

BLANCO DIFUSO Y OBTURACIÓN DIALÓGICA: LA IRA FRENTE A LA INJUSTICIA ESTRUCTURAL

DIFFUSE WHITE AND DIALOGIC OBSTRUCTION:
ANGER IN THE FACE OF STRUCTURAL INJUSTICE

Recibido: 13/03/2024 Aceptado: 08/06/2025

Facundo García Valverde¹

 <https://orcid.org/0000-0003-3063-3186>

CONICET (Argentina)

fgvalverde@filo.uba.ar

Juan Cruz Feijóo²

 <https://orcid.org/0009-0005-2082-2057>

CONICET (Argentina)

juancruzfeijoo@gmail.com

- 1 Doctor en Filosofía por la Universidad de Buenos Aires y docente en la misma universidad. Es Investigador Adjunto en el CONICET (Argentina). Ha publicado diversos artículos en *Dianoia*, *Revista de Filosofía*, *Basic Income Studies*, *Contrastes* y *Revue de Ethique et Economie* y capítulos en diversas compilaciones sobre filosofía práctica. Ha realizado estancias de investigación en University of Michigan y Paris Lodron Universität Salzburg. Sus áreas de interés filosófico son el enfoque de las capacidades, las concepciones no cognitivistas de la confianza y el análisis normativo de las políticas de protección social.
- 2 Profesor de Enseñanza Media y Superior en Filosofía por la Universidad de Buenos Aires y docente en la misma universidad. Asimismo trabaja como docente de Filosofía en el nivel secundario. Pertenece como miembro a la Red de Investigadorxs sobre el Igualitarismo (RIS).

Resumen

La emoción de la ira no tiene buena prensa, ya que conduciría tanto a desbordes irracionales como a la violencia, a una búsqueda individualista de venganza y a dañar al propio iracundo. Guillermo Lariguet recientemente ha desafiado esta imagen, al sostener que la ira debe tener un lugar más destacado en las democracias liberales, ya que ella sería necesaria para motivar a los grupos oprimidos a modificar estructuras y situaciones injustas.

En este comentario, discutimos esta tesis, argumentando que las propias condiciones de la opresión dificultan significativamente la manifestación virtuosa de ira en democracias imperfectas y que la distinción entre casos de ira y casos de odio –distinción clave para defender la ira– es profundamente inestable.

Palabras clave: Martha Nussbaum; Opresión; Guillermo Lariguet; Democracias Injustas; Ira.

Abstract

It appears that anger does not have good press, as it would lead to irrational outbursts and violence, to an individualistic quest for revenge and to harming the angry person himself. Guillermo Lariguet has recently challenged this image, by claiming that anger should have a more ample role in liberal democracies, since that emotion is needed to motivate oppressed groups to reform unjust structures and situations.

In this comment, we challenge Lariguet's claims, arguing that the very conditions of oppression significantly hinder the virtuous manifestation of anger in imperfect democracies such as ours and that his distinction between cases of anger and cases of hate –key to Lariguet's defense of anger– is deeply unstable.

Keywords: Martha Nussbaum; Oppression; Guillermo Lariguet; Unjust Democracies; Anger.

Sumario

1. Introducción
2. Ira y odio: distinciones que asemejan
3. El problema del blanco difuso en democracias injustas
4. Conclusión
5. Bibliografía

1. Introducción

El *odio y la ira* es un texto extremadamente valioso por algunas razones filosóficas y por otras que no lo son. A pesar de que el propio Lariguét comenzó a escribirlo teniendo en cuenta un contexto de ascenso de derechas radicales en otras latitudes, las dinámicas editoriales y de la propia escritura hicieron que el texto se publicara cuando en esta latitud ya se registraba un ascenso de una derecha radical y que su discusión se esté dando en un gobierno donde la derecha radical ya está instalada. El búho de Minerva, que acompañaba a Lariguét, parece haber levantado el vuelo en un crepúsculo sólo para posarse en otro crepúsculo aún más sombrío y así retomar otra vez su vuelo, *ad infinitum*. Pero el texto también es valioso porque aún trabajando sobre el campo de dos emociones básicas –como son la ira y el odio–, sigue apostando a la posibilidad de su evaluación normativa y a preguntarse por su valor para unas democracias no ideales, para democracias realmente existentes.

Este artículo construirá un diálogo con el texto de Lariguét, basado en dos problemas que avizoramos en sus tesis principales y que se deben tanto al espíritu provocador del ensayo como a su encomiable renuncia a recoger intuiciones a través de experimentos de laboratorio. En la primera sección del texto, discutiremos acerca de la capacidad explicativa y fenomenológica de la distinción que el autor traza entre odio, ira y los casos mixtos, tratando de mostrar que los criterios de la distinción tienen un alto riesgo de inestabilidad. En la segunda sección del texto, polemizaremos con el rol instrumental que Lariguét le asigna a la ira, intentando mostrar que una comprensión plausible de los contextos opresivos hace muy difícil que la ira esté bien dirigida.

2. Ira y odio: Distinciones que asemejan

En la historia de Luciano de Samósata *El pescador o los resucitados*, los filósofos “resucitados” (Platón, Aristóteles, etc.) atacan a palazos a Parresiádes ya que lo acusan de ser un difamador de filósofos y de la misma Filosofía. Están furiosos, se sienten ultrajados: “no deja de ofendernos en público llamándonos mentirosos e impostores, al tiempo que invita a las masas a burlarse de nosotros y a despreciarnos como si no fuéramos nada”³. La ira (y el deseo de vengarse moliéndolo a palos) se desvanece tras escuchar la defensa de Parresiádes. Él admira y ama a la filosofía y lo que en realidad hizo fue insultar y burlarse de los “falsos” filósofos, hipócritas que se llenan la boca vendiendo la enseñanzas de los filósofos, pero practicando lo contrario: “Yo creo que es lógico y razonable odiar a aquellos fanfarrones y enemigos de los dioses”⁴. Finalmente, Parresiádes es alabado y se le encomienda la misión de “pescar” y marcar a los falsos filósofos. Esta historia es recuperada por Lariguet⁵ para discutir la distinción entre dos emociones: la ira y el odio. El que odia *necesita* un enemigo (inventado o no) y Parresiádes parece tener un enemigo al que odiar: los falsos filósofos. Sin embargo, a pesar de contrariar las propias palabras del personaje, Lariguet señala que este caso parece más un ejemplo de ira que de odio, “porque, a diferencia del odio, podría haber cierta justificación ‘moral’, después de todo, para indignarse”⁶. Su ira surge de constatar que el mercado está plagado de falsos filósofos, hipócritas, ventajeros.

La distinción entre el odio y la ira no es tarea sencilla. El criterio que será fundamental para Lariguet aparece a raíz de esta primera historia y residirá en el carácter “justificado moralmente” de la animadversión de Parresiádes. En esta primera parte de nuestro texto, nos abocaremos a la distinción entre ira y odio y a los problemas que concita.

3 LUCIANO DE SAMÓSATA. “El pescador o los resucitados”, en *Obras*, Vol. 2. Madrid: Gredos, 1988.

4 eE primer pasaje es de la página 72 y el segundo de la 79.

