

 **Lucas E. Misseri**
Universidad de Alicante, España

Odio, democracia y Derecho: reflexiones críticas inspiradas por *El odio y la ira* de Guillermo Lariguet

*Hatred, Democracy, and Law:
Critical Reflections Inspired by Guillermo Lariguet's El odio y la ira*

Recibido: 22-07-2024

Aceptado: 15-02-2025

Resumen. Este trabajo parte de un truismo: el odio afecta la calidad de nuestras democracias, en tanto que éstas dependen de un diálogo en el que se reconozca a los demás como iguales y es precisamente eso lo que el odio niega. Si bien se inspira en un libro de Guillermo Lariguet, se hace un repaso de cómo conceptualizaron al odio Aristóteles, Hobbes, Spinoza, Hume, Smith, Glucksmann y Emcke. La pregunta guía es ¿qué se puede hacer con el odio en las democracias actuales? Contra la propuesta spinoziana de Lariguet, se sostiene que el odio es una emoción ineliminable en las democracias, que muchas veces es indistinguible de la ira, y que la mejor alternativa es su control en el marco del Estado constitucional y democrático de Derecho, por medio de herramientas jurídicas que procuren limitar el paso del discurso del odio a la violencia física.

Palabras clave: odio, ira, democracia sustantiva, Derecho, derechos humanos.

Abstract. This work is based on a truism: hatred affects the quality of our democracies, since they depend on a dialogue in which others are recognized as equals and that is precisely what hatred denies. Although inspired by Guillermo Lariguet's book, the paper reviews how Aristotle, Hobbes, Spinoza, Hume, Smith, Glucksmann, and Emcke conceptualized hatred. The guiding question is: What can be done about hatred in today's democracies? Against Lariguet's Spinozian proposal, it is argued that hatred is an ineliminable emotion in democracies, which is often indistinguishable from anger, and that the best alternative is its control within the framework of the constitutional and democratic rule of law, through legal tools that seek to limit the transition from hate speech to physical violence.

Keywords: hatred, anger, substantive democracy, law, human rights.

Introducción¹

Es un tópico de nuestros días sostener que la democracia –en su sentido sustantivo de vida compartida, racional y razonable, garante de los derechos humanos– está en riesgo. Se suelen aducir, como una de sus causas posibles, el rol que juega la mediación tecnológico-digital en el deterioro democrático (Han, 2022)². Dicha mediación contribuye a la formación de individuos acríticos azuzados por “cámaras de eco” que reproducen sus prejuicios ideológicos. Otra causa que se aduce es el fenómeno político del populismo (Illouz 2023), dado que sus discursos y prácticas construyen alteridades distorsionadas que estimulan el odio y la polarización, obturando todo diálogo posible. Independientemente de la causa o causas de este fenómeno de crisis, considero que la democracia sigue siendo un ideal valioso con el que organizar la vida en común y al que orientar nuestros esfuerzos cooperativos.

Es en ese marco en el que este trabajo parte del siguiente truismo: el odio afecta la calidad de nuestras democracias, en tanto que éstas dependen de un diálogo en el que se reconozca a los demás como iguales y es precisamente eso lo que el odio niega. En Estados Unidos, desde la década de 1990 se desarrolló el campo interdisciplinar de los estudios sobre el odio, impulsado por la universidad jesuita Gonzaga y específicamente por el Instituto de Acción contra el Odio, que lleva adelante una revista exclusivamente dedicada al tema: *The Journal of Hate Studies*³. Pero el enfoque de este trabajo es ligeramente distinto, en principio no está anclado en un contexto geográfico específico, sino más bien en las democracias occidentales, término tan amplio que puede incluir desde Argentina a Corea del Sur. En segundo lugar, porque el enfoque es más bien filosófico-práctico en el sentido que desde Aristóteles se le da a esa expresión, es decir, de los aspectos ligados a la filosofía moral, política y jurídica. En tercer lugar, la pregunta que guía el artículo es ¿qué se puede hacer con el odio en las sociedades democráticas para evitar que este las destruya desde dentro?

Esta reflexión tiene una doble inspiración. Por un lado, la experiencia del odio que se destila en redes sociales a diario, basta con leer algunos comentarios de los principales periódicos online para perder la esperanza en la humanidad. Por otro lado, la reflexión profunda de uno de mis maestros, Guillermo Lariguet, en su ensayo *El odio y la ira: furias desatadas de la democracia actual* publicado en 2023. Comparto las motivaciones de Lariguet y parte de su diagnóstico, pero disiento de algunas de sus tesis. Principalmente disiento de la división ideológica entre odio de derecha e ira de izquierda y en la

¹ Agradezco a los editores de este número especial y a los revisores del artículo. Ahora que puedo escribir libremente, sin temor de afectar el doble ciego, quiero agradecer especialmente esta oportunidad porque considero que Guillermo Lariguet, además de un gran amigo, es uno de los maestros de los que más he aprendido y un mentor clave en una etapa difícil de mi vida. Me llena de orgullo que los revisores me critiquen las críticas que le hago a él y me insten a matizarlas en su favor. Pone de manifiesto, lo que en realidad ya era obvio, que aún puedo seguir aprendiendo mucho de Guillermo, a pesar de la gran distancia geográfica que nos separa.

² Lo que hoy ocurre con internet y las redes sociales ya había tenido un antecedente en el rol de la televisión en la manipulación de la ciudadanía y la erosión del pensamiento crítico, véase Sartori (2002), quien denunció esto a finales de los noventa y antes que él, Langdon Winner (2008), a mediados de los ochenta. Pienso puntualmente en los conceptos de *homo videns* y de “sonámbulos tecnológicos” de ambos autores que suponen la merma de la capacidad crítica frente a la tecnología de la información y la comunicación que nos media. Lo notable es que no sólo no desapareció ese influjo de la televisión, aunque sí mermó en favor de otras tecnologías. Pero aún perdura como una capa más de influencia sobre la formación de opinión que cada vez más refleja lo que ocurre en redes sociales.

³ En el primer volumen, hay una bibliografía muy amplia sobre el tema del odio, pero la misma está centrada exclusivamente en los desafíos de Estados Unidos al respecto y no necesariamente desde un enfoque filosófico-conceptual sino uno más pragmático de los problemas puntuales (Thweatt 2002). Para una perspectiva filosófica es interesante el texto de Lanning (2012) sobre el vínculo entre el irracionalismo y la propaganda de odio.

relativización del rol del Derecho en la gestión del odio a favor de una posible transmutación spinoziana de esa emoción en amor por medio de la experiencia moral.

Con la finalidad de discutir esas tesis y responder a la pregunta guía, el artículo está estructurado en cuatro secciones. En la primera se hace un breve resumen de las tesis de Lariguet; en la segunda se recuperan algunas distinciones de filósofos que relativizan las tesis de Lariguet; en la tercera se hace lo mismo con filósofos contemporáneos y, finalmente, se hace una crítica general a sus tesis y se defiende que, lamentablemente, hay que contar con el odio como una emoción humana ineliminable de nuestras democracias y que el mejor antídoto para gestionar el conflicto, de un modo respetuoso de la dignidad humana, incluso cuando no se pueda dialogar con el otro, es el del Derecho del Estado constitucional y democrático de Derecho⁴.

La perspectiva aretaica de Guillermo Lariguet

“Nadie puede odiar y pretender, a la vez,
que el odio sea una ley universal de la humanidad”
Lariguet (2023, p. 81)

En un libro reciente titulado *El odio y la ira: furias desatadas en la democracia actual*, el filósofo argentino Guillermo Lariguet ofrece un ensayo motivado, por un lado, por una concepción de la filosofía como praxis vital –al estilo de los antiguos filósofos grecorromanos—. Según sus propias palabras: “los filósofos no nos podemos sentar cómodamente a esperar” (2023, p. 31). Por otro lado, y al igual que algunos de esos filósofos clásicos, escribe motivado por la preocupación en torno al rol que juegan las emociones en la vida contemporánea de las personas y en su accionar político.

