

Variaciones sobre la ira: una lectura sobre las justificaciones morales de hechos violentos

Variations on Anger: A Reading about the Moral Justification of Violent Facts

Julián Ramírez

Universidad de Buenos Aires,
Instituto de Investigaciones Gino Germani.
Correo electrónico: ramirezjulian4@gmail.com

Resumen: Partiendo de la imbricación entre las emociones y el razonamiento moral evidencio la relación entre un sentimiento reactivo (ira) y la justificación de la violencia en escenarios políticos límite. Describo un caso colombiano (i.e. relato fundacional de las Farc-Ep) y confronto las posiciones de Axel Honneth y Martha Nussbaum de la siguiente forma: (i) de qué forma una lucha armada fundamentada en la ira y en ideas de retribución implica una reproducción ad infinitum del conflicto armado; (ii) cuáles son las posibilidades de fundamentar acciones políticas en una emoción reactiva como la ira, y en la esperanza como un contenido cognitivo de esta; (iii) cuál es entonces la función política de la ira frente a hechos atroces. La presente reflexión deja abiertas preguntas sobre cómo la relación entre ira, retribución y violencia implica un estricto paso por alguna manifestación del perdón incondicional y el olvido, sin lo cual una comunidad política no podría dejar atrás escenarios de violencia perpetua reproduciendo incesantemente un escenario en el que solo hay cabida para una búsqueda de control y el orden.

Palabras clave: Ira transicional, reconocimiento, hecho violento, FARC, marquetalia.

Abstract: Starting from the imbrication between emotions and moral reasoning I prove the relationship between a reactive feeling (anger) and the justification of violence in unsettled political settings. I develop the description of a Colombian case (i.e. foundational narration of Farc-Ep) and confront the positions of Axel Honneth and Martha Nussbaum as follows: (i) how an armed struggle based on anger and ideas of retribution implies an Ad Infinitum reproduction of the civil war; (ii) what are the possibilities to base political actions on a reactive emotion such as anger, and in the hope as a cognitive content of this; (iii) what, then, is the political function of anger in the face of heinous acts. The present reflection leaves open questions about how the relationship between anger, retribution and violence implies a strict step through some manifestation of unconditional forgiveness and oblivion, without which a political community could not leave behind scenes of perpetual violence, on and on proliferate and increase a stage in which there is only room for a for control and order.

Keywords: Transitional Anger, Recognition, Violent Fact, FARC, Marquetalia.

Anacronismo e Irrupción, Vol. 10, N° 19
(Noviembre 2020 - Abril 2021): 255-286

 Dialnet  REDIB 

Fecha de Recepción: 01/03/2020
Fecha de Aceptación: 01/09/2020
ISSN: 2250-4982

Frente al hecho violento: un problema sobre el futuro

En la obra teatral *Labio de liebre (Venganza o perdón)* de Fabio Rubiano (2016), Salvo Castelo es el líder de uno de los grupos armados que durante el conflicto interno ha destrozado al país. La obra representa un proceso que va del olvido y la culpa hasta la reflexión y la búsqueda de expiación en un contexto en el que el posconflicto disemina emociones de diversa índole en Colombia. Es claro que Castelo, quien personifica la perspectiva del victimario, ha cometido hechos violentos (*e.g.* desapariciones forzadas, o incluso, jugar fútbol con las cabezas de hombres decapitados), pero, resultado de un proceso de justicia transicional, cumple una condena de tres años en un país extranjero. No obstante, en una noche de invierno, aquel recibe la visita de ese pasado violento; se trata de los Sosa, una familia campesina que él no logra recordar. Poco a poco el victimario identifica que esta familia es un conjunto de espectros, ánimas en pena que no acceden a un descanso eterno. La familia Sosa busca aquello que la ley y el marco legal no les ha garantizado: quieren que su victimario los reconozca. La familia campesina desea que su victimario declare los hechos violentos a los que fueron sometidos, les devuelva los objetos arrebatados durante su asesinato (un reloj, una gallina, un perro y sus instrumentos musicales), y finalmente, que confiese dónde ha ocultado sus cuerpos. Castelo se niega, pues al declarar un nuevo hecho violento extenderá por más años la ínfima pena que ya cumple. Así mismo, Castelo justifica los hechos atroces: él solo defendía sus tierras, sus propiedades y buscaba hacer lo que el Estado no pudo.¹

En otra pieza representativa, *La siempreviva* de Miguel Torres (2014), se representan los efectos violentos que padece una familia frente a la desaparición forzada de uno de sus miembros. Julieta, estudiante de Derecho y empleada de la cafetería del Palacio de justicia, hace parte del grupo de desaparecidos de la Toma al Palacio ocurrida el 6 y 7 de noviembre de 1985 en Bogotá. Este hecho fue

¹ Agradezco a Viviana Téllez por señalarme el contexto problemático en el que se despliega la representación teatral de Castelo.

ejecutado por el grupo guerrillero M-19 pero con grandes responsabilidades por parte del Estado, en relación con la desaparición forzada de varios de los sobrevivientes de la Toma. Como tal, la trama desarrolla la búsqueda por parte de la familia de la reparación de este hecho violento. Allí se encarna con preponderancia la perspectiva de las víctimas, aunque con matices diferentes. Por un lado, estará Humberto, quien personifica la búsqueda de retribución por la desaparición de su hermana mediante una ira justificada: “[e]ntonces demandemos al Estado, hagamos justicia. La muerte de mi hermana tiene que ser vengada” (2014:104); y por el otro estará Lucía, madre de Julieta:

La justicia no se hace con dinero. Mientras puedan pagar los muertos de este país será muy fácil seguirlos matando. Yo solo quiero que se castigue a los culpables, que alguien pague por lo que pasó, *que un crimen como este no se vuelva a repetir* *y yo solo quiero que me devuelvan a mi hija, y que me la devuelvan viva!* (2014:105, las cursivas son mías).