5 LARIGUET, Guillermo. *El odio y la ira. Furias desatadas en la democracia actual*. Rosario: Prohistoria, 2023. Pág. 29.

6 *Ibidem.*, pág. 95

Esta complejidad de la distinción es aumentada por una decisión metodológica interesante tomada por Lariguet. En vez de partir de una metodología aprobada y clásica de la filosofía analítica –como la de crear experimentos mentales controlados que oculten e iluminen factores y elementos que despiertan intuiciones claras que conduzcan al “ah, era odio al final” o “en realidad, como tiene tal factor, este caso es de ira”–, Lariguet se interna en un camino menos recorrido y con más desvíos. De acuerdo con él, el método de los experimentos mentales tiende a olvidarse de “nuestro mundo”, corre el riesgo de “perder un pie en el mundo, o ambos” y que “el filósofo olvide su vocación de comprender ese mundo circundante”⁷.

La decisión metodológica de Lariguet es valiente, pero es causa de algunas de las complejidades que intentaremos mostrar en esta sección. El filósofo va a trabajar proponiendo una serie de casos reales de odio y de ira (extraídos de los portales de noticias) y, a partir de ellos, intentará realizar una reconstrucción conceptual de las propiedades relevantes del odio y la ira⁸. Esto no significa que obtenga definiciones puramente casuísticas, pero sí que forzará a que los casos dialoguen con las conceptualizaciones extraídas de las tradiciones filosóficas que han pensado ambas emociones; este tándem permanente entre casos reales y tradiciones le permitiría afinar distinciones y matices y entrever algunas dificultades de esas caracterizaciones conceptuales. Veremos más adelante que este uso de ejemplos reales cuenta con una dificultad que excede nuestras capacidades para abordarla aquí y que es el problema clásico de cómo definir las características esenciales de una acción moral, qué descripción de la acción se toma como relevante, etc⁹.

Reseñemos muy rápidamente estos casos mundanos utilizados por Lariguet para trazar la distinción entre odio e ira.

El ejemplo básico de ira política que ofrece el autor es la “protesta social” o “piquetera”. Estas protestas pueden tener un componente de violencia y de ira. Su performatividad (bombos, pirotécnia, insultos, carteles con amenazas o

7 *Ibidem.*, pág. 29.

8 *Ibidem.*, pág. 41.

9 Por ejemplo, O’NEILL, *Onora. Constructions of Reasons*. Cambridge: Cambridge University Press, 1998. Págs. 66–80 y ANSCOMBE, Elizabeth. *Intention*. Oxford: Basil Blackwell, 1957.

ironías, calles cortadas, neumáticos prendidos fuego, provocaciones con la policía, etc.) no suele estar al servicio del intercambio deliberativo de argumentos. Este desdén deliberativo ocurre en ocasiones por razones claras: los que marchan hace rato que han dejado de ser oídos¹⁰. Este tipo de protestas pretenden ejercer presión o dar fuerza a reivindicaciones que llevan mucho tiempo sin respuesta en un sistema democrático; así, esta protesta social expresa y reclama contra una injusticia social.

Para el caso de odio básico, el autor menciona un caso puntual que involucra al periodista argentino Baby Etchecopar. En su programa de radio afirmó que un grupo de mujeres que habían realizado un “escrache” en su contra eran “porreras”, “tortilleras”, “mugrientas”, “crías hijas de puta”, “atorrantas”, “roñosas sinvergüenzas”, “infradotadas” y con “olor a menstruación”¹¹. Lariguet señala que aquí es posible observar una emoción como el odio, ya que el foco de la emoción no está colocado en una injusticia. Además, en este caso se “construye” o “proyecta” una serie de términos desfavorables hacia las mujeres, cuyo objetivo principal es desvalorizar, avergonzar y humillar y, de esta forma, negarles cualquier estatus moral. Otros casos de odio básico identificados por el autor son: grupos “pro-vida” que amenazan de muerte a los médicos que se disponen a realizar una práctica abortiva legalizada y que se infiltran en los hospitales para “disuadir” a las mujeres que han optado por practicar un aborto; las vecinas de un *country* (conocidas popularmente como las “chetas” de Nordelta) que se rehusan a compartir el transporte con sus empleadas domésticas; casos de aporofobia; etc.

El autor reconoce que no todos los casos reales son tan prístinos como los anteriores y, en parte, en esta resistencia de la realidad a la conceptualización filosófica es que se funda su relativo abandono de estrategias analíticas puras¹². Así, señala algunos casos vagos o mixtos, en contraposición a los recién considerados, básicos o puros. El primero es el caso de un grupo de veganos radicalizados¹³

10 LARIGUET, Guillermo. “Hatred and Anger: A Conceptual Analysis and Practical Effects. A tribute to Jonathan Haidt”. *Revista De Humanidades De Valparaíso*. 2022, nº. 19, págs. 118-119

11 LARIGUET, Guillermo. El odio y la ira. *Furias desatadas en la democracia actual*. *Op. cit.*, pág. 143

12 *Ibidem*, pág. 85.

13 *Ibidem*, págs. 41-43

en Francia que asalta y destroza algunas carnicerías y pescaderías; estos actos son descritos como vandálicos y los perjudicados no dudan en decir que sufren ataques “terroristas”; de acuerdo con la palabra de éstos, se trata de una batalla “para defender algo básico en el país: el derecho del pueblo francés a comer lo que quiera”. El segundo caso mixto¹⁴ refiere a las “feministas radicales” que sostienen que el movimiento feminista es un movimiento de “mujeres” y no de transexuales. Si bien Lariguet está de acuerdo en que el feminismo radical puede contar como una expresión de ira justa contra una sociedad patriarcal, la exclusión de personas trans pareciera indicar que la justa ira está degenerando en una especie de odio. Es decir, estos casos son descritos como casos de odio, pero no son iguales conceptualmente a los casos básicos o puros¹⁵.

La metodología utilizada en *El odio y la ira* exige que, una vez que hemos hallado en la caótica realidad social unos ejemplos claros de las emociones a analizar, intentemos ajustar las definiciones tradicionales a esos usos del lenguaje cotidiano. Esto no significa desechar el pensamiento filosófico sobre el odio y la ira, el cual tiene una rica historia que se remonta, como no, hasta Aristóteles.

En *Retórica*, Aristóteles define a la ira como “un apetito penoso de venganza por causa de un desprecio manifestado contra uno mismo o contra los que nos son próximos, sin que hubiera razón para tal desprecio”¹⁶. Martha Nussbaum¹⁷ retoma esta definición para explicarla e intenta corregirla. En primer lugar, Nussbaum trabaja sobre las razones que explican el surgimiento de la ira que, en la definición aristotélica, quedan ancladas al desprecio o el ultraje; esto reduce, según Nussbaum, incorrectamente el daño que motiva la ira solo a la dimensión del status. Por ejemplo, el daño a causas o principios que valoramos no requieren incluir un pensamiento de ultraje del yo para provocar nuestra ira. “Incluso cuando el foco de la ira es el daño a una persona amada, la persona iracunda no suele pensar que este daño busca denigrarla”¹⁸. O si se prefiere,

14 *Ibidem*, págs. 44.