Una biografía intelectual de Lariguet encontrará que nuestro autor pasó de la filosofía jurídica a la filosofía moral⁵ y desde un enfoque analítico a un enfoque más aperturista hacia lo que los analíticos llaman “filosofía continental”. Si bien ese proceso comenzó con libros como *Cuando los filósofos políticos se equivocan* (Lariguet, 2019), en *El odio y la ira* su compromiso con la praxis se ve aún más pronunciado y su quiebre con la tradición analítica y su apertura a autores más posmodernos es evidente.

Las principales tesis que sostiene en *El odio y la ira* se pueden resumir en los siguientes cinco enunciados:

1. Las democracias actuales conviven con formas predemocráticas –homéricas– de emocionalidad, cuyo ejemplo más patente es el del odio.
2. La democracia se complementa mejor con emociones templadas o serenas (Lariguet 2023, p. 24). Esto explica que los autores que se enfocaron en ella, como

⁴ Para el concepto general de Estado de Derecho, entendido como *rule of law*, véase Postema (2022) y para una defensa del Estado constitucional de Derecho, véase Aguiló (2021), especialmente los capítulos 1 y 4, titulados respectivamente “En defensa del Estado constitucional de Derecho” y “Acordar y debatir”.

⁵ Véanse, por ejemplo, los primeros libros de nuestro autor dedicados a problemas de teoría y filosofía del Derecho (Lariguet 2007 y 2008), frente a las temáticas más ético-políticas del resto de su producción. Aunque por la conexión que existe entre las tres grandes disciplinas de la filosofía práctica –la moral, la política y la jurídica– el interés por el Derecho no desapareció, sino que se enfocó en el aspecto moral, como atestigüa un reciente libro suyo al respecto (Lariguet, 2022).

los filósofos John Rawls o Martha Nussbaum, hayan priorizado ese tipo de emociones serenas (por ejemplo, la amistad cívica).

3. El odio –relacionado con el miedo y el asco proyectivo– es más dañino para la democracia que la ira –relacionada con la injusticia y el deshonor–, aunque ambas se apoyan en el deseo de que otro sufra un mal (Lariguet 2023, pp. 23, 26, 33).
4. Mientras la derecha posfascista tiende hacia el odio, la izquierda radicalizada tiende hacia la ira (Lariguet, 202, p. 35).
5. La argumentación racional es insuficiente para lidiar con el odio (Lariguet, 2023, p. 38).

El primer capítulo del libro está dedicado a la definición del concepto de odio, subrayando los problemas que su definición presenta y ofreciendo algunos ejemplos contemporáneos de esta emoción en las democracias actuales. Lariguet (2023, p. 40) comienza aclarando que no todas las manifestaciones de pasiones extremas están prohibidas por los Estados, lo que será importante para la distinción conceptual –e ideológica– que trazará entre odio e ira. Entre las condiciones que Lariguet distingue para que se pueda dar la emoción del odio están: primero, la capacidad de sentir; segundo, el deseo de hacer desaparecer a otro por ser como es –tal como lo define el odiador en tanto que grupo–; tercero, la ausencia de culpa; cuarto, la intencionalidad –goce en el mal– y, quinto, el empleo tanto de medios discursivos como no discursivos. Con respecto al primer elemento considera que el odio es un sentimiento separador entre las personas y al mismo tiempo empobrecedor del odiador (Lariguet, 2023, p. 53). Se apoya en el lingüista estadounidense George Lakoff, para asociar como un posible rasgo de aquellos que odian el haber tenido un padre estricto o propugnar dicho modelo de parentalidad (Lariguet, 2023, 58).

Entre los ejemplos que el filósofo argentino enumera de “furias desatadas” contemporáneas, tomados de noticias en torno a los años 2016 y 2018, están: primero, el de los veganos radicales franceses, que atentan contra establecimientos cárnicos; segundo, el de las “chetas” –mujeres ricas argentinas– de Nordelta, que discriminan y segregan al personal de servicio; tercero, el de los defensores de las consignas “nadie menos” y “no te metas con mis hijos”; cuarto, el de los “pro-vidas”, que rechazan el aborto y presionan y amenazan a médicos y pacientes que están por realizar dicho procedimiento donde es reconocido como un derecho, y, quinto, el de los aporófobos, que discriminan a las personas con ingresos escasos o nulos o en términos más simples: que odian a los pobres. Esa serie de casos tan diversos intenta mostrar que el odio y la furia aparecen en una amplia gama ideológica y que atraviesan todos los estratos sociales de las sociedades democráticas occidentales. No obstante, luego Lariguet cribará esos ejemplos, procurando mostrar que algunos cuadran mejor con el concepto de odio y otros con el de ira.

En el segundo capítulo aborda las distinciones, problemas, ejemplos y definiciones de la emoción de la ira. Allí sostiene que odio e ira comparten el deseo de dañar al otro (Lariguet, 2023, 105). Si la compasión nos insta a compartir el dolor inmerecido de otros, la ira nos insta a combatir la injusticia (Lariguet, 2023, p. 116). Ya Aristóteles había distinguido el odio de la ira, y construyendo a partir de la perspectiva del estagirita y de las de Lakoff,

Sloterdijk y Nussbaum, Lariguet diferencia la ira del odio. Principalmente las distingue porque atribuye a la primera un elemento objetivo que le daría legitimidad frente al odio, en tanto que éste sería una construcción subjetiva que alteraría la percepción de la realidad y que, por tanto, empobrecería la existencia incluso del propio odiador.

Resumiendo someramente las diversas distinciones defendidas por Lariguet se puede hacer el siguiente cuadro. Siempre aclarando que Lariguet considera que estas nociones no son completamente dicotómicas, sino que la ira muchas veces puede mutar en odio.

ODIO	IRA
Incompatible con la democracia	Compatible con la democracia
Miedo y asco proyectivo	Injusticia y deshonra
Asociado a derecha posfascista	Asociada a izquierda radicalizada
Modelo de “padre estricto” (Lakoff)	Modelo de “padre atento” (Lakoff)
“Con mis hijos no te metas”	“Ni una menos”
Contra grupos (Aristóteles)	Contra individuos (Aristóteles)
Aniquilación	Retribución
Interno (fabricado por el odiador)	Externo
Lento (Sloterdijk)	Rápido y espontáneo (Sloterdijk)
Contra toda la persona (Nussbaum)	Contra un acto (Nussbaum)

Lariguet vuelve sobre los ejemplos propuestos tratando de mostrar que tras las emociones negativas de la izquierda radicalizada lo que se encuentra es ira y no odio, porque estas se asientan en un sentimiento de injusticia que impulsa esa emoción y que, aunque no siempre esté articulada, podría justificarla, mientras que el odio nunca estaría justificado. Asimismo, y en relación con la quinta tesis que enumeramos –la de la insuficiencia de la argumentación racional–, Lariguet defiende la legitimidad de la protesta social, siguiendo a Judith Butler (Lariguet, 2023, p. 119). Ambos la consideran no como un ámbito discursivo sino performativo, frente al elitismo de posturas como las de Arendt y Nussbaum, dado que reconocen que “...podemos tener creencias y emociones desarticuladas” (Lariguet, 2023, p. 120).