Sendas posiciones visibilizan un punto nodal del hecho violento al interior de una comunidad política: la tensión fundamental entre un daño moral y la búsqueda de reparación del mismo. Es decir, la oscilación entre una retribución imposible y un sentimiento de agravio justificado que aflora sin cesar. En este movimiento radica una idea o creencia que justifica la restitución de un equilibrio previo, un estado de cosas anterior al daño, que podría ser causa, a su vez, de otro daño moral, y con ello, una forma de reproducción de la violencia.² Veamos

² La intención de exponer un retorno *ad infinitum* entre el daño moral y la búsqueda de reparación justificada por medio de la instrumentalización de la violencia yace en exponer la imposibilidad de una retribución inalcanzable. Una posible lectura psicoanalítica de este retorno no hace parte del interés del presente trabajo. Sin embargo, queda, para próximos trabajos, la demanda de desarrollar una lectura de la violencia como único camino en la lucha por la identidad del hombre colonizado, expuesto en los trabajos de Franz Fanon (2007); así mismo, sobre la violencia legítima del Estado me limitaré a señalar, bajo un horizonte hobbesiano, dos premisas esenciales que deben aún ser trabajadas en profundidad, de cara a la función de la crueldad y la violencia al interior de la comunidad política y del Estado: bajo la recta razón todo hombre debe ser parte del cuerpo político, aunque esto claramente implica, en igual medida, que “el primer fundamento del derecho natural consiste en que *el hombre protege, en cuanto pueda, su vida y sus miembros.*”, de donde subyace un

explícitamente esta tensión en los matices que surgen entre las perspectivas de Castelo y Humberto frente a Lucía: mientras el reclamo de justicia, por parte de los primeros, se expresa en la conformación de un proyecto de venganza violenta o de retribución económica; por otro lado, en la madre de Julieta se expresa como el dolor que busca ser sanado. La perspectiva de esta víctima se basa en tres elementos clave: una demanda de justicia (libre de una petición vengativa), la exigencia de no repetición y, con mayor dificultad, la exigencia de resarcir el dolor padecido. Con estas posturas quiero señalar, sencillamente, que determinada comprensión de las emociones implica cambios en la toma de posición en consideración a un pasado violento y de cara al futuro: optar por la ejecución de un hecho violento o bien por una búsqueda de recomposición de la comunidad política mediante un reconocimiento de la víctima.

De forma clara, en ambas piezas se retratan dos elementos sobre los hechos violentos: la función de las emociones reactivas tanto en víctimas como en victimarios, y, por consiguiente, la posición que ambos podrían adoptar frente al futuro de la comunidad después de haber padecido acciones violentas. Así pues, mientras en *Labio de liebre* se evoca a un victimario con sentimientos de ira, venganza y desprecio; en *La siempreviva* se calca la figura de víctimas con resentimiento, melancolía e impotencia. Y estas emociones, por consiguiente, serán fuente de posiciones éticas y de acción: o bien de una *búsqueda de justificación* para emprender acciones violentas a partir del hecho de ser víctima de un pasado violento (como en el caso de Castelo); o bien la *búsqueda de un reconocimiento* de la integridad humana para un posterior olvido necesario en la comunidad política (como en el caso de la familia Sosa y de la madre de Julieta). De forma concreta –y siguiendo la propuesta de Nussbaum (Cfr. 1998, 2001:19-48; 2018a:387-392)–, sostengo que la variación de las formas de la ira implica cambios de posición ética que pueden tender hacia la destrucción o construcción de una

aspecto central: “que en la venganza o en los castigos no se ha de mirar al mal pasado sino al bien futuro.” Hobbes, T. (1993). *De Cive*, I-7, p. 18 y III-11, p. 36.

comunidad política. De otra forma, una ira cuyo juicio se basa en un pensamiento mágico que busca formas de retribución –mágico en tanto desea un ajuste de cuentas imposible que recupere el equilibrio del universo, como especificaré en el segundo apartado– hasta llegar a la aniquilación del enemigo o, por otro lado, una ira transicional que apoyada en la esperanza se dirige hacia un bienestar futuro, con un abandono necesario de un pensamiento anclado al hecho violento. Para evidenciar la anterior disyuntiva, propongo desarrollar un análisis de la emoción reactiva de la ira en un caso político concreto: el relato fundacional de las extintas Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia (FARC).

Entonces, para abordar las variaciones de la ira es necesario: indagar si en casos límite como en el conflicto armado colombiano (*i.e.* el ataque de Marquetalia el 18 de mayo de 1964, como hecho violento que da nacimiento al extinto grupo guerrillero de las FARC) la dicotomía víctima/victimario podría llegar a justificar el optar por acciones violentas (*i.e.* precisamente aquello que alega un victimario es que, en algún momento del pasado, él mismo fue una víctima). En segundo lugar, desarrollar la importancia de las emociones, el reconocimiento de hechos atroces y las percepciones de injusticia como elementos justificadores de un tipo particular de ira. Esto es expuesto mediante dos posturas que desarrollan una perspectiva normativa de las emociones reactivas: la teoría del reconocimiento de Axel Honneth y la perspectiva neoestoica de Martha Nussbaum. Y, en tercer lugar, proponer una interpretación de la función política de la ira, puesto que se identifica que esta emoción incita a la acción, ya que arroja a la búsqueda de corrección de la situación injusta –*i.e.* sigo la postura de Aristóteles en la *Retórica* (1378a:20,31-33)³ quien señala en la ira

³ “Las pasiones son, ciertamente, las causantes de que los hombres se hagan volubles y cambien en lo relativo a sus juicios, en cuanto de ellas se siguen pesar y placer. Así son, por ejemplo, la ira, la compasión, el temor y otras de naturaleza semejante y sus contrarias.” (Ret. 1378a 20) τὰ πάθη δι’ ὅσα μεταβάλλοντες διαφέρουσι πρὸς τὰς κρίσεις οἷς ἔπεται λύπη καὶ ἡδονή, οἷον ὀργή ἔλεος φόβος καὶ ὄσα. Allí donde οἷς ἔπεται λύπη καὶ ἡδονή [*hois hepetai lúpe kaí hedoné*] indicaría un tipo particular de pasión de doble vía: dolor y placer. La ira, incluida en este tipo de pasiones, implicaría un movimiento hacia adelante, del dolor de la injusticia padecida hacia placer de encontrar un balance, que como veremos más adelante, lecturas contemporáneas vinculan al sentimiento de esperanza.

un vínculo entre placer y dolor, resalto el carácter placentero, a su vez, sigo la crítica de Nussbaum (Cfr. 2018a: 68-75; 2018b:72-81), quien indica que este movimiento aristotélico involucraría una forma de esperanza-, allí se reconoce un rasgo característico en la estructura cognitiva de la ira: la búsqueda de un bienestar futuro. Esta función, en términos políticos, es una apuesta por el mejoramiento de las condiciones de la comunidad política. Aunque esta tenga que enfrentarse a la disyuntiva de una búsqueda: entre la *justificación* de ejecutar hechos violentos y el *reconocimiento* de la integridad humana para un posterior olvido necesario.

La ira bélica: El nacimiento de la guerrilla más antigua de Latinoamérica

En la historia de Colombia la excepcionalidad de la violencia y del hecho atroz se transforman en algo cotidiano. No obstante, ya en la década de 1990 David Bushnell, mediante una queja del historiador Charles Bergquist, señalaba un desinterés por parte de cierto sector de la academia en el estudio de la realidad colombiana en comparación a otros de la región:

¿Qué puede hacer un latinoamericanista con un país donde los dictadores militares son prácticamente desconocidos, donde la izquierda ha sido congénitamente débil y donde fenómenos como la urbanización y la industrialización no desencadenaron movimientos “populistas” de consecuencias duraderas? (2007:16).