15 *Ibidem*, págs. 38-84.

16 ARISTÓTELES. *Retórica*. Traducción de Quintín Racioner. Madrid: Gredos, 1999. 1378a30

17 NUSSBAUM, Martha. *La ira y el perdón. Resentimiento, generosidad, justicia*. México DF: Fondo de Cultura Económica, 2018.

18 *Ibidem*, pág. 38.

quien se enoja al ver el descuido de un transeúnte con el manejo de sus residuos no necesita sentirse despreciado para tener esa emoción. Por lo tanto, la autora prefiere hablar de “daño injusto” (o considerado “injusto”¹⁹) para referirse al motivo de la emoción y realizar una distinción entre ofensas de status y ofensas a la justicia. Una ofensa al status se observa claramente en la historia de Parresíades, donde los filósofos resucitados están aireados porque piensan que Parresíades los está denigrando y ultrajando. La persona que experimenta ira de estatus “se enfoca obsesivamente en ella misma y en su posición en relación con otros”²⁰. En cambio, una ofensa a la justicia puede ser ejemplificada con la protesta social; por ejemplo, un manifestante no requiere sentirse ultrajado por una decisión injusta de sus representantes, sino que alcanza con percibir que ha tenido lugar un daño injusto.

En segundo lugar, Nussbaum analiza la característica de la ira como disparadora de acciones; la ira es una emoción que está acompañada de dolor²¹ (a razón del daño injusto), pero de la cual también se desprende un factor placentero hacia el futuro, porque despierta un deseo de retribución/venganza y una esperanza respecto a su consecución²². Este afán de venganza no implica necesariamente un deseo de venganza violenta o un deseo de causar personalmente sufrimiento a los otros²³. La persona que siente ira puede no desear ser

19 Desde la perspectiva de Nussbaum, el carácter cognitivo, es decir, las estimaciones y las creencias, de una emoción como la ira es de tipo eudemonista. Esto quiere decir que “registran la visión personal de lo que para el agente importa en la vida y no desde una tabla de valores objetiva o impersonal. Incluso cuando la ira se relaciona con cuestiones de principio, de justicia o de justicia global, esto se debe a que la persona que siente ira ha logrado incorporar estas preocupaciones en su concepción de lo que importa en la vida”. *Ibidem*, pág. 33.

20 *Ibidem*, pág. 39.

21 Puede surgir la pregunta sobre cómo el acto injusto de otro causa dolor al yo. La persona ve (o cree) que algo que importa profundamente se ha dañado. Es un dolor semejante al de la aflicción. Pensemos un ejemplo: (i) una persona mayor observa que el club de su juventud está derruido y desatendido y esto le genera una aflicción; (ii) observa que un grupo de muchachos están grafitando las paredes de este club, posiblemente sienta ira (y en esa ira sienta un dolor semejante al de la aflicción).

22 ARISTÓTELES. *Retórica. Op. cit.*, 1378b2-3.

23 NUSSBAUM, Martha. *Op.cit.*, pág. 41.

partícipe de la venganza: el agente de la venganza puede ser la ley o el azar o un supuesto karma cósmico. La persona con ira solo quiere que el perpetrador sufra de alguna forma y con diversos grados de sutileza: desde un daño físico, la infelicidad psicológica, la falta de popularidad, hasta que el futuro del perpetrador salga muy mal (v.g. que la nueva relación de nuestra ex pareja fracase).

Por otra parte, Nussbaum señala que la ira, como otras emociones, posee una doble referencia: la ira tiene un blanco y un foco. El blanco de la ira es una persona, la que se considera que infligió el daño de un modo injusto o ilegítimo. Aristóteles ya señalaba que la ira tiene por referencia a un individuo concreto; no hay ira hacia la humanidad²⁴. Por otro lado, el foco de la ira es un acto que se imputa al blanco y que se considera como un daño injusto. De este modo, la ira comienza con “el acto que infligió el daño, al considerarlo como algo que el blanco infligió de modo intencional; como resultado de esto, la persona siente ira y el objeto de ésta es el blanco”²⁵.

Un cuarto elemento en la definición de esta emoción estriba en la característica esencialmente aristotélica del análisis de las emociones; ellas son ciertas alteraciones corporales y psicológicas que necesitan de una evaluación ética ulterior. Así, la teoría aristotélica está menos concentrada en incorporar las emociones éticas a la reflexión moral que en determinar cuándo ellas son apropiadas (cuando son viciosas, virtuosas, etc.); así, no todas las formas de relacionarse con la ira son equivalentes moralmente. Tomando la traducción de Sinnot, el *apacible* es el virtuoso con respecto a la ira, es decir, es “el que se aira por las cosas por las que se debe y contra los que se debe, y como se debe, cuando y durante el tiempo que se debe”²⁶. Aristóteles, sin embargo, dice que el *apacible* no es vengativo, sino más bien indulgente. Esta aclaración es interesante ante la primacía que tiene la venganza en su definición en *Retórica* y que es la que recogerán luego otros autores. Ahora bien, así como se puede ser virtuoso, también se puede fallar por defecto²⁷ (ser incapaz de airarse,

24 ARISTÓTELES. *Retórica*. *Op. cit.*, 1378a30-34.

25 NUSSBAUM, Martha. *Op. cit.*, pág. 35.

26 ARISTÓTELES. *Ética Nicomáquea*. Traducción de Eduardo Sinnot. Buenos Aires: Colihue, 2007. 1125b33-35.

27 Resulta reprochable porque las personas incapaces de esto dan la impresión de que no sienten ni se duelen, y que por lo tanto son incapaces de defenderse (y por ende soportar que se les insulte o que

de enojarse), así como también se puede fallar por exceso. La ira puede ser excesiva, atendiendo a la terminología de Nussbaum, al equivocarse sobre el blanco (“enojarse contra quienes no se debe”²⁸) o al equivocarse respecto al foco o en la estimación del valor (“por las cosas por las que no se debe, más de lo que se debe, más rápido y por más tiempo”²⁹). Nussbaum considera que cuando los hechos y las valoraciones relevantes son correctas (v.g. el acto injusto ocurrió, el blanco lo infligió de modo intencional y ocasionó un daño) podemos hablar de ira “bien fundada”, pero insiste que no deberíamos hablar de ira *justificada*. Esto último se debe a que Nussbaum encuentra normativamente problemática la ira aun cuando está “bien fundada”. Sin embargo, Lariguet sí habla de “ira justificada” para denominar lo que Nussbaum sólo adjetivaría como “bien fundada”³⁰.

Tomemos, ahora, la tradición filosófica que Lariguet utilizará para contrastar las definiciones de la segunda emoción relevante, la del odio.