El tercer capítulo se titula “La democracia frente al odio y la ira” y aquí insiste en la idea de que la ira no sólo es compatible con la democracia, sino que es en parte necesaria. Asimismo, insta a desjuridificar el problema del odio, acuñando lo que denomina la “falacia jurídicista” (Lariguet, 2023, p. 140), según la cual el Derecho es el epicentro de todos los fenómenos sociales. “El Derecho, qué duda cabe, es muy importante, pero su luz puede cegarnos al momento de escarbar en los fenómenos sociales de la ira y el odio” (Lariguet, 2023, p. 144). Luego distingue entre varias definiciones de democracia liberal. Primero, una

fundada en un liberalismo del miedo –defendida por la filósofa Judith Shklar– que pone el foco exclusivamente en las libertades negativas. Segundo, una fundada en el liberalismo del amor –defendida por Martha Nussbaum– y que pone el foco en el Estado de Derecho y en la independencia de los poderes. Tercero, una definición de democracia liberal apoyada en la idea de principios en un orden lexicográfico que, además de la libertad, incluye a la igualdad –defendida por John Rawls–. Y, cuarto, una definición apoyada en la idea de racionalidad reflexiva y deliberación pública –defendida por Jürgen Habermas–.

En el cuarto capítulo, el filósofo argentino sostiene que en todas sus facetas la democracia liberal está en peligro, entre otras cosas por la erosión de la subjetividad que se manifiesta como empobrecimiento de la capacidad racional y la proclividad hacia emociones destructivas como el odio. Contraponen como posible solución el amor, “entendido como preocupación sana por el bienestar de los otros” (Lariguet, 2023, p. 195) y considera que la ira es su complemento porque “quien no siente ira por los dolores del mundo, no ama realmente a los otros” (Lariguet, 2023, p. 226).

Como se verá más adelante, se considera que la motivación del filósofo argentino es loable, pero algunas de sus tesis son como mínimo controvertidas. Una primera forma de debilitar su conceptualización del odio y la ira es recurrir a lo que han sostenido al respecto otros filósofos en su intento de abordar esta emoción, que ellos también llamaron afecto o pasión.

Otras perspectivas filosóficas en torno al odio

En su *Retórica*, del siglo IV a. C., Aristóteles hace una distinción entre el odio y la ira que se mantiene hasta nuestros días, como bien da cuenta Lariguet. Para el estagirita la ira se caracteriza por ser “un anhelo de venganza manifiesta, acompañado de pesar, provocado por un menosprecio manifiesto contra uno mismo o contra algún allegado, sin que el menosprecio estuviera justificado” (Aristóteles, 2002, p. 141, 1378a). Sobre la base de esa primera definición Aristóteles (1382a) hace una serie de distinciones que serán útiles para comprender el planteo del autor de *El odio y la ira* y que se pueden resumir brevemente en el siguiente cuadro.

IRA	ODIO
Surge de lo que a uno lo afecta	Surge de lo que afecta a uno y de lo que no
Siempre se refiere a un individuo	Se puede referir a todo un género
Puede curarse con el tiempo	Es incurable
Impulsa a hacer sufrir	Impulsa a hacer un mal mayor
Manifiesta	Oculto
Va acompañada de pesar	No va acompañada de pesar
Conmóvil	Inconmóvil
Busca venganza	Busca la aniquilación

Ahora bien, entrada la modernidad dicha distinción no necesariamente es aceptada por todos los filósofos. Por ejemplo, en su *Leviatán*, de 1651, el inglés Thomas Hobbes lleva adelante una especie de exhaustivo diccionario de las emociones y define al odio de modo distinto. En tanto que autor empirista y nominalista, cuyo modelo es la flamante ciencia moderna, describe a las emociones como movimientos a partir de un par de conceptos positivo/negativo: por un lado, la noción de deseo y, por otro lado, su contraria, la aversión. Para el autor inglés el deseo nos impulsa a acercarnos hacia un cierto objeto, mientras que la aversión nos insta a alejarnos de él. Esa distancia con el objeto es clave para Hobbes porque le permite distinguir entre, por un lado, deseo y aversión, y por otro lado, amor y odio. El primer par implica que el objeto de la emoción está ausente, mientras que el segundo par se daría cuando el objeto está presente (Hobbes, 2021, p. 96). Así, el odio sería un movimiento de alejamiento del cuerpo ante un cierto objeto. Hobbes distingue entre aversiones innatas y adquiridas, reconociendo que las primeras son muy escasas y que la mayoría son del segundo tipo, producto de la experiencia del sujeto con cosas que le han hecho daño. Es interesante notar, para nuestro estudio posterior, la perspectiva que tiene Hobbes (2021, p. 100) de la ira, a la cual considera como un “coraje repentino”, donde coraje significa la esperanza de que se pueda evitar un cierto daño. Así, el odio tiene que ver más con la aversión de algo presente, mientras que el miedo se apoya en una opinión de un daño posible que el coraje – y su forma repentina, la ira— confía en evitar.

En el mismo siglo, en su *Ética demostrada según el orden geométrico*, de 1677, el filósofo judeo-neerlandés Baruch Spinoza dedica una buena parte de su tratado a lo que él denomina “afectos del alma humana”, entre los que el odio juega un rol destacado. Si en Hobbes el par conceptual primitivo es el deseo y la aversión, en Spinoza lo componen la alegría y la tristeza. Por lo cual define al odio como “una tristeza acompañada por la idea de una causa exterior” (Espinosa,⁶ 1980, p. 230) y a la tristeza como “el paso del hombre de una mayor a una menor perfección” (p. 228), donde la perfección hace referencia a la capacidad de obrar. El que odia “se esfuerza por apartar y destruir la cosa que odia” (p. 183) y se puede odiar y amar a una misma cosa a la vez (p. 185). Asimismo, del odio Spinoza deriva la indignación como “odio hacia alguien que ha hecho mal a otro” (p. 232) y la ira como “deseo que nos incita, por odio, a hacer mal a quien odiamos” (p. 238).

Dado el carácter altamente sistemático del planteo spinoziano vale la pena enumerar las proposiciones más relevantes para nuestro tema (se indica entre paréntesis la parte del libro):

(III)XXXV. “Si alguien imagina que la cosa amada se une a otro con el mismo vínculo de amistad, o con uno más estrecho, que aquel por el que él solo la poseía, será afectado de odio hacia la cosa amada, y envidiará a ese otro” (p. 201).

(III)XXXVIII. “Si alguien comenzara a odiar una cosa amada, de tal modo que su amor quede enteramente suprimido, por esa causa la odiará más que si nunca la hubiera amado, y con un odio tanto mayor cuanto mayor haya sido antes su amor” (p. 203).

(III)XXXIX. “El que odia a alguien se esforzará en hacerle mal, a menos que tema que de ello se origine para él un mal mayor...” (p. 204).

(III)XL. “Quien imagina que alguien lo odia, y no cree haberle dado causa alguna para

⁶ La edición que sigo de la obra de Spinoza insiste en recuperar el que habría sido el apellido original de Baruch, por eso al referirme al autor empleo la grafía con el que es mayormente conocido, pero al citarlo respeto el apellido como aparece en la edición.

ello, lo odiará a su vez” (p. 206).

(III)XLIII. “El odio aumenta con un odio recíproco, y puede, al contrario, ser destruido por el amor” (p. 208).

(III)XLIV. “El odio que es completamente vencido por el amor, se trueca en amor; y ese amor es por ello más grande que si el odio no lo hubiera precedido” (p. 209).

(IV)XLV. “El odio nunca puede ser bueno” (p. 289).

(V)XVIII. “Nadie puede odiar a Dios” (p. 345).

