimientos de izquierda y organizaciones sociales que reclaman por derechos no cumplidos.

5 Tomado de ARISTÓTELES. Op. cit., párr. 1382 a11.

### 3. La ira revolucionaria y la doctrina del doble efecto

Confiando en haber reconstruido con fidelidad el esqueleto argumental de *El odio y la ira*, de aquí en adelante me dedicaré a comentar algunas de sus tesis. En primer lugar me ocuparé de la ira.

Comenzaré por realizar una distinción ente la ira revolucionaria y la ira en democracia, distinción que, a mi entender, no está claramente trazada en el texto, lo que dificulta una comprensión adecuada respecto a las consideraciones sobre la legitimidad de esta emoción.

En su libro *La ira y el perdón* Nussbaum sostiene que las únicas revoluciones admisibles son las impulsadas por la “no ira” que ejemplifica con tres casos históricos: las lideradas por Gandhi, Nelson Mandela y Luther King. Este tipo de revoluciones está motivado, por supuesto, por tremendas injusticias, pero sus líderes miran hacia el futuro, no buscan venganza y hacen esfuerzos por reconciliarse con los oponentes. En desacuerdo con la filósofa, Lariguet afirma, a mi juicio con razón, que esto es tanto históricamente falso como normativamente complejo. Cuando la izquierda revolucionaria emprende acciones violentas, combate las injusticias e impulsa un cambio político hacia una sociedad más justa (si bien no se proporcionan ejemplos históricos, puede inferirse que está pensando en las revoluciones cubanas y nicaragüense), cuando un camino no violento resulta imposible –o, cabría agregar, cuando los líderes no lo han encontrado o simplemente lo han desechado– el camino de la violencia, con las muertes que siempre acarrea, es el único posible. En esta ocasión polemiza con la posición absolutista sostenida por el poeta y filósofo Oscar del Barco. En noviembre de 2005 la revista cordobesa *La intemperie* publicó una carta de este escritor en la que se refería a la violencia revolucionaria argentina en las décadas del sesenta y setenta. Acogiéndose a la idea de que la vida tiene un valor sagrado y por tanto absoluto, del Barco considera que matar a otra persona es siempre el peor de los males; esta postura lo conduce a equiparar las figuras de Hitler, Trotsky, Firmenich, el Che Guevara, considerándolos asesinos por igual, sin realizar ninguna distinción de consecuencias, contextos históricos e intencionalidades.

En desacuerdo con dicha perspectiva Lariguet sostiene que, en ciertos contextos de violencia revolucionaria –que ilustra con la novela *Por quién doblan las campanas* de Ernest Hemingway, ambientada en la guerra civil española– es

posible justificar dar muerte al enemigo siempre y cuando dicha acción no constituya un fin en sí mismo sino un medio para lograr un fin justo, en este caso, la defensa de la república y el combate contra el fascismo. Para ello se sirve de la doctrina del doble efecto. Como es bien conocido, se trata de un principio de justificación orientado a ofrecer razones suficientes para que una acción considerada mala pueda justificarse. Es, por cierto, el argumento que utilizó el presidente Truman –recogido por Lariguet– cuando ordenó arrojar la bomba sobre Hiroshima y Nagasaki, que tanta polémica suscitó en su momento. A mi entender este principio no es adecuado para aplicarse a la violencia revolucionaria. Para que su implementación resultara exitosa deberían cumplirse dos requisitos presentes en la mayor parte de sus formulaciones: respetar la condición de proporcionalidad entre el daño ocasionado y el bien perseguido y minimizar el daño buscando en la medida de lo posible alternativas menos dañinas<sup>6</sup>. Es muy dudoso que las acciones revolucionarias violentas, aunque sean de izquierda, las cumplan. Específicamente en lo referido a causar la muerte, el principio hace una diferencia moralmente importante entre, por una parte, ocasionar y permitir deliberadamente la muerte de un “inocente”<sup>7</sup> ya sea como un fin o como un medio y por la otra, provocarla como efecto secundario para obtener el bien que se considera mayor. En todo caso, para que el principio de doble efecto tuviera poder de justificación, sería necesario considerar las acciones en particular, con las consabidas complicaciones que siempre acarrearía hacer descripciones correctas de los actos<sup>8</sup>. Téngase en cuenta que el empleo más frecuente de este principio es la evaluación de la permisibilidad de acciones enfocadas en problemas bien delimitados que involucran a pocas personas claramente identificables: el aborto, la eutanasia, el dilema del tranvía y demás. Con estas observaciones no quiero dar a entender que yo considere siempre