Esta queja, que no deja de ser sintomática, se contrapone al imaginario popular de Colombia, en donde la relación entre el narcotráfico y la violencia no deja de despertar interés. En lo que sigue, me interesa analizar la reproducción de ciclos de violencia y, en especial, de los hechos atroces.

La violencia en el contexto colombiano no tiene un origen unívoco, ni una fuente única de surgimiento. Suele ser señalado que el origen del conflicto armado interno tiene múltiples causas sociales, políticas, e incluso, históricas a

raíz de las centenarias deudas con las clases excluidas. Pero, en el debate académico no hay mayores consensos, y se señala que el conflicto tiene un origen multicausal. De hecho, abordar un conflicto armado desde la perspectiva de los orígenes o desde una búsqueda causal implica abordar un inmenso universo interpretativo. Tomo por caso la creación de la *Comisión histórica del conflicto y sus víctimas* (CHCV). A partir de los Acuerdos de paz alcanzados por los representantes del Gobierno Nacional y los delegados de las FARC en el 2016, se conforma la comisión integrada por doce expertos y dos relatores. Esta tenía como propósito señalar las múltiples causas de la violencia. Aunque sin integrar un discurso único, sino múltiple en su mirada. La comisión es concebida, entonces, como un instrumento para comprender y superar la violencia endémica que ha soportado Colombia. No obstante, como señala Jefferson Jaramillo (2014:34), hay que recordar que no es la primera en su naturaleza, ya que 12 comisiones de este tipo se han intentado implementar desde 1958.

Sin embargo, frente a los diversos abordajes, existe el reconocimiento de un hecho histórico clave: el asesinato del líder popular Jorge Eliécer Gaitán el 9 de abril de 1948. Este magnicidio desata un infierno político y social que, a pesar de ser conocido como el Bogotazo, impacta a lo largo del tiempo a las zonas rurales. Durante este periodo de la historia colombiana, conocido escuetamente como la época de la *violencia*, se desatan acciones retaliativas entre los bandos conservadores (en este momento los conservadores pujan por mantener a flote la presidencia de Mariano Ospina Pérez) y liberales (quienes se ven excluidos de las instituciones de gobierno). Este conflicto bipartidista tiene una sanguinaria versión en los territorios rurales, ya que:

[e]n algunos lugares surgieron bandas organizadas de guerrilleros liberales que acosaban a los agentes del gobierno y a sus simpatizantes y protegían a los sitiados liberales. En el bando opuesto, grupos vigilantes gubernistas con nombres pintorescos como “chulavitas” y “pájaros” perpetraban asesinatos y asaltos con aparente impunidad. En conjunto, se trata de una historia horripilante en la cual murieron entre 100.000 y 200.000 colombianos (Bushnell, 2007:292).

A pesar de la importancia del magnicidio como origen del conflicto armado, las raíces del pasado violento no se reducen al bipartidismo. La exclusión social y las paupérrimas condiciones de vida del grueso de la población también contribuyen a la proliferación de luchas sociales: una base legítima para la propagación de la violencia. Ejemplo de esto son las luchas campesinas por la tenencia de tierras entre las décadas del 30 y el 40 que pueden ser consideradas como una de las causas del conflicto armado. Sigo aquí al principal informe del Centro Nacional de Memoria Histórica (CNMH) sobre la evolución y el origen de las FARC, adelantado por Mario Aguilera (2013:30-39). Quien indica que las luchas que emprenden los campesinos por la tierra en las zonas rurales tales como Viotá y Chaparral son antecedentes sociales en el discurso de nacimiento de este movimiento guerrillero. De las condiciones de injusticia que sufren campesinos a manos de terratenientes (*i.e.* concentración de la propiedad de la tierra en manos de unas pocas familias, campesinos que debían comprar productos de primera necesidad a los propios hacendados, prohibición de cultivos para la manutención de quienes debían alquilar las tierras y pago de impuestos por sacar los productos cultivados en las mismas haciendas) surgen la propagación de la violencia y las luchas sociales, lo cual crea condiciones acumulativas de resentimiento e ira, o sea, deseos constantes de obtener desagavios. Por consiguiente:

[l]os campesinos se valieron de recursos legales: organización de ligas y sindicatos agrícolas, formularon pliegos de peticiones en los que reivindicaban entre otras cosas el pago de su salario en dinero, el mejoramiento de la alimentación, la libertad de cultivos, la libertad de tránsito, etc. Además, al ser considerados sus acciones legales como “subversivas” los campesinos resolvieron combinarlas con mecanismos de movilización y resistencia social como la invasión de tierras, la negativa a recoger la cosecha cafetera, la construcción de casa en las parcelas, la siembra clandestina de café, caña de azúcar y plátano; y la creación preventiva de la llamada “guardia roja” para enfrentar la violencia de la policía (Aguilera, 2013:33).

Como lo indica Aguilera, estas luchas campesinas conquistaron derechos sociales y acceso a la tierra, aunque luego el campesinado se viera afectado o incluso perdiera los derechos ganados ante la violencia del Bogotazo. Y esto debido a “que la violencia tomó la forma de una ‘revancha terrateniente’ pues los hacendados buscaron obtener el control de los territorios o recomponer sus antiguas propiedades y posesiones” (2013:36). La *ira* de los grandes terratenientes se expresó entonces como una consecuencia natural ante las acciones campesinas que se apropiaban de la tierra de forma colectiva, así que aquellos buscaron una retribución (*i.e.* represalia) aprovechando la delicada situación institucional a inicios de la década del 50. Surge, entonces, un ciclo de violencia: a la desigualdad por la tenencia de la tierra se sigue la lucha campesina que busca condiciones de igualdad, ante lo cual, los grandes hacendados reaccionan con la “revancha terrateniente”, todo lo cual explotará en un álgido punto, la ofensiva contra Marquetalia.

Todo esto se expone en Aguilera como hilos de continuidad entre las luchas campesinas y la justificación o reclamo de legitimidad por parte de las FARC como víctimas del Estado: todo victimario reclama ser él mismo una víctima. Las formas de *búsqueda de reconocimiento* o de legitimación de la lucha armada son las justificaciones morales a las cuales las FARC acuden en sus relatos fundacionales para explicar el origen de su lucha armada. Desde otra perspectiva,

aquella que reconoce los hechos atroces cometidos por esta guerrilla (*e.g.* secuestros, violaciones a mujeres, menores reclutados para la guerra, bombardeos a la población civil), existe una narración del origen del conflicto armado anclado a la ideología comunista, y como tal, a *la búsqueda de una venganza injustificada* de los desposeídos contra la oligarquía y las clases dominantes. Una inversión en las posiciones y roles de poder y dominación que tan solo reproduce los ciclos de violencia.