Los aspectos más interesantes a destacar son los siguientes. En primer lugar, que para Spinoza, el odio es una imperfección humana, es una reducción de su capacidad de obrar y, por tanto, es siempre negativo. Dos límites para el odio son, por un lado, la idea de Dios, puesto que si bien el amor y el odio se pueden transmutar con más fuerza de uno en otro, para Spinoza es imposible unir la idea de tristeza a la de Dios y, por consiguiente, eso imposibilita odiarlo. Por otro lado, en la *Ética*, Spinoza asocia el bien a la utilidad, por lo tanto, el hombre libre –aquél que se guía por la razón– siempre rehuirá el odio. Pero aún más interesante es la proposición XXXIX, puesto que es compatible con el razonamiento prudencial que limitaría la conducta del odiador en un Estado constitucional y democrático de Derecho, donde la manifestación del odio de forma física conllevaría un mal mayor para el odiador y, de ese modo, protegería a los ciudadanos objeto de su odio, aunque no haga desaparecer esa emoción.

En el siglo siguiente, en su *Tratado de la naturaleza humana*, de 1739, el filósofo escocés David Hume, considerado actualmente pionero de muchas perspectivas filosóficas que relativizan el aspecto racional del ser humano en favor del emocional (Schmitter, 2021), también se refirió al odio. Hume comienza diciendo que dado que pasiones como el amor y el odio producen una impresión simple son indefinibles. Si en Hobbes se define al odio a partir del par deseo/aversión y en Spinoza a partir de alegría/tristeza, Hume parte del par orgullo/humildad, pero no como emociones primitivas –ese lugar lo ocupan el placer y el displacer–, sino más cercanas al sujeto que las siente, dado que el objeto consciente de estas es el yo. Mientras que amor y odio están dirigidas hacia algún ser sensible y externo de cuyos pensamientos, acciones y sensaciones no somos conscientes (Hume, 1981, pp. 511-512). Asimismo, el filósofo escocés distingue entre la causa del odio –la cualidad operante– y el objeto del odio –el sujeto en que inhiere–. Odio y humildad están conectados por la impresión desagradable en la sensación y se diferencian en el objeto: se odia a los otros y se siente humilde uno mismo. Entre las personas que pueden suscitar nuestra cólera y nuestro odio están quienes nos ofenden o nos disgustan. Es interesante que Hume no distingue tajantemente entre cólera y odio, porque considera que están unidos. El odio es la pasión y la cólera es un sentimiento que conduce al deseo de la desgracia ajena. Si bien Hume identifica el rol de la intención del odiado en la generación de nuestro odio, considera que este es independiente de ella, dado que odiamos a personas por sus cualidades, aunque estas no tengan la intención de ofendernos o disgustarnos.

Finalmente, en su *Teoría de los sentimientos morales*, de 1759, el filósofo moral y economista Adam Smith, amigo de –e influido por– Hume, describe al odio como una pasión antisocial. Smith apoya su teoría en la idea de simpatía como pasión compartida, pero de menor intensidad. Por eso distingue entre el odiador y el odiado y considera que

puede sentirse simpatía por ambos, pero siempre con un límite. El simpatizante nunca puede sentir la pasión destructiva en la misma medida que el odiador, e incluso quien la experimente debe tener en cuenta los sentimientos de aquellos que atestigüen sus manifestaciones de odio, aunque no sean ellos mismos odiados. Tampoco puede simpatizar si el odiado, en lugar de soportar el odio con fortaleza, se muestra pusilánime. Si bien, Smith reconoce una cierta utilidad en esa pasión para la justicia y la equidad, considera que “El odio y la ira son el mayor veneno para la felicidad de una mente buena” (Smith, 2022, p. 99).

En las conceptualizaciones de los cinco autores expuestos hay una serie constantes que pueden identificarse para reconceptualizar desde la contemporaneidad la emoción que interesa a este artículo. En primer lugar, el odio es una emoción muy básica humana proyectada en un cierto individuo, que mueve al que la siente a apartarse de dicho individuo o a procurar destruirlo. En segundo lugar, el odio y la ira se conectan de diversos modos, si en Aristóteles la ira le sirve para definir y distinguir al odio, en otros autores la ira aparece como una forma del odio más repentina y dirigida hacia un cierto individuo, más que a un colectivo. Finalmente, en tercer lugar, el odio, aunque una emoción humana frecuente, es negativa para el ser humano en tanto que atenta contra su propio desarrollo, lo que lleva al corolario de la necesidad de evitarlo o, al menos, de contenerlo.

En su conjunto y en relación con las distinciones de Lariguet, este recuento de filósofos clásicos buscó subrayar el carácter estipulativo de la distinción entre odio e ira, del mismo modo que lo hará el recuento posterior de autores contemporáneos. Asimismo, también se buscó subrayar la cercanía del pensamiento de Lariguet no sólo con Aristóteles, que postula dicha distinción odio/ira, sino con Spinoza, al acentuar ambos el carácter destructivo del odio y su posibilidad de transformarlo en amor.

Algunas reflexiones en torno a ejemplos de odio contemporáneo

Teniendo en cuenta que las perspectivas filosóficas de la sección anterior son previas a los grandes fenómenos de odio del siglo XX –principalmente las guerras mundiales, los genocidios y la segregación racial– que marcan parte de nuestra sensibilidad hacia este tema, vale la pena detenerse un poco más en las perspectivas de autores contemporáneos. Por ejemplo, en un libro de 1967, titulado *El odio en el mundo actual*⁷, el periodista suizo Alfred A. Häsler entrevistó a varios pensadores con la finalidad de comprender la violencia que caracterizaba a su presente. Häsler introduce el tema citando pasajes en los que autores como Frantz Fanon o Ernesto “Che” Guevara instaban explícitamente a la violencia como una forma de emancipación y autoafirmación de los oprimidos. Uno de los veintiún entrevistados fue el filósofo alemán Ernst Bloch, quien procuró diferenciar el odio racial y la xenofobia del odio de clase, considerando que si el primero se agota en la mera agresión, el segundo “tiene fundamentación desde Espartaco a Marx y sus motivos son en parte elevados” (Häsler, 1973, p. 14). Para Bloch cuando el odio está justificado en motivos superiores se transforma en ira –lo que recuerda un poco al planteo aristotélico seguido en parte por Lariguet– y esa ira es una fuerza transformadora, en tanto que indignación por la

⁷ El título del libro en realidad debería ser *Convivir con el odio: 21 conversaciones*, más cercano a la tesis que se defiende en este artículo, dado que el original alemán es *Leben mit dem Hass: 21 Gespräche*.

violación de la dignidad humana⁸. Para Bloch el odio es “pálido, encogido, cobarde, pestífero” (Häsler, 1973, p. 16), mientras que la ira es abierta, no es cauta sino repentina e incluso puede ir contra los mismos intereses del iracundo. Para el filósofo alemán al odio no hay que superarlo, sino que hay que eliminar los motivos para su existencia. Con esto se refiere al odio justificado, a ese que se transforma en ira, puesto que una sociedad más igualitaria erradicaría ese tipo de odio. Aunque Bloch considera que no desaparecería del todo, puesto que el instinto de agresión se desplazaría al ámbito sexual, es decir, perdurarían los crímenes pasionales incluso en una sociedad económicamente más igualitaria.