Nuevamente, son Nussbaum y Aristóteles quienes estructuran esta búsqueda de contrastación. Retomando la distinción entre foco y blanco, Nussbaum señala que el odio, a diferencia de la ira, tiene por foco las características relativamente permanentes de la persona, y no un acto concreto; a su vez, el blanco sería la persona³¹. Puesto de otra manera, el odio se enfoca en la *totalidad* de la persona y tiende a desaparecer cuando esa persona desaparece, a diferencia de la ira que es disuelta cuando la injusticia queda vengada. El odio engendra una enemistad sin motivos personales, es decir, no tiene por blanco un individuo concreto, sino que “con sólo suponer que uno es de una determinada condición, ya llegamos a odiarlo”³². A su vez, el odio también tiene la capacidad de generar acciones ulteriores: mientras que la ira desea un “estado de pesar” para su blanco,

insulten a los suyos).

28 ARISTÓTELES. *Ética Nicomáquea*. *Op. cit.*, 1126a10.

29 *Ibidem*, 1126a10.

30 Ver nota 54.

31 El odio, como otras emociones, a diferencia de la ira, abre la pregunta de si es apropiado en alguna ocasión sentir fuertes emociones negativas hacia las características perdurables de una persona. Puesto en otros términos: ¿el odio puede estar bien fundado?

32 ARISTÓTELES. *Retórica*. *Op. cit.*, 1382a3-5.

el odio busca “hacer un mal”. Una traducción contemporánea de esta diferencia podría sostener, al menos especulativamente, que en la ira hay una especie de “daño” que surge de la necesidad de verse compensado por la injusticia sufrida, mientras que en el odio, tal compensación es imposible.

Lariguet señala que esta diferencia no puede ser taxativa porque, en última instancia, los ejemplos básicos con los que trabaja muestran que existe una “vecindad” entre estas dos emociones³³, basada en el deseo de dañar a quien causó la afrenta o al que personifica el blanco de la emoción. ¿Acaso Parresiades no desea que dejen de existir esos “falsos” filósofos? ¿No se ha encargado él mismo de ir al mercado y denigrar y burlarse de ellos? ¿Siente algún remordimiento o se enorgullece de su tarea? ¿Acaso no termina el relato pescando y lanzándolos violentamente contra las rocas? Vemos que, entonces, se vuelve más difícil establecer cuál es la emoción que experimenta este personaje.

Lariguet añade dos características a su tratamiento del odio, que no están presentes en el trabajo de Aristóteles y Nussbaum: una ampliación del objetivo de “desaparecer” al otro y dotarlo de una capacidad proyectiva. Con respecto a la primera característica, no debe tomarse la búsqueda de la desaparición del otro en un sentido estrictamente literal o físico; existen actitudes de odio que se expresan en rituales de humillación y/o agresión física, como la “exclusión” o la “cosificación”; por ejemplo, corresponderían a estos casos, las humillaciones y la adjetivación deshumanizante y estereotipante de Baby Etchecopar hacia las mujeres feministas³⁴; o la exigencia de las chetas de Nordelta de no compartir transporte con sus empleadas alegando su “olor” y “extranjería”; etc.

Con respecto a la característica proyectiva, Lariguet señala que “el odiado (en sentido básico) experimenta una emoción que no está claramente anclada al mundo”³⁵; esa emoción “fabrica su objeto”. Por ejemplo, refiriéndose a la aporofobia, afirma que:

33 LARIGUET, Guillermo. *Op. cit.*, pág. 105. El mismo punto es destacado por NUSSBAUM, Martha. *Op. cit.*, pág. 72.

34 Otro ejemplo, más rebuscado, de esto son las “chetas” de Nordelta que tácitamente buscan suprimir el “olor” de las mucamas, evitarlo, generando una segregación en el transporte.

35 LARIGUET, Guillermo. *Op. cit.*, pág. 85.

“... esas características que generan odio forman parte de la clase de propiedades que el que odia ‘proyecta’ sobre el mundo, [...] esquematizaciones, atribuciones estereotipadas, aplicadas a clases o a particulares que pertenecen a esas clases. Se trata de esquematizaciones o racionalizaciones perceptivamente distorsionadas cuyo contenido resulta normativamente inadmisibles”³⁶.

Aquí nuevamente podemos pensar en las adjetivaciones que utilizaba Etchecopar para “describir” a las feministas que lo criticaban. En resumen, el odio básico no tiene una referencia al mundo donde se registra objetivamente una injusticia, sino que “los supuestos en los que se basa el odio se encontrarían en la mente –corrompida– del odiador”³⁷.

La distinción entre ira y odio que Lariguet construye pareciera, hasta aquí, ser clara y estar basada en cuatro elementos: a) su blanco (persona que comete injusticia/enemigo generalizable por ciertos rasgos compartidos con otros); b) su foco (acción concreta/totalidad de la persona); c) el tipo de acciones a las que tiende (vengarse o reparar una injusticia/desaparición o humillación del otro); y d) la conexión con alguna realidad normativa (fuerte/ficticia).

Sin embargo, y en esto radica buena parte de la complejidad del texto de Lariguet, esta distinción resulta extremadamente poco precisa en los casos que él mismo destaca como mixtos. El odio podría estar presente indirectamente en “grupos que, originariamente, no se identifican con el odio sino con la ira justificada: me refero a veganos y feministas”³⁸. La respuesta frente a este problema es diferenciar entre un tipo de odio “básico” y otro “derivado”. Sostiene que esta distinción no es caprichosa y la principal razón que se señala es que en los primeros grupos (los señalados como casos de odio básico), se da preeminencia al opresor sobre el oprimido y se basa en una adulteración de la verdad³⁹; mientras que en los otros casos (los de odio derivado) el odio deriva de una serie de injusticias perpetradas y mal atendidas.

36 LARIGUET, Guillermo. “Hatred and Anger...”. *Op. cit.*, pág. 112.

37 *Ibidem*, pág. 64.

38 *Ibidem*, págs. 83-84.

39 *Ibidem*, pág. 84.

El problema con esta distinción es que inestabiliza demasiado a la distinción entre ira y odio en dos criterios centrales: el relacionado al foco de la emoción y la relación con la justificación normativa. Como mostraremos en lo que resta de esta sección, los casos de odio derivado tendrían el mismo origen que la ira, a saber, una serie de injusticias no ficticias, sino justificables en una moralidad intersubjetiva aceptable. Partamos de un caso que el propio Lariguet utiliza⁴⁰, el de las feministas que entran desnudas a una iglesia como forma de protesta. La razón por la que el autor tendería a defender que es ira justa es porque la iglesia católica ha sido, y, en cierta medida es, una de las grandes opresoras de las mujeres (hechos los matices y excepciones). Pero, supongamos que no satisfechas con solo entrar desnudas en una especie de *performance*, deciden franquear las puertas de la iglesia de “Nuestra Señora” de París y empiezan a destruir cuadros y altares. Lo que empieza como justa ira ya se volvería, nos dice, indistinguible de un odio en sentido derivado. ¿Cuál es la razón para tender ahora a considerarlo odio (derivado)? Una de las razones que parece señalar Lariguet es cierta desproporción que no contempla “el valor histórico, estético, cultural, de las obras destruidas”⁴¹. Uno podría preguntarse si la diferencia se centra en la violencia física no presente en el primer caso⁴².