6 MCINTYRE, Alison. Doctrine of Double Effect [en línea]. The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Winter 2023 Edition), Edward N. Zalta y Uri Nodelman (ed.). Disponible en: <https://plato.stanford.edu/archives/win2023/entries/double-effect/>.

7 El entrecorillado pretende indicar que el uso del término se refiere a las personas que no están directamente involucradas en la lucha, sea cual fuere su ideología, su asentimiento o rechazo explícito o implícito al sistema que se quiere combatir o al modo en que las organizaciones revolucionarias eligen para hacerlo.

8 NAGEL, Thomas. War and Massacre. Philosophy and Public Affairs. 1972, vol. 1, n.º 2, pág. 130.

injustificables las acciones revolucionarias violentas y que comparta la posición de Oscar Del Barco, cuya lectura, por cierto, me ha causado tanta incomodidad como a Lariguét. Honestamente no tengo una posición tomada al respecto; sólo quiero decir que la doctrina del doble efecto no resulta una buena solución para justificar la violencia revolucionaria. De todos modos, sin acordar con el absolutismo moral del poeta, creo que hay acciones perpetradas tanto por la violencia revolucionaria como por las guerras que podemos considerar justas (como la guerra civil española vista del lado republicano que se menciona en el libro) que no admiten ninguna justificación moral, tales como la muerte de inocentes y la tortura (aquellos efectos no deseados a los que suelen aludir, con cierta dosis de cinismo, muchos dirigentes). En este punto, aunque sin enrolarme en la tradición moral judeo cristiana, me hago eco de las palabras escritas por Elizabeth Anscombe en ocasión de oponerse a que la Universidad de Oxford le otorgara el honoris causa al presidente Truman en 1956; “Ha sido característica de la ética judeocristiana enseñar que hay ciertas cosas que están prohibidas cualesquiera que sean las consecuencias que nos amenacen, tales como escoger matar a un inocente con cualquier propósito, por bueno que sea (...)”<sup>9</sup>.

Colijo, sin embargo, que Lariguét podría acordar en este punto. No en vano, al mencionar sus simpatías por Anselmo, uno de los personajes republicanos de *Por quién doblan las campanas*, destaca que dicho protagonista se contrita por las muertes ocasionadas ya que entiende que matar es siempre un pecado que en circunstancias como ésta no hay más remedio que cometer. El que mata en esas situaciones, concluye el autor, si es virtuoso, estará motivado por una “ira dolorosa” a causa del remordimiento moral. A mi entender esta idea acuerda con la tesis que Tomas Nagel presenta en su famoso artículo “War and massacre”: en ciertos casos ninguna solución es buena sino que estamos obligados a hacer el mal<sup>10</sup>; en otras palabras, no hay justificación moral para ciertas acciones.

9 ANSCOMBE, G. E. M. *Mr. Truman's Degree*. Oxford: Oxonian Press, 1956.

10 NAGEL, Thomas. *Op.cit.*

#### 4. La ira justa y la democracia

Me ocuparé ahora del tratamiento de la ira justa en la democracia liberal. Recordemos que una de las tesis es que este sistema domestica demasiado las pasiones y que, en el mejor de los casos, sólo da cabida a las serenas. A mi entender esta consideración es inexacta. Basaré mi comentario refiriéndome a las dos últimas definiciones de democracia liberal mencionadas al comienzo, es decir, el igualitarismo de raigambre rawlsiana y la concepción deliberativa.