En el mismo libro, otro filósofo alemán, Herbert Marcuse, distingue entre odio reprobable y odio constructivo y entre odio individual y odio colectivo. En general, Marcuse afirma que el odio individual –especialmente centrado en las relaciones de pareja– está asociado al odio reprobable, mientras que el odio colectivo es ambivalente. Para él cuando el odio colectivo está orientado hacia objetos como la crueldad o hacia los opresores, entonces es constructivo y cumple una función útil, en tanto que motiva a una acción transformadora (Häsler, 1973, p. 126). Al igual que Bloch, pero apoyándose explícitamente en el pensamiento de Sigmund Freud, Marcuse sostiene que la agresión es un rasgo instintivo del ser humano y que, por tanto, debe ser aprovechado en pos de causas justas. Para Marcuse el peligro radica en que, cuando se desencadena esa agresión asociada al odio, es muy difícil detenerla y le atribuye a la educación la tarea de encauzarla estrictamente contra las formas de opresión.

Por su parte, casi medio siglo más tarde, el filósofo francés André Glucksmann analiza varios ejemplos de odio contemporáneo en su libro *El discurso del odio*⁹, de 2004. Los tres ejemplos más salientes que menciona son el antisemitismo, el antiamericanismo y la misoginia. Asimismo, Glucksmann aclara, controvertidamente, que el antisionismo no es otra cosa que un antisemitismo disfrazado y que los franceses son la fuente del antiamericanismo en Europa. Además, dice que la misoginia es el más antiguo de esos tres discursos y compara la misoginia musulmana con la de los antiguos griegos, representada en las figuras de Helena y Pandora. Para el filósofo francés el odiador que describe el libro es el terrorista islámico –“la bomba humana”– y el intelectual europeo que lo defiende. Dice que los palestinos se convirtieron en las víctimas por antonomasia, independientemente de lo que hagan, “el palestino cristaliza todas las esperanzas de los oprimidos” (Glucksmann, 2005, p. 77). Esto es por lo menos controvertido, mientras escribo esto se discute si lo que ocurre actualmente en Palestina es catalogable como crimen contra la humanidad o genocidio. El libro tiene una ideología muy marcada que es difícil de compartir, además de estar aún bajo el impacto del ataque a las Torres Gemelas.

No obstante, lo interesante de *El discurso del odio* es lo que Glucksmann resume en siete “flores” del odio que condensan las ideas de todo el libro. Primero, el odio existe y es la “pasión por agredir y por aniquilar (...) un deseo de destruir por destruir” (Glucksmann, 2005, p. 11). Segundo, el odio “se maquilla de ternura” (p. 263), en el sentido de que son los ideales de pureza los que justifican la destrucción del otro por impuro o diferente. Tercero, el odio “es insaciable” (p. 264), en tanto que imagen distorsionada de la realidad nunca encuentra realmente a su objeto, por lo cual continua la destrucción bajo la sospecha de

⁸ Vale recordar que en su *Derecho natural y dignidad humana*, Bloch (1980) construye el concepto de dignidad humana por oposición a la opresión. Para la recepción de este concepto de dignidad humana en la filosofía del Derecho actual, véase Atienza (2022).

⁹ El título no remite a lo que en términos jurídicos suele denominarse “discurso de odio” (*hate speech*) sino a un sentido más amplio, del mismo modo que en un libro previo, de 1967, había hablado de *El discurso de la guerra*. Sobre el discurso de odio en sentido jurídico, véase Anderson y Barnes (2023) y, en español, véase, por ejemplo, Cueva Fernández (2012).

que aún no ha acabado con él. Cuarto, el odio “promete el paraíso” (p. 265), en tanto que recuperación de una supuesta armonía previa que aseguraría la destrucción del odiado. Quinto, el odio “pretende ser Dios creador” (ibid.), en tanto que intento de controlar lo múltiple de nuestras sociedades plurales y complejas, podando lo diferente. Sexto, el odio “ama a muerte” y ama la muerte, porque fuerza a aquellos que son objeto de su amor que mueran y/o maten (p. 266). Y, séptimo y último, “se nutre de su devoración” en el sentido de que el odio genera odio y destruye al propio odiador. Concluye Glucksmann que es “exactamente lo contrario del buen sentido” (Glucksmann, 2005, p. 267). Esos siete rasgos pueden resumirse en una única tesis glucksmanniana: existe un odio radical, es decir, un odio injustificado e injustificable, que es el ejercicio de la destrucción por la destrucción misma. Por lo cual, el mensaje final del libro es que hay que volver al consejo que da Michel de Montaigne en sus *Ensayos* y despojar al odio de todos sus disfraces para exponer su crueldad desnuda¹⁰. Traduciendo ese lenguaje un tanto poético a uno más llano, podría decirse que lo que propugna Glucksmann es poner de manifiesto el carácter injustificado de los discursos de odio. Esto se puede extender no sólo a los tres casos que él identifica sino a otras formas de odio como podrían ser la islamofobia, que es la otra cara extrema de los discursos que el francés identifica.

Finalmente, en *Contra el odio*, libro de la periodista alemana Carolin Emcke (2017), se analiza el caso de un pueblo sajón, Clausnitz, en el que durante 2016 se suscita una violencia inusitada contra refugiados musulmanes –mujeres y niños—. Emcke se esfuerza por tratar de interpretar las razones motivadoras de ese odio, aunque este sea injustificable. Al igual que Hobbes, considera que el odio –a diferencia del miedo– necesita de la cercanía. Además, Emcke sostiene que lo que hace el odiador es construir al otro como algo a la vez monstruoso –en tanto que deformación de lo real– y a la vez invisible –en tanto que no se capta a la persona real sino a la deformación del colectivo que el odiador construye en su mente—. La periodista alemana considera que muchas veces, para esa construcción de odio, se cae en discursos identitarios que entonan la idea de pureza y, sobre ello, da algunos ejemplos contemporáneos: el caso de la violencia sistémica contra los negros en los Estados Unidos y el de la violencia construida a partir de un relato de pureza del Estado Islámico, inclusivo y excluyente a la vez.

Para Emcke el remedio contra el odio radica en ir contra la retórica que engendra esos discursos deformadores del otro, defendiendo la pluralidad como condición de la libertad y la parresía como alzar la voz para decir la verdad frente a la injusticia. En otras palabras, desde una perspectiva ideológica distinta a la de Glucksmann sostiene algo similar: la necesidad de desmontar las mentiras bajo las que se construye la alteridad odiada.

A modo de conclusión de esta sección, puede decirse que en estas reflexiones de fines del siglo XX y principios del XXI lo que más interesa para el argumento que sigue son dos ideas. Por un lado, la distinción entre un odio injustificado y un odio justificado en el marco de la lucha política por la emancipación y la igualdad –que Lariguet llamaría “ira” en lugar de odio—. Por otro lado, la tarea epistémica de develar la distorsión que generan los discursos de odio, en tanto que dirigidos contra un colectivo al que se atribuyen cualidades

¹⁰ En una revisión rápida de los *Ensayos* no he encontrado que el filósofo francés del siglo XVI haya abordado directamente el tema del odio. El ensayo XXXI versa sobre la “cólera” y está motivado por el maltrato de padres a hijos y por una anécdota de Plutarco. Sobre ella dice (Montaigne. 1968, p. 336, vol. II): “La cólera es pasión que de sí misma se lisonjea y en sí misma se complace. Muchas veces si estamos alterados por alguna falsía, nos enfadamos contra la misma verdad y la inocencia misma”. No obstante, lo que le interesa especialmente a Glucksmann es la denuncia que hace Montaigne de la crueldad en las guerras de religión, en las que el odio y el apetito por la destrucción se revisten de argumentos teológicos para ocasionar sufrimientos y torturas a otros.

negativas, de un modo injustificado o exagerado, generando temor en otros, estigmatizando a grupos y obturando la posibilidad del diálogo necesario para la democracia.