Sin embargo, esta razón trae una sensación de arbitrariedad que puede materializarse si ambos casos pudieran reconstruirse categorialmente como casos de ira. En ambos casos el blanco de la emoción es la Iglesia quien, en tanto institución, infligió en el pasado (y presente) un daño injusto contra la mujer (v.g. limitando sus libertades sexuales) y la venganza se expresa provocando un daño (atentando contra una Iglesia particular y sus fieles). Siguiendo a Aristóteles aquí –algo que Lariguet no hace– podríamos juzgar que en el caso de la ira performática, la emoción es manejada de forma virtuosa (v.g. el foco es correcto; la venganza no es desproporcionada; de hecho, tiende a la indulgencia señalada por el filósofo), mientras que en el caso de la ira “destructora”, la ira es excesiva (el foco es correcto, pero hay una venganza desproporcionada en la medida de vaguedad del blanco de las ofensas). De esta forma, el caso de odio derivado

40 *Ibidem*, pág. 90.

41 *Idem*.

42 Aclaremos que el autor no cree que la ira no sea violenta y el odio sí. *Ibidem.*, pág. 211.

bien podría redescibirse como un caso de ira manejada de forma viciosa.

El problema no es meramente semántico, ya que algo similar ocurre con casos de odio básico. Podría imaginarse otro caso de protesta feminista que realiza una *performance* no violenta contra la Iglesia Católica, pero que utilice como slogan de sus carteles y banderas: “La única iglesia que ilumina es la que arde”. No sería difícil observar en este mensaje una expresión de odio en la medida que tiene por fin último la “desaparición” de una institución y cuyo foco implica que el daño sufrido es irreversible y que aquella institución es incapaz de reformarse. Si, a pesar de este análisis, Lariguet insistiera en que este caso es de ira, el problema sería grave, ya que esto lo acercaría peligrosamente –aunque de modo menos explosivo– al de Baby Etchecopar: ambos buscan condenar la incapacidad de reforma del otro y promover enfáticamente su desaparición. Por supuesto, Lariguet podría rechazar esto y afirmar que nuestro “vicio filosófico” es la literalidad; el slogan de este caso no está llamando a la destrucción física de la iglesia y/o privar de su fe a todos aquellos que desean profesarla, sólo manifiesta ira y, por lo tanto, nuestra equiparación al caso del odio discursivo expresado por Baby Etchecopar es injusta.

La segunda razón para la inestabilidad de la distinción introducida por el odio derivado es su relación con el requisito de justificación moral. Como ya reconstruimos, la clave de bóveda de la distinción lariguetiana entre odio e ira consiste en retener la noción de ira o indignación justificada (de Aristóteles); sin esta distinción, o todo sería ira justificada, o todo sería odio postfascista⁴³. Sin embargo, la admisión del odio derivado hace indescifrable tal clave de bóveda⁴⁴. El exceso de la respuesta “indignada” hace que la indignación se vuelva difícilmente discernible del odio⁴⁵. Detengámonos en esto revisando el caso de los veganos radicalizados. La situación de los animales no humanos en la industria ganadera ha sido parangonada con la de los campos de concentración nazi; este es el foco de la emoción de los veganos radicalizados, una situación que puede razonablemente ser valorizada como injusta y no como una alteración

43 LARIGUET, Guillermo. “Hatred and Anger...”. *Op. cit.*, pág. 211.

44 “No estoy seguro hasta qué punto la “ira desenfadada” y el “odio” son fenómenos limpiamente discernibles”. *Ibidem*, pág. 225.

45 *Ibidem*, pág. 212.

de los hechos o distorsión de la realidad. Sin embargo, si bien el carnicero y el pescador sacan un beneficio de esta situación, es desproporcionado señalarlos como los responsables de la injusticia que moviliza la emoción de los veganos. El vegano radical que experimenta ira tiene un foco claro —el daño injusto que se perpetra todos los días a seres sintientes y la indiferencia ante este daño— y aquí habría un rasgo de la emoción de la ira; pero al interpretar en la furia de los veganos radicales un deseo de hacer “desaparecer” a un grupo (el de carniceros y pescadores), Lariguét ve un rasgo del odio: su blanco es un grupo. Sin embargo, cabe la posibilidad de reinterpretar el caso y pensar que es compatible con el fenómeno de una ira excesiva o viciosa. El blanco de su ira es inaccesible o lo suficientemente difuso como para que, como señala Aristóteles, el vegano se enoje con quien no debe. En este sentido, uno podría pensar que lo que Lariguét encapsula como “odio derivado” suele ser la expresión de la ira en contextos donde la injusticia es sistémica y donde el responsable identificado es sumamente inaccesible.

Como intentaremos mostrar en la próxima sección, estos dos problemas que implica la irrupción del odio derivado en la clara distinción entre odio e ira, ponen en cuestión la tesis fundamental que *El odio y la ira* quiere defender, el valor democrático de la misma: si algunas manifestaciones de ira pueden virar rápidamente hacia el odio o si, incluso, son indistinguibles del odio derivado, quizás las esperanzas en la potencia democrática de la ira sean desmedidas.

3. El problema del blanco difuso en democracias injustas

En esta sección, discutiremos una de las tesis centrales del texto de Lariguét, según la cual la ira es una emoción que puede tener un lugar valioso en las sociedades democráticas contemporáneas y que no debe moderársela tanto, como han pretendido las teorías liberales. De acuerdo con él, tal moderación, obtenida a través del cultivo de emociones calmas o de procesos de subjetivación enfocados exclusivamente en el individuo neoliberal de consumo⁴⁶, agotaría el combustible motivacional necesario para que las democracias puedan combatir las injusticias y desigualdades; a su vez, esto tendería a mantener el *statu quo* a

46 LARIGUET, Guillermo. *El odio y la ira. Furias desatadas en la democracia actual*. págs. 186–192.

través de disposiciones afectivas menos desafiantes. Así, el autor fundamenta la preservación de un espacio para la ira en razones esencialmente instrumentales; ella sería orientadora de acciones políticas que resisten y combaten a la injusticia y la opresión⁴⁷ y que no debería ser sosegada rápidamente, especialmente en contextos donde las alternativas dialógicas son improbables. En palabras del autor:

“La justa ira tiene un papel que no debe domesticarse siempre. El mejor futuro inclusivo para todos puede estar muy lejos en ciertas sociedades. Y es probable que a veces, ni siquiera para un agente racional con todas las letras, se avizore una alternativa, evolutiva, liberal, dialogante. Eso sería suponer, por ejemplo, que Fulgencio Batista, o Anastasio Somoza, estarían dispuestos a dejar el poder, tras una amigable charla acompañada de un buen té ceilandés y repostería austríaca. Esto sencillamente no funciona así y explica que, a veces, no quede más remedio que asaltos violentos a un poder injusto”⁴⁸.

Esta justificación se hace más clara, según Lariguet, en casos donde hay grupos oprimidos estructuralmente; ellos tendrían una justificación *prima facie* a perseguir sus objetivos políticos justos con ciertos métodos violentos, performativos y no necesariamente dialógicos⁴⁹. Los ejemplos para mostrar esto, además de las revoluciones políticas de izquierda “con ira”, son algunas de las que ya venimos mencionando: las protestas y manifestaciones sociales, los escraches, etc.