Es verdad que en la sociedad bien ordenada –el ideal normativo de sociedad justa presentado en *Teoría de la justicia* y otros textos– no habría lugar para la justa ira porque en ella se cumplen los principios de justicia; dicho de otro modo, no existirían motivaciones que desencadenasen manifestaciones de ira porque las libertades estarían aseguradas, las cuestiones de justicia económica y social, resueltas y el pluralismo (cuya ausencia puede llevar a reclamos justificados por parte de personas o grupos marginados debido a sus creencias o a sus adscripciones a colectivos minoritarios) es un presupuesto sobre el que se construye la *justicia como equidad*. Sin embargo, no ocurre lo mismo en una sociedad parcialmente bien ordenada, es decir, en un estado democrático más o menos justo; en este caso, cuando no se satisfacen para ciertos individuos o grupos los contenidos del primer principio (iguales libertades civiles y políticas para todos) o lo reglado por la segunda parte del segundo principio (igualdad de oportunidades) Rawls afirma que está justificada la desobediencia civil. Caracteriza esta interrupción del orden social como “un acto público *no violento*, consciente y político, contrario a la ley, cometido con el propósito de ocasionar un cambio en la ley o en los programas de gobierno”<sup>11</sup>. Quienes, dentro de este marco, se pronuncian por la desobediencia civil, están declarando que los principios de cooperación social entre personas libres e iguales no están siendo respetados. Cierto es que el filósofo no se refiere a las emociones que tendrían los ciudadanos en estas circunstancias, pero parece inevitable que la ira justa sería una de ellas ya que se sentirían auténticamente injuriados en el sentido de la justicia compartido por todos. En estos casos no serán las pasiones serenas,

11 RAWLS, John. *Una teoría de la justicia*. González, María Dolores (traductora). México D.F.: Fondo de cultura económica, 1978. Pág. 405.

como la amistad cívica o la simpatía hacia los otros, necesarias para facilitar la cooperación social, las que poseerían fuerza motivadora sino la potente ira (aunque sin manifestaciones de violencia, que Rawls descarta de plano). A mi juicio, bien podría caracterizársela como la ira de transición formulada por Nussbaum y que Lariguet hace suya, aquella ira que se orienta al futuro, hacia un estado de cosas más justo y que desaparecería una vez que la justicia fuera restaurada. Pero incluso Rawls hace lugar a la resistencia violenta en aquellos casos en que los recursos no violentos de desobediencia civil fallaran en sus propósitos, es decir, cuando los poderes del estado no hicieran lugar a las demandas legítimas de los ciudadanos afectados<sup>12</sup>.

Paso ahora a referirme a la democracia deliberativa, la cuarta definición de liberalismo que se formula. Tanto en éste como en otros trabajos<sup>13</sup> Lariguet se muestra crítico con esta perspectiva. Desconfía de la idea del consenso racional –siempre contrafáctico y provisorio, hay que destacar– que se lograría entre un diálogo entre libres e iguales, reglado por ciertas restricciones normativas, mediante el cual pueden resolverse los conflictos. Si el consenso total no se lograra, la minoría estaría bien dispuesta a acatar la decisión mayoritaria debido a que se funda en razones y no meramente en la suma de los intereses de la mayoría, lo que, además de otorgar legitimidad al sistema democrático, contribuye a su estabilidad. El autor proporciona dos líneas de objeciones a esta concepción, una de ellas, de la que no me ocuparé, está referida a las dificultades provenientes de la lógica y de la teoría de la argumentación para establecer con propiedad qué debe entenderse por un buen argumento. La segunda línea es la referida al supuesto de que toda manifestación política tiene rasgos discursivos. Las protestas sociales, explica, no son, ni pretenden ser, discursivas, ya que son actos de fuerza con una performatividad propia. Por mi parte considero que las protestas sociales pueden reconstruirse en términos discursivos –sin que esto implique, por supuesto, admitir su legitimidad, hecho que dependerá de las razones de justicia que puedan ofrecerse en dicha reconstrucción y de la evaluación de las circunstancias específicas en que fueron llevadas a cabo. Quiero decir, tanto el