No obstante, la primera justificación narra la necesidad de subsistir ante los hechos cometidos por el Estado e iría desde la conversión de los jefes políticos de las ligas campesinas en guerrilleros, quienes conforman autodefensas campesinas, hasta llegar finalmente al ataque contra Marquetalia. Este hecho es un punto de quiebre en ese ciclo de violencia en la historia de Colombia: señala la necesidad inaplazable de un campesinado que debe luchar por la vía armada contra el Estado, puesto que, sus condiciones de subsistencia han sido empujadas hasta el borde de la aniquilación (*i.e.* el caso del líder campesino Isauro Yosa mejor conocido en la guerrilla como el líder guerrillero Mayor Lister, quien declara que sin armas no podría mantener ni su vida, ni sus condiciones de subsistencia). Este hilo de continuidad señala, por lo tanto, un camino que parece inevitable: exigir por medio de las armas y de la violencia las condiciones básicas de existencia. La justificación moral de la ira bélica. Movimiento que, según Aguilera (2013), parte de la conformación de unas autodefensas campesinas que luchaban frente a las condiciones de explotación de hacendados y el terrorismo del Estado.

Es por ello, que el ataque contra Marquetalia predomina la perspectiva justificativa de esta guerrilla. Hecho violento ejecutado por el Estado que suele ser definido como el episodio de “las repúblicas independientes” en la historia colombiana. Las repúblicas independientes son, básicamente, terrenos baldíos o zonas del territorio nacional inaccesibles, donde el alcance del Estado era nulo. Entonces, frente a los diversos episodios de violencia (*i.e.* ya sea del tipo

bipartidista o de la violencia ejercida por hacendados) los grupos de campesinos buscaron formas de organización paralelas a las estatales. Esto, sumado a la influencia del Partido Comunista colombiano, creó espacios de doble soberanía o con instituciones de justicia paralelas al Estado constituido. Esta pérdida de gobernabilidad implicó que en mayo de 1964 el Estado colombiano iniciara la “Operación Soberanía” donde, según el General encargado, José Joaquín Matallana, un aproximado de 2.000 mil soldados habrían encontrado, luego de un sanginario ataque, entre 400 a 500 personas de las cuales 250 habrían sido combatientes. En esta operación: “el ejército entró en la región [de Marquetalia] ametrallando y realizando bombardeos indiscriminados, que incluyeron virus y bacterias en recipientes de vidrio que produjeron erupciones en la piel” (Aguilera, 2013: 49). La clave de este relato fundacional radica en que, a pesar del excesivo uso de fuerza que aplica el Estado durante semanas, un grupo de campesinos atrincherados con sus familias, con no más que unos pocos fusiles y sin mayores probabilidades de sobrevivir, lograran atravesar el cerco militar salvando sus vidas: una acción campesina que se alza con la victoria bélica por el sencillo hecho de sobrevivir a la violencia y a la aniquilación estatal.

Esto despierta un sentimiento de lucha y la garantía de tener la capacidad de enfrentarse a un Estado que sembraba el terror. Así pues, no solo el abandono estatal, la guerra biológica y los bombardeos a familias campesinas configuran la importancia de este relato fundacional, sino también, la importancia de la justificación moral de tomar las armas y defenderse de un Estado que puede ser vencido, o por lo menos igualado en sus fuerzas:

[l]a operación contra Marquetalia se convirtió en un hito fundador de las FARC por la confrontación desigual, porque los guerrilleros se sobrepusieron al operativo, porque la toma de la región por el ejército se convirtió en una toma simbólica y porque en medio de la operación, el 20 de julio de 1964, una asamblea general de guerrilleros lanzó el “Programa Agrario” [...] que se constituyó en el documento declarativo [víctimas de cuatro guerras] que antecedió a la creación formal de las FARC (Aguilera, 2013: 52).

No obstante, los relatos o narrativas que sirven como fuente son escasas –Cfr. diarios de los líderes guerrilleros Jacobo Arenas (2000) y Manuel Marulanda Vélez (2000)–. Allí se señala que quienes se convirtieron en guerrilleros fueron “las primeras víctimas de las furias latifundistas”. Razón por la cual los guerrilleros se exponen, a sí mismos, como “víctimas de cuatro guerras” (Cfr. *Programa agrario guerrillero* en Arenas, 2000:128-138) emprendidas por el Estado colombiano:

[e]n la memoria de las FARC, la agresión a Marquetalia fue asumida como una especie de “pecado original” cometido por el Estado colombiano contra un pequeño grupo de “campesinos organizados y dedicados al trabajo pacífico” [...] Este pecado, que no tuvo demostraciones posteriores de arrepentimiento, de reconciliación o mínimos intentos de reparación por parte del Estado se configuró en el discurso de la guerrilla, como el episodio fundamental que justificó la irrupción y la perpetuación de la violencia (Aguilera, 2013:53).

Es claro que este relato fundacional busca atribuir al grupo guerrillero una legitimidad histórica; pero a su vez –como busco evidenciar en los próximos apartados– el mayor riesgo de este relato está en exponer la justificación de la ira y la venganza como las únicas posibilidades políticas de transformación de las desigualdades sociales: una ira bélica que garantiza las condiciones de reproducción de la violencia. La violencia como la opción inevitable y legítima frente a las injusticias sociales. Pues, como he tratado de señalar hasta este punto, hay una lógica insistente en las retaliaciones, en revanchas, o en diversas formas de venganza. Ya sea de hacendados con poder que buscan recuperar el equilibrio en la balanza de sus bienes o de grupos guerrilleros que buscan señalar

las injusticias del Estado colombiano. Es evidente que en la época de *violencia* existe un componente de justificación moral de las acciones violentas emprendidas, y el correlato empírico de esta afirmación es expuesto claramente por Aguilera –aunque no sea de su interés profundizar en esto–, al referirse sobre las causas de la resistencia armada campesina provocada por el terrorismo de Estado en las décadas del 30 y el 40, donde guerrillas liberales y comunistas

[n]o hicieron otra cosa que apoyarse en la *legitimidad de la violencia de respuesta*, fuertemente arraigada en la mentalidad colectiva de la época, que se expresaba en el uso jurídico de la figura de la “legítima defensa”, *en el entendido de justificarla como una ineludible exigencia moral dirigida a neutralizar una agresión violenta, injusta y en ocasiones institucionalizada* (2013:41, el subrayado es mío).