En esta sección, polemizaremos con este argumento instrumental al sostener que la ira –incluso teniendo por foco una injusticia objetiva– tiene dos graves problemas para construir sociedades democráticas más justas que no terminan de ser avizorados por Lariguet. En primer lugar, porque el blanco de la ira suele ser difuso y, por lo tanto, la ira puede dirigirse hacia quienes no debe; en segundo lugar, porque esos errores suelen distorsionar los intercambios dialógicos sobre la injusticia estructural, lo cual no afecta el caso de iras revolucionarias, pero sí afecta al activista oprimido en sociedades formalmente democráticas.

47 *Ibidem*, págs. 114–118.

48 *Ibidem*, pág. 114.

49 *Ibidem*, págs. 116–130.

El primer problema de la tesis instrumental es el que llamaremos de “blanco difuso”. Como señalamos en la sección anterior, la emoción de la ira tiene un blanco, es decir, un agente al que se responsabiliza por la situación injusta que despierta la emoción; la ira se dirige hacia alguien y no es una mera actitud reactiva contra una injusticia, como podría ser el resentimiento, la bronca, o el profundo desánimo provocado por comprobar nuestra propia impotencia. Si esto es así, si el blanco es central para identificar la emoción de la ira, vale la pena preguntarse por cómo aparece en el texto.

Volvamos al ejemplo de los veganos radicales que atentan contra pequeños negocios de venta de cadáveres animales para consumo humano, y que reconceptualizamos –contra el filósofo– como expresando más una ira viciosa que como odio. De acuerdo con Lariguét, el ejemplo muestra que, aunque una acción de protesta o reclamo comience con una ira justificada por el maltrato hacia los animales no humanos⁵⁰, su manifestación deviene en odio,⁵¹ no reconoce el costo moral del daño producido⁵² y confunde al culpable⁵³. Es esta última característica la que nos parece central: en definitiva, nuestra reconceptualización llevaría a pensar que en este caso, lo que obtenemos es una ira viciosa porque se manifiesta “contra quienes no se debe”, es decir, que quedaría enmarcada dentro del irascible aristotélico⁵⁴. En este caso, la ira se hace problemática porque los negocios atacados no son ni los opresores ni los responsables primarios del consumo tradicional de animales no humanos, sino que, como máximo, son cómplices autointeresados de tal esquema de opresión; atacarlos no es sólo ineficiente, sino que es signo de una ira viciosa que, aunque percibe sensiblemente el foco de la emoción, no identifica adecuadamente el blanco de la ira.

Este problema del blanco no es específico de los casos que el autor llama mixtos o vagos, sino que está presente también en casos puros de ira. Tomemos, por ejemplo, lo ocurrido en las manifestaciones en Buenos Aires en el 2017 que se oponían a la sanción parlamentaria de la ley que pretendía la reforma

50 *Ibidem*, pág. 84.

51 *Ibidem*, pág. 62.

52 *Ibidem*, págs. 67, 69.

53 *Ibidem*, pág. 86.

54 ARISTÓTELES. *Ética Nicomáquea*. 1126a13-17.

del sistema previsional. Asumamos que la modificación era injusta, que buena parte de los manifestantes tenía buenas razones para considerarla como una ley que iba a profundizar ciertas injusticias estructurales y que todos los puentes de diálogo entre los manifestantes y los promotores de la ley habían sido destruidos. Dado que el objetivo del reclamo era ingresar al recinto, criticar a los y las representantes y obstaculizar la sanción, podría pensarse que aquí tenemos un caso de ira donde el problema del blanco difuso no está presente: los y las representantes son agentes causales responsables por ese refuerzo de la estructura opresiva. Sin embargo, también hay que analizar la deriva violenta de esa manifestación, que surge a partir de la usual combinación entre represión policial y un intento cada vez más violento por ingresar al recinto. Cuando esto ocurre, el objeto de la ira se hace más difuso, impactando sobre el cuerpo de individuos pertenecientes a las fuerzas de seguridad, mucho menos responsables por el foco de la ira. Quizás Lariguet querría decir que aquí ya hay un caso claro de devenir de la ira en odio, pero oculta que hay algo intrínseco en la ira manifestada contra estructuras opresivas. A continuación, afirmaremos que hay condiciones sociales, económicas y culturales en las que la ira tiene severas dificultades para identificar su blanco justo y, por lo tanto, tiene un alto riesgo de manifestarse de forma viciosa.

En los dos casos donde el blanco difuso de la ira la convierte en viciosa, la injusticia contra la que luchan los grupos oprimidos no es la injusticia de una decisión concreta o de una acción puntual cometida por un individuo claramente delimitable. Es un tipo de injusticia estructural que depende del reforzamiento recíproco entre heterogéneos sistemas de normas, expectativas sociales y distribuciones materiales. Siguiendo el análisis de Iris Young sobre la opresión, ésta consiste en un sistema de reglas, normas y expectativas sociales que, aunque no son anónimas, están dispersas capilarmente en el tejido social y que, debido a su carácter multifacético, su entramado de poder no puede concentrarse en un único centro ni en un único agente intencional⁵⁵. La ira por la insultante desigualdad de recursos puede poner como blanco al exclusivo Jockey Club argentino, pero su incendio por la medianoche no derrota el sistema de reglas que distribuye los recursos sociales, así como la destrucción de una comisaría no amenaza las

55 YOUNG, Iris. *La justicia y la política de la diferencia*. Valencia: Cátedra, 2000. Págs. 74-78.

prácticas discriminatorias y crueles de la institución policial en barrios de bajos recursos. La lucha y la protesta contra la opresión es, así, particularmente escurridiza y compleja porque no se asemeja al Comendador tiránico de *Fuenteovejuna*, sino a un entramado complejo y con múltiples rostros. Esta razón es la que llevó a la propia Young a polemizar con una de las grandes defensoras del rol emancipador de la ira, Audre Lorde; de acuerdo con ésta, la ira de las mujeres negras estadounidenses hacia las mujeres blancas estadounidenses no sólo estaba justificada sino que, principalmente, acertaba en el blanco⁵⁶. Por el contrario, lo que implica el análisis youngiano es que las mujeres blancas pueden ser tanto opresoras –en tanto beneficiarias de un sistema racista (como oprimidas) en tanto maltratadas de un sistema patriarcal⁵⁷.

El opresor pareciera ser tan grande y elusivo que lo único que se percibe a simple vista son sus miembros menos significativos y débiles. Las estructuras que perjudican al oprimido pueden ser visibles, pero cuándo se busca a los responsables primarios, muchas veces sólo se ve a guardias de seguridad precarizados o a simples empleados de comercio y administrativos. La opresión, entonces, es tan sistemática y difusa que la ira dirigida contra ella tiene altas probabilidades de errar en el blanco.