Con Lariguet contra Lariguet

Hecho el anterior relevamiento de algunas perspectivas alternativas a la de Lariguet en torno al odio, ahora se puede volver críticamente sobre las tesis de nuestro autor. Vale aclarar que planteos como los del autor de *El odio y la ira* son bienintencionados, pero, es altamente controvertido separar ideológicamente a la ira del odio, atribuyendo *grosso modo* la ira a la izquierda radical y el odio a la derecha posfascista. En primer lugar, porque tanto “izquierda” como “derecha” tienen múltiples significados en política. Por ejemplo, en su libro *El mito de la izquierda*, el filósofo español Gustavo Bueno (2006) distingue dos grandes grupos de la izquierda, que subdivide en nueve géneros. Por un lado, el grupo de las izquierdas definidas: la liberal, la libertaria, la socialdemócrata, la comunista y la asiática y, por otro lado, el grupo de las izquierdas indefinidas: la extravagante, la divagante y la fundamentalista. ¿Es la izquierda a la que se le atribuye la ira, como emoción parcialmente justificada, la que Bueno llama “radical” o la “fundamentalista”? Asimismo, si hiciéramos lo mismo con las múltiples derechas que pueden entrar bajo el adjetivo posfascista ¿serían todas atribuibles al odio –como forma de deseo de destrucción a partir de una construcción imaginaria del otro–? Y si la ira puede mutar en odio ¿cuándo la ira de la izquierda pasa a convertirse en el odio de la derecha?

En general, como ya advirtieron varios de los filósofos citados más arriba, cualquier deseo de destrucción del otro tiende a ser reprobable, aunque en algún contexto como el de la guerra defensiva pudiera estar justificado. Pero los ejemplos de Lariguet no son los de la guerra, sino de los que surgen de distintas fragmentaciones y polarizaciones nacionales en las democracias occidentales. Dado ese recorte metodológico, lo más productivo es indagar en las razones que motivan el odio y en la interpretación de las consignas –aunque poco articuladas– de aquellos que lo manifiestan por medio de distintos discursos. En eso parecen ofrecer la clave Montaigne, Glucksmann y Emcke, si esas razones están inarticuladas y son profundamente irracionales y crueles, exhibirlas como tales, desmontarlas, es una tarea importante para el control del odio e, idealmente, para su reducción en nuestras democracias.

Es cierto que esa tarea de desarticulación de los discursos de odio es especialmente difícil en la actualidad. Entre otras cosas porque el espacio público es múltiple y predominan espacios semipúblicos, como las redes sociales, en los que hay un control velado del discurso. “Velado” porque ese control del discurso puede darse por medio de los dueños de las plataformas que sirven de base a las redes sociales, con sus políticas de censura, o, por medio de los algoritmos, que seleccionan gradualmente, a partir de las preferencias ideológicas de las personas, los resultados más acordes a ciertos patrones, ocultando gradualmente los discursos con los que el usuario discrepa. Con excepción de los discursos extremos, puesto que estos tienen muchísimas interacciones en las redes sociales, independientemente de que el usuario manifieste o no su asentimiento. Sobre esa base, las virtudes epistémicas son cada vez más importantes y deberían ser enseñadas desde la más tierna edad: ¿cuál es la fuente de esta información? ¿qué grado de verosimilitud tiene? ¿A quién le interesaría que esto fuera cierto? ¿Qué otras fuentes la avalan? Hoy en día parece que el criterio de verosimilitud es la cantidad de visualizaciones, pero eso es fácilmente

manipulable por quienes controlan las plataformas y por grupos de interés que puedan aprovecharse de ellas.

Ahora bien, coincido con Lariguet en que la dimensión argumentativa no agota la gestión del odio. No obstante, soy un tanto escéptico con respecto a la posibilidad de la eliminación del odio o de su transmutación en “amor” como podrían esperar Spinoza o Nussbaum. Se remonta a Aristóteles la idea de que las emociones cumplen una función y que no se trata de eliminarlas sino de tenerlas en la justa medida, en la ocasión y la relación adecuada¹¹. No obstante, me inclino más por estoicos como Séneca (1985, p. 172, vol. II), quien sostiene que cuando la razón está en funcionamiento es menos probable que haya espacio para pasiones como el odio. Es decir, cuando ejercemos una reflexión fría sobre el fenómeno en cuestión tomamos el distanciamiento necesario para no dejarnos manipular por la cercanía artificial del objeto distorsionado del odio.

Sin embargo, como han mostrado psicólogos y científicos cognitivos, somos un animal que no es constantemente racional, sino que nos guiamos por impulsos emocionales e intuiciones. Asimismo, como denunció la Escuela de Frankfurt (Horkheimer y Adorno 1971) la razón también puede estar al servicio de la destrucción del hombre por el hombre. Por lo cual, el camino más provechoso probablemente no radique en esperar la transmutación del odio en amor, que sería ideal, sino más bien que donde la posibilidad discursiva se acabe tiene que entrar la fuerza del Estado de Derecho constitucional y democrático como garante de los derechos humanos ante el odio irreductible. No se puede mantener una discusión racional en busca de construir una convivencia razonable con aquel que sólo quiere destruirte y no te reconoce como un interlocutor.

Ahora bien, esto no quiere decir que la argumentación desaparezca por completo, sino que entra como un elemento clave en la gestión del odio y en la justificación de las herramientas de su control. Por ejemplo, en el debate entre el discurso del odio –en el sentido más restringido de *hate speech*– y la libertad de expresión: ¿cuánta violencia verbal es compatible con la dignidad humana de aquel contra el que se dirige dicha violencia? El equilibrio es difícil y probablemente requiera una ponderación en cada contexto particular. No obstante, ya hay algunos criterios que suelen surgir como el de si la violencia verbal es meramente insultante o instiga al ejercicio de violencia física¹².

A continuación, propongo repasar las cinco tesis de Lariguet a la luz de los esbozos para una filosofía del odio enunciados en las secciones segunda y tercera de este artículo.

1. *Tesis del odio como emoción predemocrática.* Creo que en esto tiene razón Lariguet, no obstante, el problema es que casi todas nuestras emociones son predemocráticas. Quizá hablar de naturaleza humana sea un problema para algunas perspectivas contemporáneas, pero podría emplearse un término más abierto como el de

¹¹ Puntualmente al hablar de la ira en la *Ética a Nicómaco*, Aristóteles defiende la virtud de la mansedumbre como un punto intermedio entre la irascibilidad y la incapacidad de sentir ira que describe a quien “se irrita por las cosas debidas y con quien es debido, y además como y cuando y por el tiempo debido” (Aristóteles, 2007, p. 93, 1125b).

¹² Uno de los revisores considera que este planteo es insuficiente porque no aborda el carácter contraproducente de la sanción jurídica en la gestión del odio, tanto para el odiador como para el odiado. Pareciera veladamente insistir en el planteo de Lariguet de la transmutación del odio en amor. Pero el punto que defiende es que esa expectativa es desmedida, que hay que contar con que esa emoción humana pueda ser irreductible y, por tanto, no se trata de hacerla desaparecer sino de evitar que llegue a sus extremos más violentos. Es en ese sentido en el que creo que el Derecho, en tanto que último recurso frente al odio, tiene la capacidad de evitar, en muchos escenarios aunque no todos lamentablemente, que este se concrete en violencia física. Coincido con Glucksmann y Emcke en que lo deseable sería que al desenmascarar la distorsión del odiador el odio desapareciera, pero esto puede –y suele– no ocurrir.