Esta exigencia moral de actuar, es decir, la justificación de llevar a cabo hechos violentos como una forma de neutralización de las agresiones, se cristaliza en el caso colombiano en la idea de optar por la lucha armada como una respuesta inevitable frente a la injusticia social y a la violencia estatal. Pero, a su vez se debe tener presente que el origen de la violencia estatal (ejercida por los conservadores) se encuentra en el Bogotazo, cuya explicación nos lleva a un ciclo *ad infinitum* de los hechos atroces. Como señala el guerrillero Manuel Marulanda Vélez (2000):

[l]a violencia gubernamental en el Sur del Tolima dirigida contra liberales y comunistas, llevó a que se formaran pequeños grupos que se enfrentaban a la policía [...] [A su vez] *Las bandas de policía*, especialmente adiestrados (Sic.), apoyados por los *conservadores manifestaban estarse vengando por los hechos del 9 de abril* (2000:9, el subrayado es mío).

De vuelta, una tensión que perpetúa la violencia durante más de medio siglo. El hecho vital de Marquetalia no es en sí el surgimiento de una guerrilla –ya que otros componentes de origen se hallan en la revolución cubana, en la comprensión superficial del discurso marxista leninista y en la creencia de tomar

el Estado como solución de las problemáticas sociales–, quizás, de forma radicalmente diferente, lo más sobresaliente y sutil de este relato sea el hecho de que el Estado colombiano aceptara un problema de gobernabilidad en las zonas más apartadas del país, que posteriormente buscara resolver con el instrumento de la violencia legítima, y que finalmente, en el proceso generara todo tipo de odio, resentimientos y coraje entre las víctimas, cuya consecuencia más grave haya sido la justificación moral para la reproducción de un nuevo ciclo de violencia. En esta instancia es necesario preguntarse: ¿es legítimo que una víctima emprenda cualquier tipo de acción ante la injusticia que padece? A pesar de mantener una fundamentación legítima ¿la ira justifica moralmente la violencia y el llevar a cabo hechos atroces? Por lo tanto, la indagación que desarrollaré en los apartados siguientes será: ¿cuál es la función política de una emoción reactiva como la ira en la construcción del futuro de una comunidad política que ha sido atravesada por hechos violentos?

La ira transicional: el reconocimiento justo del hecho violento

En el anterior apartado busqué evidenciar algunos estratos de las emociones reactivas. Entre aquellas estaban la ira, el menosprecio y las percepciones de injusticia; todas ellas se manifestaron en acciones al interior de la comunidad política mediante: retaliaciones, revanchas, o diversas formas de venganza. Con ello buscaba identificar las justificaciones morales usadas para emprender transformaciones sociales, haciendo claro hincapié en el problema de la lucha armada. Así, mediante un tipo particular de emoción reactiva, como la ira bélica, fue expuesta la *búsqueda de justificación* para el nacimiento de un actor del conflicto armado en Colombia. No obstante, es necesario señalar que las causas que dan origen a las FARC (1964) están lejos de las acciones contra la población civil por la cuales fueron criticados –período que iría desde la inserción de la guerrilla en zonas cocaleras (1978) pasando por la consolidación de una guerra total en los diálogos del Caguán (1998) hasta una guerra de resistencia y la

búsqueda de una salida negociada al conflicto (2008, 2013)–, acciones violentas que implicaron su rechazo por parte de la sociedad colombiana (*i.e.* su imagen como terroristas sin intenciones políticas y como simples mercaderes de droga), sin embargo, acudo a la epocalización propuesta por Aguilera (2013) y me enfoco en las emociones que intervinieron al momento de justificar la vía armada en el relato fundacional de Marquetalia. En lo que sigue desarrollaré la importancia del reconocimiento de hechos injustos e ilegítimos y de las luchas sociales como elementos que desarrollan un tipo particular de ira.

Es necesario identificar que las emociones reactivas tienen una función fundamental al interior de las comunidades políticas. Como lo señala Honneth (1997) en su teoría normativa del reconocimiento recíproco, este tipo de emociones son fuentes de motivación para cambios sociales. ¿Así mismo lo sería la ira? Para brindar una respuesta es necesario identificar brevemente tres aspectos de este modelo de análisis de las luchas sociales. En primer lugar, se puede observar que Honneth propone un desplazamiento en las teorías del conflicto cuando señala que el acontecer práctico de los conflictos entre los sujetos puede ser referido no solamente a los motivos de autoconservación del modelo hobbesiano (*i.e.* *bellum omnium contra omnes*), sino también a conflictos morales intersubjetivos (*i.e.* vistos como un potencial, como procesos formativos del hombre, donde la interpretación hegeliana del concepto reconocimiento de Schelling permitiría entender un desarrollo moral de las sociedades a partir de la lucha). Este desplazamiento o inmersión del concepto de reconocimiento en el modelo de lucha hobbesiano implicaría, en la recuperación aplicada por Honneth, que en el Hegel de Jena la historia de la formación del espíritu humano podría ser comprendida como un proceso de universalización conflictiva de potencias morales (2007:210-213). Es decir, los conflictos sociales implican no solo la lucha por intereses individuales, sino exigencias morales que los sujetos emprenden por una búsqueda por el reconocimiento.

En segundo lugar, es necesario comprender que estas luchas serán la base potencial del bienestar de una sociedad y de su desarrollo, “la lucha como suceso moral conduce de un estado subdesarrollado a una forma más madura de relación social” (2007:214). A partir de esto, es posible presumir que el reconocimiento recíproco consiste en un proceso de conflictos revelados y posteriores reconciliaciones, y, por consiguiente, en estadios de desarrollo y avance. Los cuales Honneth (1997, 2007) expresa en tres instancias, o formas de relación: amor, derecho y solidaridad.

En la relación de reconocimiento afectivo de la familia el ser humano es reconocido como individuo de necesidad; en la relación de reconocimiento cognitivo-formal del derecho como persona con capacidad jurídica, y finalmente, en la relación de solidaridad, afectivo-relacional y madura en el aspecto emocional como sujeto singular (2007:219).