Si lo anterior es así, y no sólo ocasionalmente, sino en buena parte de los casos donde la injusticia estructural es el foco de la ira, el rol motivacional que Lariguet le asigna choca de manera directa con los muy probables errores en el blanco de la ira; esto sucede porque, en su lectura, aunque la propia estructura de esta emoción no se caracterice aristotélicamente por el afán de venganza⁵⁸, ella siempre necesita tener un agente al que hacer blanco de su

56 LORDE, Audre. *La hermana, la extranjera. Artículos y conferencias*. Madrid: Horas y Horas, 2003. Págs. 137-151.

57 YOUNG, Iris. *Op. cit.*, pág. 112.

58 Lariguet es ambiguo respecto de la vinculación de la ira con la búsqueda de la venganza. Por un lado, reconstruye la definición aristotélica (*op. cit.*, pág. 107) que la incluye y afirma que en “la ira justa [se] verifica la necesidad de venganza, o la del deseo de que el ofensor injusto sufra daño” (*op. cit.*, pág. 63) y que “el deseo placentero de vengar un agravio es una característica prominente de la llamada ira justa” (*op. cit.*, 2022, pág. 15), pero, por el otro lado, en muchos de los casos que analiza, el deseo de venganza queda excluido. Esta última opción –negar una conexión conceptual entre venganza e ira– no

ira y al que se dirige característicamente con violencia. La propia opresión difumina ese blanco, haciendo indirectamente más difícil la corrección de la ira y obstaculizando la concreción de sus objetivos sociales; el oprimido corre el riesgo de ser juzgado por sus acciones en el escrache y en la protesta: la noticia del ataque a las pequeñas carnicerías será mucho más visible que los tratos crueles y objetivantes hacia los animales no humanos que denuncian los veganos. De esta forma, se crea una distorsión perceptiva entre esa motivación por una sociedad más justa y hacia quien dirigir la ira; la visibilidad del militante, acicateada por su estigmatización como “planeros”, “vagos”, “feminazis”, etc., se contrapone, precisamente, con ese proceso de reconversión discursiva de las estructuras y agentes de la opresión.

Este problema de la ira en condiciones opresivas añade un segundo inconveniente que Lariguet pareciera no avizorar cuando valora positivamente esta emoción como posibilitante de sociedades más democráticas. Puesto de otra forma, el problema del “blanco difuso” habilita una reacción de las estructuras de la opresión, que haga todavía más lejana la conexión causal entre la motivación a modificar la estructura opresiva y la mayor democratización de una sociedad opresiva. Llamemos a este segundo problema el de la “obturación dialógica”.

Así como los dictadores no abandonan sus cargos políticos luego de una charla serena, las estructuras opresivas y sus principales agentes no suelen ni des-

es imposible y ha sido defendida, por ejemplo, por Srinivasan (2018) y Callard (2017). Sin embargo, otra forma de plantearlo es recordar que si bien Aristóteles señala este deseo placentero de retribución como constitutivo de la ira, también señala que el virtuoso en relación con la ira suele renunciar al elemento vengativo. Asimismo, una cuestión que no plantearemos aquí es que el rechazo de Lariguet del pensamiento mágico retribucionista de la venganza (Lariguet, *op. cit.*, pág. 225) lo acerca –quizás más de lo que el autor quisiera– a defender únicamente la ira transicional de Nussbaum. Teniendo esto último en cuenta, conjeturamos que una forma de desambiguar la posición de Lariguet sería defender una distinción entre una ira “justa” y una ira “justificada”; mientras que la primera implicaría la búsqueda del placer de vengar un agravio (que no implica necesariamente el deseo de participar como agente ejecutor, como ya puntualizamos antes), la segunda (que Lariguet aprueba normativamente) sería aquella que se purga de este deseo de retribución (como lo hace el apacible de Aristóteles o la acuñada ira de transición nusbaumiana). Dada esta distinción, Lariguet sólo justificaría la tolerancia democrática de la ira justificada, no de la ira justa.

mantelarse ni reconocer rápidamente su responsabilidad ni siquiera cuando son expuestos por las manifestaciones de ira. Frente a ellas (que, recordemos, tienen amplias oportunidades de errar el blanco), las estructuras opresivas reaccionan, mostrando lo simple que es atacarlas y ocultando lo costoso que es desafiarlas; muestran la “inocencia” del individuo atacado y el desborde irracional del irascible; explotan la individualidad del cuerpo que sufrió la ira viciosa (su familia que ahora no sabe quién la proveerá, su historia personal, un registro detallado de sus heridas, la paradójica celebración del heroísmo individual del policía aún en condiciones de precariedad material, etc.), minimizando la discusión sobre la injusticia del sistema en cuestión. Puesto de otra forma, la protesta pierde su significado colectivo, primando la individualización del daño sufrido por el blanco incorrecto.

Así, la discusión política se deforma, convirtiendo el foco de la ira —la estructura injusta— en un detalle secundario frente al protagonismo del error en el blanco⁵⁹. A su vez, esta tendencia produce un costo emotivo adicional para el oprimido: tener que ser más vigilante que los sectores no—oprimidos en las expresiones de sus reclamos frente a la injusticia; si tiene cierta experiencia política, sabe que cualquier error o vicio en la expresión de su ira puede ser contraproducente para la consecución de sus causas políticas justas⁶⁰.

Lariguét podría seguir defendiendo su posición. Como señalamos, los errores en el blanco de la ira son más atribuibles a las estructuras de la opresión que a un error moral en la percepción de los irascibles. Exigirles a las víctimas de un sistema opresivo que refrenen su expresión iracunda hasta tener buenas razones para creer que sólo acertarán en el blanco no sólo puede retardar la consecución de la justicia, sino que también implica aplicarles exclusivamente

59 Si la ira es evaluada en términos instrumentales, sería deseable conocer más acerca de la eficiencia del medio iracundo como productor de mejoras democráticas. Por ejemplo, Nussbaum describe a los casos exitosos de ira transicional de Luther King como aquellos donde “el manifestante actúa al marchar, al quebrar una ley injusta en una exigencia deliberada de justicia, al rehusarse a cooperar con una autoridad injusta. ¿La meta? En el caso de King, forzar la negociación y moverse hacia el cambio legal y social” (Nussbaum, *op.cit.*, pág. 293). Podría especularse, entonces, que el problema del blanco difuso puede afectar el forzar de la negociación.

60 SRINIVASAN, Amia. “The aptness of anger”. *Op.cit.*, págs. 135–136.

criterios y requisitos hiperdemandantes; puesto de otra manera, no sólo tendrían que soportar la injusticia política, sino que también tendrían que cuidarse de que las costosas y complejas manifestaciones contra esa injusticia política no alteren las reglas de civilidad de una comunidad política que, de una u otra forma, los oprime.

Si esta fuera la respuesta de Lariguet, sería importante distinguir dos casos diferentes. En el caso de las revoluciones “con ira”⁶¹ que el filósofo incluye como potencialmente valiosas, la deformación de la discusión pública y la distorsión del diálogo serían una consecuencia esperable de la propia revolución; las revoluciones implican daños colaterales, daños a inocentes y una suspensión momentánea del diálogo en consecución de la abolición de esas estructuras injustas porque se asume como un hecho que cualquier diálogo con el poderoso será o bien corrupto o bien imposible. El hecho de que la ira erre en el blanco sería, en este caso, mucho menos preocupante que el hecho de que la lucha y el reclamo sean derrotados o ineficaces.