“condición humana”. El odio, en tanto que emoción, parece formar parte de la condición humana. Varios de los filósofos mencionados lo asocian con una violencia instintiva, pero el aspecto particular del odio tiene que ver con que es una construcción imaginaria del otro que canaliza dicha violencia. Cuando los autores utópicos diseñaban sus ideales sociales, incluso ellos solían contar con este rasgo humano, por eso se acuñó el término Hagnópolis, “ciudad de santos”, para distinguirla de los ideales sociales asequibles¹³. Una democracia sin odio iría más allá de la utopía y perseguir tal ideal estaría condenado al fracaso. Lo que no quiere decir que haya que claudicar ante el odio y sus manifestaciones, pero pretender que desaparezca o que se transforme en amor es demasiado optimista, incluso hasta para un utópico.

2. *Tesis de las emociones templadas.* En esto también tiene razón Lariguet. Las emociones templadas, que podríamos asociar a un ideal de moderación compatible con la amistad y el amor en el sentido de *filía* y fraternidad, son claves para una democracia sustantiva sana. Pensar la convivencia como una empresa cooperativa, que busca nivelar hacia arriba las desigualdades de la sociedad, es ver la democracia desde su mejor luz. Pero lamentablemente también hay que tener en cuenta que este es un ideal muy frágil que siempre se ve amenazado por las “furias desatadas” que estudia Lariguet. Algunos autores en filosofía del Derecho sostienen que es el Estado de Derecho o imperio de la ley (*rule of law*) el garante de que el poder se mantenga templado –*tempered*– (Postema 2022: 100). Pero, desde Platón en adelante, se ha denunciado la manipulación que puede ejercerse en regímenes democráticos; el desafío está en cultivar las emociones templadas al tiempo que se controlan las destempladas.
3. *Tesis de que el odio es peor que la ira.* También concedo a Lariguet que el odio, en tanto que doblemente destructivo –para el odiado y el odiador–, es peor que la ira. Además el odio parece prolongarse más en el tiempo, de forma más velada y, en tanto que distorsivo de la realidad, hace más daño. Mientras que la ira es a veces descrita como una reacción repentina. No obstante, en muchos casos es difícil diferenciarlos. A veces se distingue la emoción del sentimiento por su duración¹⁴, quizá si la emoción de la ira perdura mucho tiempo, más allá de aquello que la motivó –una ofensa, una injusticia– se convierta en el odio como un sentimiento, que no sólo perdura en el tiempo sino que se transforma en parte del rasgo identitario de un cierto individuo y/o grupo. “Somos los X y odiamos a los Y” es una estructura muy frecuente entre los aficionados a los deportes masivos. Pienso sobre todo en el fútbol, pero también en las ideologías extremas, donde Y puede ser cualquier colectivo lo suficientemente desdibujado como para ser manejable sin demasiado esfuerzo intelectual.
4. *Tesis de la tendencia de la derecha hacia el odio y de la izquierda hacia la ira.* Si bien me identifico más con la izquierda, creo que esta tesis es desafortunada por las razones que aduje más arriba. En primer lugar, porque izquierda radical y derecha

¹³ Para el desarrollo de esta interpretación de la *Utopía* de Moro y del pensamiento utópico en general como orientado hacia lo factible y el contraste con otros ideales sociales, véase Davis (1985).

¹⁴ Hay mucho desacuerdo sobre la distinción entre emociones y sentimientos, dentro de la teoría de las emociones de acuerdo con Scarantino y De Sousa (2021) una línea se apoya en la identificación de ambas –la ligada a muchos de los autores que fueron resumidos en la sección 2 de este artículo—. Cuando se intenta diferenciarlos más que a la duración suele apelarse al grado de conciencia de dicha emoción, lo que la transformaría en un sentimiento según autores como Damasio (2010), quien por ello considera a la ira un sentimiento –emoción consciente– y no una mera emoción –respuesta fisiológica–.

posfascista puede interpretarse en muchos sentidos y, en segundo lugar, sobre todo porque creo que la ira puede devenir en odio, como el propio Lariguet reconoce. Entiendo que Lariguet quiere salvar la distinción porque la indignación es parte de lo que moviliza a la denuncia de la distorsión de los discursos del odio y, por ello, es imprescindible como motor de cambio. Pero muchas causas fueron presentadas como razones para la ira que luego derivaron en atrocidades contra la humanidad. Piénsese en el caso del nazismo, que abrevó en el descontento de los alemanes con respecto a las condiciones económico-políticas paupérrimas de la primera posguerra mundial. El límite es muy peligroso y creo que la templanza de la que habla Lariguet en la tesis anterior es, como en la metáfora platónica del auriga, la encargada de cuidar que el caballo de la ira no cruce al campo del odio.

5. *Tesis de la insuficiencia de la argumentación contra el odio.* De nuevo, estoy de acuerdo con Lariguet; no se puede argumentar contra aquel que no está dispuesto a escuchar a los otros. Pero disiento de él en lo que llama la “falacia jurídicista”. Reconozco que el Derecho puede ser disfuncional y que parte del discurso de los derechos no se plasma ni siquiera en las democracias occidentales. No obstante, sigue siendo la mejor opción para lidiar con aquellos que eligen el camino de la violencia. No todo ordenamiento jurídico es la receta contra el odio, sino incluso – como atestigua la historia – hay muchos ordenamientos que están contruidos sobre esa misma base: el odio racial, por ejemplo. Sin embargo, el ideal de Estado constitucional y democrático de Derecho intenta ofrecer un modelo de gestión del conflicto que tenga en cuenta no sólo la dignidad del odiado sino también la del odiador. Seguramente no se pueda eliminar el odio de nuestras democracias, pero con las medidas jurídicas adecuadas – donde adecuadas quiere decir aquellas fundadas en argumentos establecidos por medio de discursos prácticos democráticos – se lo puede limitar lo suficiente como para preservar nuestro ideal de democracia sustantiva.

Conclusión: el Derecho y la virtud epistémica contra el odio

Este trabajo comenzó inspirado en *El odio y la ira: furias desatadas en la democracia actual* del filósofo argentino Guillermo Lariguet, pero permitió hacer un repaso por algunas perspectivas para una “filosofía del odio”. Coincido con Lariguet en que este es un problema acuciante, pero como quedó en evidencia en las páginas anteriores, discrepo en una buena parte de su propuesta de solución. Creo que la solución más factible radica en emplear herramientas jurídicas para limitar aquellos discursos de odio que instigan al uso de la violencia física contra individuos y grupos.

Actualmente, las redes sociales se muestran como un arma muy peligrosa con respecto a ello, puesto que el carácter ambiguo que hace parecer que uno se expresa en privado, en el entorno del propio grupo, cuando el mensaje puede tener un alcance impensado. Lo que comienza como una broma de mal gusto puede terminar en violencia física por un desconocido o grupo de desconocidos que se inspiraron en el texto. No obstante, creo que la censura también es peligrosa. Sólo la encuentro justificada en los casos explícitos de incitación a la violencia física. Para el resto, creo que una democracia sana tiene que estimular la virtud de sus ciudadanos, en el uso de redes sociales y en el

consumo de contenidos digitales. Probablemente en tiempos de la posverdad, la clave esté en el cultivo de un sano escepticismo frente a las noticias exageradas y los discursos violentos, al tiempo que en el estímulo de formas de convivencia y de cooperación asociadas a las emociones templadas.

En un reciente libro Michael Sandel, *La tiranía del mérito*, consideraba –siguiendo a James Truslow Adams– que uno de los espacios fértiles para el cultivo de esas emociones y el encuentro con el otro son las bibliotecas públicas (Sandel, 2020, p. 290). Estoy completamente de acuerdo, pero además debería ser no sólo ese, porque aquel que se acerca a leer ya viene parcialmente atemperado. Todo espacio de interacción social masivo debería ser un espacio para el ejercicio de esas emociones y aquellos que ocupan lugares de prestigio e influencia tienen un especial deber de dar el ejemplo.