Así, los conflictos sociales podrían ser entendidos como formas de vulneración en la identidad de un sujeto en alguna de estas instancias. El paso de desarrollo en las relaciones sociales, se ubicaría por tanto en dos momentos; primero, en una carencia de reconocimiento hacia un individuo (*i.e.* experiencia moral y subjetiva de menosprecio) en quien germinará un motivo de rebelión; y en segundo lugar, el surgimiento de un lazo social, que parte de esta experiencia identitaria e individual, donde florecerá un colectivo: sujetos reunidos en torno al menosprecio padecido que han experimentado de forma similar una expectativa de un reconocimiento fallido. Y es allí, donde la lucha social como suceso moral implicaría una forma potencial de desarrollo al interior de la comunidad política: mediante una búsqueda colectiva de formas de reconocimiento. Pero, para alcanzar esta posibilidad, las expectativas normativas o exigencias de reconocimiento deben ser defraudadas. Según Honneth, las formas de reconocimiento recíproco entre los sujetos no se encuentran en “fuentes positivas de motivación, como el altruismo o el respeto, donde la moral puede

encontrar un apoyo práctico dentro de la realidad social, sino en la experiencia de desprecio social, experiencia que se presenta espontánea y reiteradamente” (1992:87).

Por lo tanto, ante las vulneraciones que pueden sufrir los sujetos, por la falta de reconocimiento, “se abriría un vacío psíquico [en la identidad del sujeto] que buscaría expresarse mediante reacciones afectivas de índole negativa como la vergüenza o la ira” (1992:82, el énfasis es mío), y como ya he indicado en el anterior apartado, esto conllevaría la generación de diversas formas de violencia al interior de la comunidad. Por consiguiente, se evidencia que Honneth parte de una negatividad en el lazo social donde las vulneraciones abrigan en sí mismas a formas complementarias de reconocimiento: “Si la experiencia de menosprecio señala privación o desposesión de reconocimiento, entonces, dentro del dominio negativo del fenómeno, deben poder encontrarse las mismas diferenciaciones que se encontraban en el dominio positivo” (1997:161).

Finalmente, y, en tercer lugar, se reconoce que una lucha social, como por ejemplo la búsqueda de reconocimiento por parte de los campesinos en la década del 40, busca una ampliación o universalización en la forma de reconocimiento del derecho. Si decimos junto a Honneth que hay un nexo formal entre: “las experiencias de menosprecio dispersas y elaboradas en privado, [de las cuales] pueden surgir motivos morales de una lucha por el reconocimiento” y que el origen de las acciones de colectivas que se origina en sentimientos de injusticia (1997:197-199); se evidenciará que el reconocimiento jurídico, destacado por Honneth en el componente de reconocimiento del derecho, permite pasar de la situación subjetiva de menosprecio a una generalización colectiva de reconocimiento: una relación jurídica expresada en una expansión de contenidos y en una expansión social de derechos.

De acuerdo a esto último, la expansión de contenidos se expresa, según Honneth, cuando “el derecho gana contenidos materiales, con los que de manera progresiva consiguen consideración jurídica las diferencias de oportunidades

individuales para la realización de las libertades garantizadas intersubjetivamente”, mientras que la expansión social o la universalización del derecho se expresa en “la relación jurídica en el sentido de que a un círculo creciente de grupos hasta ahora marginados o perjudicados le son reconocidos los mismos derechos que al resto de los miembros de la comunidad” (1992:84-85) Ambas vías materializan y amplían el reconocimiento de los sujetos, generando así el desarrollo moral de una sociedad a partir de una concretización jurídica e institucional.

Con la breve descripción anterior se expone cómo Honneth desarrolla el concepto de lucha social en tanto: “motivos de rebelión y de resistencia social [que] se constituyen en un espacio de experiencias morales que brotan de la lesión de expectativas profundas del reconocimiento” (1992:197) en términos colectivos. Estos motivos encarnan una forma de avance que iría de la experiencia de desprecio moral hacia el reconocimiento recíproco, y finalmente, hasta la generación de lazos de solidaridad. No obstante, al mismo tiempo Axel Honneth reconoce que este asidero práctico de las luchas sociales es moralmente débil. Puesto que, aunque el potencial de desarrollo moral de las sociedades es inherente a que las emociones reactivas se conviertan en una convicción moral colectiva, dependeríamos en gran medida de las condiciones políticas y culturales de los sujetos afectados (1992:91). Es decir, “en tales reacciones afectivas [como en la emoción de la ira] la injusticia del desprecio no *tiene que* manifestarse, tan solo *puede* hacerlo” (1992:91). Con ello quiero señalar que en escenarios de movilización total de la violencia (Cfr. Marulanda, 2000) se extinguen las posibilidades de este *poder hacer*. Pues como Honneth insiste, existe la necesidad de elementos culturales y políticos propicios para la expresión de una lucha social. Por lo tanto, el hecho de tener la experiencia subjetiva de sentir, percibir o reconocer la injusticia no es suficiente, ya que es necesario que tal vivencia encarne en una forma colectiva. Entonces, surge una duda ¿cómo emprender una lucha social que amplíe y materialice universalmente las condiciones de

justicia de un grupo de individuos que experimentan el desprecio social? Tal como creo haber evidenciado a partir de Honneth, la ira, como emoción reactiva, puede ser justificada como un componente necesario para la transformación social. No obstante, aún no es claro si la ira puede jugar como una resistencia a la inercia de las formas violentas, o si, por el contrario, es el componente central de los ciclos de violencia, como fue evidenciado en el apartado anterior.

A propósito de esto, quiero indicar, con brevedad, la determinación conceptual y analítica de neutralidad con respecto a las luchas sociales en la posible elección del camino de la violencia. Honneth aclara que el concepto de lucha social se mantiene neutral frente a la *búsqueda de justificación* de la vía armada y deja abierta la pregunta acerca del uso de la violencia por parte de las luchas por el reconocimiento:

[s]i la lucha social se interpreta en la forma denominada de “experiencias morales”, esto se acerca a una negativa de decidir en favor de formas de resistencia no violentas o violentas; *descriptivamente, se deja abierto si los medios prácticos de violencia material, simbólica o pasiva, son aquellos por los que los grupos sociales intentan articular públicamente los menosprecios y violaciones vividos y elevar su protesta* (1997:196, el subrayado es mío).