12 *Ibidem*, pág. 407

13 LARIGUET, Guillermo. *Dilemas en la moral, la ética y el derecho*. Montevideo–Buenos Aires: Editorial B de F, 2018.

corte de una calle realizado por personas que reclaman por alimentos, por una vivienda digna, por la falta de cloacas en su barrio o también por su negativa a que se sancione la ley del aborto pueden reformularse en términos discursivos; esto posibilita la realización de un balance de la colisión de derechos que pueda ocurrir, también que pueda evaluarse la razonabilidad del acto en términos de justicia y otras consideraciones de este tenor; no pretendo dar a entender que tales desacuerdos lleguen a dirimirse en términos deliberativos, sólo que es posible y pertinente reconstruirlos de ese modo. Un acto callejero, donde la performatividad es producida por la presencia de los cuerpos, puede ser interpretada discursivamente; de otro modo, ¿qué sentido tendría la ocupación del espacio público si no pudiera ser inteligida por quienes no participan de ella? No quiero decir con esto que el lenguaje discursivo pueda agotar todo lo que el lenguaje corporal expresa, pero sí, al menos una parte, la necesaria para que la interacción sea posible y el acto performativo tenga un sentido público.

Además, más allá de lo expresado en el párrafo anterior, la teoría deliberativa cuenta con un recurso potente para robustecer la democracia en los términos que reclama Lariguet. Se trata del espacio público<sup>14</sup> al que Habermas concibió como una caja de resonancias de los problemas que se tratan o deberían tratarse en las instituciones políticas formales, para las que el diálogo racional funge como modelo; el espacio público es el medio que provee de insumos al parlamento y también el mecanismo ulterior de control de su tratamiento institucional. Es un espacio de comunicación irrestricta en el que se disputan opiniones, se batalla por influir en el sistema político, se suministra información, se proponen reformas, se lucha por derechos no satisfechos o se proponen nuevos. Conformado por múltiples actores de la sociedad civil, tales como medios de comunicación, foros públicos, movimientos sociales, colectivos identitarios, intelectuales, representantes de partidos políticos y varios etcéteras, constituye, sin dudas, un elemento que vivifica la democracia y que, obviamente, no se atiene a las reglas de la situación comunicativa ideal en la que las pasiones –tanto la violentas como las serenas– están excluidas. Cierto es que se han hecho críticas al espacio público ideado por Habermas; Nancy Fraser, por ejemplo, lo encuentra demasiado domesticado, demasiado burgués, y propone, en su lugar, varios espacios públicos

14 HABERMAS, Jürgen. *Facticidad y validez*. Jiménez Arroyo, Miguel (traductor). Madrid: Trotta, 2008. Pág. 689.

en los que los grupos subalternos podrían participar o estar representados de manera plenamente libre e igual<sup>15</sup>. Se lo interprete de estas u otras maneras, es un recurso interesante como elemento dinamizador de la vida democrática. Mis observaciones no pretenden impugnar una de las tesis básicas del libro que nos convoca. También yo considero que la ira justa puede “democratizar la democracia” y que la violencia que acarre puede llegar a justificarse (esto dependerá de la evaluación particular del acto –no considero que destrozos de vidrieras, automóviles, daños a personas, edificios públicos o privados, tengan justificativo alguno). Cuando el Estado retira la ayuda alimentaria a individuos que viven debajo de la línea de pobreza, cuando reduce el presupuesto universitario al punto de que a las casas de altos estudios no les resulta posible garantizar su funcionamiento, cuando se reduce la retribución jubilatoria a personas que, en su época de actividad, han realizado los aportes solidarios y obligatorios a la seguridad social, es irrazonable y hasta cínico pretender que no ocurran estallidos airados. También acuerdo aristotélicamente, como lo hace el autor, en que en este tipo de ocasiones, no reaccionar con ira (justa) involucra un déficit moral. Mi punto, más bien, estuvo concentrado, por una parte, en mostrar que no toda concepción de la democracia liberal acalla las pasiones fuertes y, por la otra, en la necesidad de distinguir claramente entre una teoría normativa y la realidad. No quiero decir con esto, obviamente, que Lariguét no tenga en cuenta esta distinción, sólo que, en ocasiones, ambos aspectos no se encuentran separados con suficiente nitidez: en un liberalismo igualitario al modo rawlsiano (y quizá en ciertas versiones de la democracia deliberativa) no podrían ocurrir –excepto de manera tangencial– los ejemplos de odio y de ira que se analizan en el libro. A mi modo de entender, estos son producto del neoliberalismo imperante hoy día que muy poco tiene que ver con la tradición liberal más interesante que el mismo autor rescata. Creo, incluso, que así lo reconoce al distinguir, en el *Apéndice*, la versión igualitaria del liberalismo del neoliberalismo que sólo hace foco en la libertad de mercado; en cambio, no acuerdo con él cuando afirma, también en esta última parte del libro, que la democracia liberal igualitaria presenta ambigüedades y que puede transmutarse en odio post-fascista.