Mientras escribo esto, un subsecretario de deportes argentino ha sido despedido por considerar que los futbolistas campeones de la Copa América deberían pedir disculpas por entonar cánticos discriminatorios en materia étnica y sexual¹⁵. Quizá sea pedirle demasiado a un futbolista que sea un ejemplo moral, además de deportivo, pero el modo en el que encuadramos los discursos de las figuras que tienen mucha influencia condiciona la recepción de lo aceptable y lo no aceptable en muchas personas. No propugno sanciones en este tipo de casos, pero creo que el aplauso tampoco ayuda. Insisto en este ejemplo porque permite ver de modo simple como se entremezcla lo deportivo masivo con lo político. No creo que los futbolistas tuvieran realmente una intención racista o transfoba, pero la reproducción masiva y acrítica de ese mensaje puede ser dañina.

Creo que como dicen Gluksmann o Emcke, mostrar el absurdo de burlarse del origen de los padres de un futbolista o de sus preferencias sexuales en parte desactiva el discurso de odio. Pero estoy con Lariguet en que eso es algo que no puede hacer el Derecho, sino una ciudadanía activa y crítica. En resumen, eduquemos en virtudes morales y epistémicas y donde ellas no alcancen que actúe el Derecho, justificado y proporcional. Probablemente sea la única manera de preservar esa forma de convivencia sana y constructiva que llamamos democracia.

Bibliografía

Aguiló Regla, J (2021). *En defensa del Estado constitucional de Derecho*. Lima: Palestra Editores.

Anderson, L. y Barnes, M. (2023). “Hate Speech” en: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (edición otoñal), Edward N. Zalta y Uri Nodelman (eds.)
<https://plato.stanford.edu/archives/fall2023/entries/hate-speech> [Consultado 17.07.2024].

Aristóteles (2001). *Retórica*. Traducción de Alberto Bernabé. Madrid: Alianza.

Aristóteles (2007). *Ética*. Traducción de J. Pallí Bonet y T. Calvo Martínez. Barcelona: RBA y Gredos.

¹⁵ Puede verse la noticia aquí: <https://www.infobae.com/politica/2024/07/17/el-gobierno-echo-a-julio-garro-por-decir-que-messi-tenia-que-pedir-disculpas-tras-la-polemica-con-francia/> [Consultado 19.07.2024].

- Atienza, M. (2022). *Sobre la dignidad humana*. Madrid: Trotta.
- Bloch, E. (1980). *Derecho natural y dignidad humana*. Traducción de Felipe González Vicén. Madrid: Aguilar.
- Bueno, G. (2006). *El mito de la izquierda*. Barcelona: Zeta.
- Cueva Fernández, R. (2012). “El «discurso del odio» y su prohibición”, *Doxa: Cuadernos de Filosofía del Derecho* (35): 437–455. <https://doi.org/10.14198/DOXA2012.35.18>
- Damasio, A. (2010). *El error de Descartes: emoción, razón y el cerebro humano*. Traducción de Joandomènec Ros. Barcelona: Crítica.
- Davis, J. C. (1985). *Utopía y la sociedad ideal: estudio de la literatura inglesa 1516-1700*. Traducción de J. J. Utrilla. México: Fondo de Cultura Económica.
- Emcke, C. (2020). *Contra el odio: un alegato en defensa de la pluralidad de pensamiento, la tolerancia y la libertad*. Traducción de Belén Santana López. Barcelona: Taurus.
- Espinosa [Spinoza], B. de (1980). *Ética demostrada según el orden geométrico*. Traducción de Vidal Peña. Barcelona: Ediciones Orbis.
- Glucksmann, A. (2005). *El discurso del odio*. Traducción de Mónica Rubio Fernández. Madrid: Taurus.
- Han, B. (2022). *Infocracia: la digitalización y la crisis de la democracia*. Traducción de Joaquín Chamorro Mielke. Barcelona: Taurus.
- Häsler, A. A. (1973). *El odio en el mundo actual*. Traducción de Federico Latorre. Madrid: Alianza.
- Hobbes, T. (2021). *Leviatán*. Traducción de Carlos Mellizo. Madrid: Alianza.
- Horkheimer, M. y Adorno, T. W. (1971). *Dialéctica del iluminismo*. Traducción de H. A. Murena. Buenos Aires: Sur.
- Hume, D. (1981). *Tratado sobre la naturaleza humana*. 2 vol. Traducción de Félix Duque. Madrid: Editora Nacional.
- Illouz, E. (2023). *La vida emocional del populismo: cómo el miedo, el asco, el resentimiento y el amor socavan la democracia*. Traducción de Alejandro Katz. Buenos Aires: Katz Editores.
- Lanning, R. (2012). “Irrationalism: The Foundation of Hate Propaganda”, *The Journal of Hate Studies* 10 (1), pp. 49-71.
- Lariguet, G. (2023). *El odio y la ira: furias desatadas en la democracia actual*. Rosario: Prohistoria ediciones.
- Lariguet, G. (2022). *La dimensión moral del derecho*. Buenos Aires: Astrea.
- Lariguet, G. (2019). *Cuando los filósofos políticos se equivocan: un ensayo sobre el fantasma de Siracusa*. Córdoba, Argentina: Editorial Brujas.

- Lariguet, G. (2008). *Problemas del conocimiento jurídico*. Buenos Aires: Ediar.
- Lariguet, G. (2007). *Dogmática jurídica y aplicación de normas: un análisis de las ideas de autonomía de ramas jurídicas y unidad del derecho*. México: Editorial Fontamara.
- Montaigne, M. E. de (1968). *Ensayos: edición íntegra*. 3 vols. Traducción de Juan G. de Luaces. Barcelona: Ediciones Orbis.
- Postema, G. J. (2022). *Law's Rule: The Nature, Value, and Viability of the Rule of Law*. Nueva York: Oxford University Press.
- Sandel, M. (2020). *La tiranía del mérito: ¿qué ha sido del bien común?* Traducción de Albino Santos Mosquera. Barcelona: Debate.
- Sartori, G. (2002). *Homo videns: la sociedad teledirigida*. Traducción de Ana Díaz Soler. Madrid: Taurus.
- Scarantino, A. y De Sousa, R. (2021). "Emotion", en: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (edición estival), Edward N. Zalta (ed.), <https://plato.stanford.edu/archives/sum2021/entries/emotion> [Consultado 22.07.2024].
- Schmitter, Amy M. (2021), "Hume on Emotions" suplemento de "17th and 18th Century Theories of Emotions", en: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (edición estival), Edward N. Zalta (ed.), <https://plato.stanford.edu/archives/sum2021/entries/emotions-17th18th> [Consultado 18.07.2024].
- Séneca, L. A. (1985). *Cartas morales a Lucilio*. 2 vols. Traducción de Jaime Bofill y Ferro. Barcelona: Ediciones Orbis.
- Smith, A. (2022). *La teoría de los sentimientos morales*. Traducción de Carlos Rodríguez Braun. Madrid: Alianza.
- Thweatt, E. (2002). "Bibliography of Hate Studies Materials", *The Journal of Hate Studies* 1 (1), pp. 167-239.
- Winner, L. (2008). *La ballena y el reactor: una búsqueda de los límites en la era de la alta tecnología*. Traducción de Javier Bustamante. Barcelona: Gedisa.

Licencia de uso: (CC BY-NC-SA 2.5 AR)

Derechos de autor © 2025: Lucas E. Misseri

Declaración de intereses

Los autores declaran que no existen conflictos de intereses que puedan haber influido en los resultados o interpretaciones del presente artículo.