Esta neutralidad, como instancia metodológica y descriptiva necesaria, es diferente a la creencia o fe manifiesta de aquellas propuestas que ven en la ira un enclave voluntarista y substancial que hace al mundo (Cfr. Sloterdijk, 2010). La ira bélica o la intervención de la venganza en proyectos políticos deja sin responder una problemática central: ¿de qué forma es posible evitar la búsqueda constante de retribuciones? Y mucho más delicado en términos de un contexto político en conflicto armado, ¿cómo evitar que la creación sistemática de proyectos de venganza, como la ira terrateniente antes señalada, desarrolle ciclos de violencia interminables? Es por ello que una conceptualización sobre el uso de la violencia en las luchas sociales que deje sin responder estos interrogantes está condenada a la reproducción de las lógicas estatales, en especial a la función del monopolio

de la fuerza. Y, puesto que no es suficiente con materializar la ira como un potencial creador (Ortiz, 2019) –ya que de la simple propuesta de voluntad para afectar a otros deviene la necesidad de preguntarnos por la reactividad de las emociones y las pasiones–, es ineludible, por el contrario, analizar críticamente las formas de resistencia que pueden contraponerse a la inercia de los ciclos de violentos. De otra forma, ¿cómo enfrentar los deseos de retribución excesiva que reclaman la destrucción de aquel que ha cometido una injusticia en mi contra? De no ser posible, ¿querría decir esto que la ira es tan solo la liberación de energía bélica, y, por tanto, una emoción reactiva que debe expulsarse de cuerpo político? Según puedo comprender, lo anterior no es más que una oscilación perpetua entre un daño sufrido injustamente y una retribución imposible que puede manifestarse como venganza: la inercia de la violencia. Este movimiento se expresa en la ira y la venganza, e implica que hay un riesgo de infligir daño ante una injusticia sufrida, y, además, que nos sentimos justificados de actuar en forma violenta. Ahora, a pesar de que seamos víctimas de una injusticia, ¿es esto un fundamento suficiente para convertirnos en victimarios? Señalo, igualmente, que me refiero aquí a un caso límite, precisamente en los orígenes del conflicto armado interno en Colombia.

De los anteriores interrogantes no se concluye una exigencia a abandonar el uso de emociones reactivas. Pues, como ha demostrado Honneth, aquella negatividad y conflictividad presentes en el lazo social (*i.e.* experiencias de menosprecio y vulneraciones al reconocimiento recíproco) implican un desarrollo moral de la comunidad política. No obstante, es necesario tener en cuenta los riesgos que surgen en el exceso de una emoción reactiva como la ira. Sigo en este aspecto la postura de Nussbaum (2018a:62): cuando la ira mantiene un enfoque ceñido al estatus implica un problema; y de forma contraria, cuando esta se ajusta en un sentido normativo al daño, implica una forma de esperanza y de bienestar hacia el futuro. Para entender la perspectiva de Nussbaum con respecto al estatus o al énfasis en el daño –cuya crítica se extiende a las

propuestas que glorifican a la ira como un afecto hacedor del mundo– será necesario dar una breve exposición.

En primer lugar, se debe reconocer el carácter normativo que Nussbaum (2001) reconoce en las emociones. Estas no serían fuerzas irracionales, sino un tipo particular de juicio de valor que permitirían comprender determinadas acciones. Así, las emociones como juicios implicarían: la referencialidad hacia un objeto del mundo, una intencionalidad (*i.e. aboutness*), un conjunto complejo de creencias, y finalmente, la alta valía con que podemos investir al objeto intencional de nuestra emoción (Nussbaum, 2001:26-30). Como tal, el esquema neoestoico que la autora propone es uno eudemonístico en el que el agente determina intencional y evaluativamente un conjunto de fines y de objetos necesarios para su florecimiento personal: “[m]uchas emociones, tanto humanas como no humanas, contienen solo una especie de identificación cargadas de análisis, en la que la criatura ve el objeto como relevante para su propio bienestar” (2018a:390).

Esta perspectiva le permite a Nussbaum enunciar una estructura cognitiva e intencional de las emociones en donde la intencionalidad, referencialidad y el conjunto de creencias permite al sujeto discernir entre sus emociones: “[e]stas creencias son esenciales para la identidad de la emoción: el sentimiento de agitación por sí solo no me revelará si lo que siento es miedo, pena o lástima. Solo una inspección de los pensamientos las discrimina” (2001:29 [Traducción propia]). De esta forma, Nussbaum (1998) rescata el valor de juicio de las emociones y su correspondiente diferenciación entre diferentes tipos (*i.e.* es diferente la ira al resentimiento, e igualmente a la indignación). Esta forma de discernimiento entre las emociones implica un dispositivo de análisis del pensamiento y, por consiguiente, de las formas de acción: [e]l pensamiento tampoco es un recurso puramente heurístico que revela lo que siento, donde el sentimiento se entiende como algo sin pensar. Por lo que parece necesario poner

el pensamiento en la definición de la emoción misma” (2001:30 [Traducción propia]).⁴

Entonces, para comprender la estructura cognitiva e intencional de la ira, Nussbaum acude primero a su definición aristotélica en la *Retórica*: “un apetito penoso de venganza imaginada por causa de un desprecio imaginado contra uno mismo o contra los que nos son próximos, sin que hubiera razón para tal desprecio” (1378a:31-33). Allí identifica que esta emoción tiene una estructura causal y de doble referencia la cual: “contiene a la vez dolor y placer” puesto que “el blanco de la ira suele ser una persona, quien se considera que infligió el daño, y que lo hizo de modo injusto o ilegítimo” (2018a:40-41). De forma concreta, la causa de la ira radica en que somos víctimas de una injusticia y ante esto (de allí su doble referencialidad) deseamos y/o buscamos vengarnos de quien que llevó a cabo, intencionalmente, esta acción.⁵

Esta doble referencialidad de la ira, que señala simultáneamente a la persona que ejecuta el acto y al daño en sí mismo, evidencia a su vez un doble movimiento en quien siente ira, ya que la intencionalidad se patentiza entre el dolor y el placer; sufrimiento, debido al hecho de padecer una acción injusta o ilegítima por parte de un sujeto que actúa intencionalmente; y deleite, producido por el hecho de imaginar, desear o provocar intencionalmente en aquel sujeto el dolor que yo mismo he padecido (o incluso más). Es allí, en esta estructura cognitiva, donde es evidente, nos señala Nussbaum (2018a, 2018b), que de acuerdo a la tradición filosófica occidental e incluso en términos empíricos, un componente conceptual de la ira es la venganza: “un movimiento hacia el exterior vengativo y esperanzado que busca el dolor del infractor *a causa del dolor propio y como un medio para aminorarlo o compensarlo*” (2018a:51).

⁴ Referencia original: “Nor is the thought purely a heuristic device that reveals what I feeling, where feeling is understood as something without thought. For it seems necessary to put the thought into the definition of the emotion itself” (Nussbaum, 2001: 30).

⁵ Es central aquí pensar en una distinción sobre la *intencionalidad*, esta se refiere a agentes frente a las acciones de otros agentes o a las acciones de instituciones, no obstante, estas últimas carecerían de intencionalidad en los términos cognitivos expuestos por Nussbaum.