15 FRASER, Nancy. “Habermas and the Public Sphere”. En: CALHOUN, C. (ed.). *Habermas and the Public Sphere*. Cambridge, MA: The MIT Press, 1992. Págs. 109-142.

## 5. El odio y el amor

¿Qué hacer para acallar a las furias desatadas? La ira es más reductible que el odio. Si es justa es de esperar que cese cuando la justicia se reestablezca. Pero cuidado, se nos advierte, si esto no ocurre, puede transformarse en odio, y éste es muy difícil, si no imposible, de disolver, porque el que odia, odia la totalidad del otro, no sólo aspectos, de modo que busca su extinción y proyecta, como sostiene Sartre<sup>16</sup>, realizar un mundo donde el otro no exista, aunque este proyecto contenga en sí mismo su propio fracaso. A mi juicio, la amenaza de una sociedad odiadora y post-fascista es la imagen deformada que le devuelve el espejo al neoliberalismo actual.

El odiador no se deja convencer mediante razones, es irreductible a la argumentación; pese a ello Lariguet entreabre un intersticio a la esperanza: la conversión moral a través de lo que considera otra pasión fuerte, pero de valencia positiva, el amor. Ilustra este proceso mediante dos películas: *Jojo Rabbit*, que trata de la conversión de un chico de ideas nazis a partir de entablar amistad con una niña judía que su madre oculta en la casa y *La Misión* donde uno de los personajes que había dedicado su vida a exterminar indígenas se transforma de modo radical al vivir experiencias con una comunidad nativa en la selva paraguaya. Mediante este recurso el autor introduce pertinentemente la perspectiva de la segunda persona, que las éticas normativas deontológicas y consecuencialistas, con su búsqueda de la imparcialidad, suelen omitir. Se trata de un modo interesante de incorporar la experiencia moral que conlleva siempre un encuentro con el otro concreto y posibilita percibirlo como lo que es, una persona de carne y hueso que interpela mi humanidad desde la suya. Así, si no carecemos completamente de imaginación, podemos, como afirmaba Adam Smith “concebir que padecemos los mismos tormentos, entrar, por así decirlo, en su cuerpo y llegar a ser, en alguna medida una misma persona con él y formarnos así alguna idea de sus sensaciones, e incluso sentir algo parecido, aunque con una intensidad menor”<sup>17</sup>. Claro está que esta tramitación del odio no puede resultar

16 SARTRE, Jean-Paul. *El ser y la nada*. Valmar, Juan (traductor), 4º ed. Buenos Aires: Losada, 1976. Págs. 508-511.

17 SMITH, Adam. *La teoría de los sentimientos morales*. 2º ed. Madrid: Alianza editorial, 2009. Págs. 49-50.

exitosa para el ámbito público. No es que Lariguet lo pretenda así, cosa que deja perfectamente en claro; la posibilidad de conversión es siempre una experiencia personal. En todo caso, sugiere, en consonancia con Nussbaum, la importancia de participar en prácticas colectivas tales como las organizaciones sociales, los emprendimientos solidarios, la educación por el arte, como modo de expandir la imaginación, prácticas que, quizá, podrían ayudar a propagar la experiencia amorosa y, en el mejor de los casos, reducir el número de odiadores.