Sin embargo, esta respuesta no dice nada respecto de los casos donde no hay un proceso revolucionario, sino protestas y reclamos iracundos en democracias frágiles, desiguales e injustas, como la argentina. En el primer caso, la ira se muestra como instrumentalmente valiosa para una justicia futura y para una democracia futura; pero no muestra que sea instrumentalmente valiosa para estas democracias desiguales, plagadas de injusticias y exclusiones informales y que oprime a algunos sectores; tampoco dice nada de las sociedades opresoras patriarcales, antropocéntricas o trabajo-céntricas, pero que son, al menos formalmente, democráticas. Esa es la tesis que Lariguet debería defender y creemos haber mostrado en esta sección, que los problemas del blanco difuso y de la obturación dialógica ponen en duda el valor instrumentalmente positivo que el autor identifica para esta emoción política en nuestras más que imperfectas democracias.

4. Conclusión

Vimos que Lariguet procede recuperando casos reales de ira y odio. Hay casos puros o básicos, que sin dificultad caen bajo las conceptualizaciones de

61 LARIGUET, Guillermo. *Op. cit.*, págs. 134-137.

esas emociones, pero otros que rehuyen esos bordes bien definidos y que son denominados por el autor como “odio derivado”. Recordemos que una de las tesis que defiende el libro es que mientras que la ira debe tener más juego en democracia, el odio debe tener el menor espacio posible o, a lo sumo, un espacio controlado⁶². Esta tesis es plausible si tomamos en cuenta los casos básicos, pero cuando nos encontramos con casos de odio derivado u ira viciosa consideramos que la instrumentalidad de la tesis se hace menos plausible. Esto es así porque, como mostramos en la primera sección, la distinción entre las dos emociones colapsa cuando pensamos en estos últimos casos mixtos, que son tanto fenoménica como conceptualmente problemáticos de distinguir: algunas manifestaciones de ira pueden virar rápidamente hacia el odio o hacerse indistinguibles del odio derivado. Asimismo, esto justifica nuestra preocupación por la esperanza lariguética que nos parece, ahora, desmedida, acerca de la potencia positiva de la ira para la democracia.

Es cierto que Lariguét concede un punto a la crítica que Nussbaum hace a la ira. La ira es inestable: “he reconocido ya varias veces que la ira no atendida puede mutar en odio (el cual se vuelve derivativo). Y este es un muy mal escenario, particularmente para las democracias”⁶³. Esto se puede ver claramente expresado por el autor cuando cita el caso de Martín Insaurralde⁶⁴. Durante la pandemia, al circular la noticia de que el político Insaurralde había contraído covid-19, muchos argentinos deseaban o pedían su muerte. El origen de esta expresión de odio es, de acuerdo con Lariguét, un caso de odio derivado; resultado de la forma irresponsable y desdeñosa con la que se atiende la corrupción, real o presunta. Es decir, la ira justificada ante la corrupción del sistema político deriva en expresiones de odio. Consideramos que aquí, nuevamente, tenemos un caso que es posible de reescribirse o reinterpretarse como un caso de ira manejada de forma viciosa. De este modo, podemos observar que frente a problemas sistémicos de una democracia frágil (la corrupción), la ira, cuyo foco es atinado (la corrupción), yerra en el blanco: la ira (o el odio) se dirigen a la figura pública x. ¿A quién hacemos responsable de la

62 LARIGUET, Guillermo. *Op. cit.*, pág. 229.

63 *Ibidem*, pág. 113.

64 *Ibidem*, pág. 83.

corrupción? El blanco se vuelve difuso. Sin embargo, esto no es casual, no es excepcional, sino que es, como sostenemos, típico de casos donde las injusticias son estructurales o sistémicas.

La ira política se enfrenta al problema que llamamos del blanco difuso y al de la obturación dialógica de la injusticia sobre la que se reclama. Debido al enfoque seguido, los problemas señalados con la ira no nos conducen a concluir que la ira sea un fenómeno irracional que debe purgarse de nuestra vida pública, pero sí a remarcar las dificultades con las que se enfrenta la ira política en un contexto de injusticias estructurales. Tampoco negamos su componente motivacional, aunque también lo encontramos en otras emociones como la indignación, el resentimiento, la bronca o la compasión.

El problema de la obturación dialógica puede verse, por utilizar la expresión de Srinivasan, como un argumento que intentaría mostrar la contraproduktividad de la ira. Sin embargo, de él no concluimos una especie de prohibición de experimentar ira en política o de la necesidad de fomentar técnicas y prácticas de autocontrol y autodominio de la ira. En última instancia, la distorsión se produce por una resistencia genuina de los beneficiados del sistema opresivo a discutir realmente el foco de la ira, concentrándose en la individuación del daño. Más bien, el punto señalado es que quizás el horizonte político en el cual la ira pueda ser valiosa no es el democrático –que es la tesis central del texto de Lariguet– sino uno muy distinto en el cual se busquen producir transformaciones radicales de las estructuras sociales; en este horizonte político, se acepta como un hecho inevitable el problema del blanco difuso –es decir, que el combate a las injusticias exigirá dañar a inocentes o a agentes con escasa responsabilidad sistémica– y, por lo tanto, se activan otro tipo de demandas morales al iracundo, como, por ejemplo, la demostración sincera de arrepentimiento, los pedidos de perdón, etc. Después de todo, *Por quién doblan las campanas de Hemingway* –ejemplo de revolución con ira utilizado por Lariguet⁶⁵– no está ambientado en una democracia liberal, sino en el contexto de la Guerra Civil Española.

65 *Ibid.*, pp. 125-131.

5. Bibliografía

- ANSCOMBE, Elizabeth. *Intention*. Oxford: Basil Blackwell, 1957.
- ARISTÓTELES. *Ética Nicomaquea*. Traducción de Eduardo Sinnot. Buenos Aires: Colihue, 2007.
- ARISTÓTELES. *Retórica*. Traducción de Quintín Racioner. Madrid: Gredos, 1999.
- CALLARD, Agnes. "The Reason to Be Angry Forever". En: CHERRY, M. y FLANAGAN, O. (eds.), *The Moral Psychology of Anger*. Lanham: Rowman & Littlefield Publishers, 2017.
- LARIGUET, Guillermo, *El odio y la ira. Furias desatadas en la democracia actual*. Rosario: Pro-historia, 2023.
- LARIGUET, Guillermo. "Hatred and Anger: A Conceptual Analysis and Practical Effects. A tribute to Jonathan Haidt". *Revista de Humanidades de Valparaíso*. 2022, n° 19.
- LORDE, Audre. *La hermana, la extranjera. Artículos y conferencias*. Madrid: Horas y Horas, 2003.
- NUSSBAUM, Martha. *La ira y el perdón. Resentimiento, generosidad, justicia*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica, 2018.
- O'NEILL, Onora. *Constructions of Reason*. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.
- SRINIVASAN, Amia. "The aptness of anger". *Journal of Political Philosophy*. 2018, vol. 26, n° 2.
- YOUNG, Iris. *La justicia y la política de la diferencia*. Valencia: Cátedra, 2000.