No cabe, me parece, calificar al libro de optimista respecto a prospectivas razonables. Después de todo, Lariguet nos advierte a lo largo del texto, a través de reflexiones de distinta índole, que la democracia está en alerta roja. Su transformación en democracias sentimentales, en las que existe una exacerbación del sentimiento y un desprecio por la razón, democracias donde la verdad ha dejado paso a la post-verdad, sociedades en la que las redes sociales funcionan como usinas de odio y de *fake news*, sociedades en las que se fomenta el consumo y el éxito económico se ha constituido en el valor supremo, sociedades caracterizadas por una subjetividad con la racionalidad erosionada y, con ello, con pocas chances de modelar virtuosamente las pasiones, no deja mucho espacio para el optimismo.

Sin embargo, el autor entreabre una puerta esperanzadora al asumir que el sujeto erosionado de nuestras sociedades no ha mutado, todavía, en un sujeto post-fascista, cuyas convicciones últimas son completamente irracionales, un sujeto absorbido por el odio cuya cara oculta es el miedo al otro, al diferente. Considera que aún queda un reservorio de convicciones racionales acompañadas de las emociones adecuadas que supera a las irracionales; esto es, todavía las Erinias pueden transformarse en Euménides. Para que esto pudiera ocurrir, pienso, deberían producirse profundos cambios políticos y sociales capaces de generar una cultura de resistencia, apta para desafiar a la hegemónica, narcisista, hedonista y estólida, y que, con perseverancia y presencia en el espacio público, restaurara los valores más preciados de la democracia. Una cultura tolerante y pluralista, sensible a las diferencias, solidaria y comprometida con lo público y respetuosa de lo privado. Pero, honestamente, no avizoro esta posibilidad en el horizonte. Y es *El odio y la ira* quien ha reforzado mi convicción de que el huevo de la serpiente ya ha eclosionado.

## 6. Bibliografía

- ANSCOMBE, G. E. M. Mr. *Truman's Degree*. Oxford: Oxonian Press, 1986.
- ARISTÓTELES. *Retórica*. Traducción de Ignacio Granero. Buenos Aires: EUDEBA, 1966.
- FRASER, Nancy. "Habermas and the Public Sphere". En: CALHOUN, C. (ed.). *Habermas and the Public Sphere*. Cambridge, MA: The MIT Press, 1992.
- HABERMAS, Jürgen. *Facticidad y validez*. Traducción de Miguel Jiménez Arroyo. Madrid: Trotta, 2008.
- LARIGUET, Guillermo. *Dilemas en la moral, la ética y el derecho*. Montevideo-Buenos Aires: Editorial B de F., 2018.
- LARIGUET, Guillermo. *La ética frente al espejo: Ensayos sobre filosofía moral, literatura y derecho*. Valencia: Tirant lo Blanch, 2020.
- LARIGUET, Guillermo. *El odio y la ira: Furias desatadas en la democracia actual*. Rosario: Pro-historia, 2023.
- MCINTYRE, Alison. "Doctrine of Double Effect" [en línea]. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2023 Edition), Edward N. Zalta y Uri Nodelman (ed.). Disponible en: <https://plato.stanford.edu/archives/win2023/entries/double-effect/>.
- NAGEL, Thomas. War and Massacre. *Philosophy and Public Affairs*. 1972, vol. 1, n.º 2, pp. 123-144.
- RAWLS, John. *Una teoría de la justicia*. Traducción de María Dolores González. México D. F.: Fondo de Cultura Económica, 1978.
- SARTRE, Jean-Paul. *El ser y la nada*. Traducción de Juan Valmar. 4.ª ed. Buenos Aires: Losada, 1976.
- SMITH, Adam. *La teoría de los sentimientos morales*. Traducción de Carlos Rodríguez Braun. 2.ª ed. Madrid: Alianza Editorial, 2009.