Curiosamente, este contenido cognitivo e intencional de la ira, comprendido por Aristóteles como un movimiento hacia adelante o más allá del ultraje inmerecido y padecido, involucraría para Nussbaum un sentimiento de esperanza. Pero ¿de qué manera puede la ira ser un movimiento esperanzado? De nuevo recurriendo a Aristóteles, Nussbaum señala que el movimiento: “hacia adelante característico de la ira es placentero y, en este sentido, la ira es constructiva y se vincula con la esperanza. La venganza imaginada se considera como algo que mitiga de cierta manera el dolor o resarce el daño” (2018a:47). Y aquí vemos entonces, que la ira no implica exclusivamente un movimiento hacia la venganza o la retribución, sino que, según Nussbaum, la ira implica un movimiento correctivo hacia el futuro: la esperanza en tanto la situación de injusticia que experimentamos debe y tiene que ser corregida. Sin esta intencionalidad (*i.e. aboutness*) la ira no sería más que otro tipo de emoción relacionada con el dolor injusto o el sufrimiento (*i.e.* como lo son el resentimiento o la rabia⁶). Es quizás por esta composición cognitiva e intencional por la que Nussbaum identifica funciones normativas de la ira en la esfera política cuando reconoce que:

[l]a ira parece desempeñar tres papeles valiosos. Primero, se ve como un indicador valioso de que los oprimidos reconocen el mal que se ha cometido en su contra. También parece una motivación necesaria para que protesten y luchen contra la injusticia [...]. Y por último, la ira parece, de modo muy simple, estar justificada: la indignación ante injusticias terribles está bien y, por consiguiente, la ira expresa algo verdadero (2018a: 328).

⁶ En la línea de análisis entre sentimiento o emociones reactivas (las cuales superan los análisis proposicionales propuestos por Strawson) es vital señalar los aportes de Quintana (2019). No obstante, me separo de la propuesta de la autora, puesto que comprendo que el resentimiento se distingue de la ira por el componente cognitivo que lanza hacia *adelante* o hacia al *futuro*. Lo que implicaría la puesta en marcha de formas de venganza que no son consideradas estrictamente en el resentimiento.

Estos tres usos instrumentales (*i.e.* la ira como *indicador* de injusticias; ira *motivante*, como impulso para corregir injusticias; e ira *disuasoria*, el enojo como forma de persuasión para que respeten nuestros derechos) se ven atravesados por la fortísima perspectiva crítica que Nussbaum adelanta frente a los errores a los cuales nos conduce la ira: el error de la retribución, el error narcisista o de estatus, el error de la impotencia o del mundo justo (*Cfr.* 2018a:47-61; y 2018b:80-84). Aquellos se refieren a un conjunto de creencias equivocadas que se arraigan en la estructura cognitiva de la ira: pensar que una *retribución* corregirá el daño injusto (*i.e.* si un victimario asesina a mi familia yo debería igualar esta acción como forma de pago justo) o pensar que el daño se relaciona con mi *estatus* y que la humillación o el desprecio del victimario puede resarcirme (*i.e.* sometiendo al otro a cualquier acto que iguale mi dolor), o finalmente, pensar desde mi impotencia que el mundo y el universo son justos, y que aquellos dan a cada quien lo que merece (*i.e.* la satisfacción de que el malo reciba su merecido), todas estas creencias podrían articularse en torno a lo que Nussbaum define como pensamiento mágico. Estas creencias, en tanto formas de pensamiento, se involucran alrededor de una premisa falsa: pensar que provocar un dolor *equivalente*, en quien me ha lastimado, mengua o anula el dolor que yo mismo siento, o sea, una tendencia vengativa, que no es más que una especie de metafísica del equilibrio universal (2018a:51-56). Todos estos errores, según Nussbaum “suele[n] tener una función psíquica. [Y] si la cultura nos ha convencido de que la venganza es buena, se sentirá una satisfacción verdadera al obtenerla. Esta satisfacción suele llamarse continuamente *cierre*” (2018a:59). El riesgo de las premisas vengativas, soportadas en el pensamiento mágico que arguye que todo lo que ha padecido la víctima lo debe sufrir exactamente igual el victimario, radica en que se presentan como justificaciones de retaliaciones, y su único logro social es el sostenimiento y reproducción de ciclos de violencia.

Por otro lado, Nussbaum reconoce que la ira sostiene un movimiento hacia adelante, hacia el futuro, de allí que a partir de esta variación de la ira se pueda

generar la visión de una construcción colectiva, a pesar del pasado violento a la que estaríamos anclados. Esta no es una forma cualquiera de construcción colectiva, sino, una que implica la corrección del daño moral, del hecho violento y la injusticia padecida. En esta instancia Nussbaum reconoce que el enfoque aristotélico es estrecho (*i.e.* queda limitado al énfasis en el daño al estatus y no logra identificar la venganza como el elemento normativo problemático), y al igual que Séneca⁷ busca enfatizar el daño injusto.

Por último, deseo llamar la atención sobre el apartado referido a *la justicia revolucionaria*, y en especial, sobre una especie límite de ira:

la *ira de transición*, [la cual] no se enfoca en el estatus ni desea, ni siquiera por un momento, el sufrimiento del infractor, como un tipo de venganza por el daño. Nunca se relaciona con el pensamiento mágico. [Y] se enfoca en el bienestar social desde un inicio (Nussbaum, 2018a: 69).

Esta especie límite, diferente a los usos instrumentales, es propuesta como una forma de enfrentar contextos institucionales donde la ira es ubicua y la corrupción de las instituciones es profunda muy cercana al uso propuesto de una *no ira revolucionaria*. Esta última es sustentada empíricamente con los casos históricos de Mahatma Ghandi, Nelson Mandela y Martin Luther King. En esta instancia, y siguiendo el caso propuesto en el anterior apartado, me remito esencialmente a la ira de transición puesto que es compatible con un uso de la violencia, sin que la venganza o los actos retributivos sean la finalidad de la acción política. De forma más clara, la ira de transición señala la necesidad de luchar por el reconocimiento de aquellos sujetos que experimentan formas de menosprecio, aunque implique el uso de formas de violencia, sin que por ello se busque la venganza, buscando en cambio condiciones institucionales de igualdad y justicia.

⁷ Nussbaum señala que el uso del texto de Séneca genera problemas (debido a que solo contamos con fragmentos), pero en general indica que se debe seguir la corrección propuesta por el estoicismo: cambiar el enfoque estrecho en el ultraje y el daño en el estatus por el daño moral.

Entonces, la ira transicional permitiría considerar, en contraste con la ira genérica, los usos políticos de una violencia compatible con una función esperanzadora de la lucha por el reconocimiento (*i.e.* la búsqueda del bienestar social en lugar del sacrificio del victimario) sin que por ello se derive en ciclos perpetuos de violencia y venganzas. Como tal, la intencionalidad de la función esperanzadora, que no es más que el impulso hacia adelante o el placer que compone cognitivamente a la ira, apunta a mejorar las condiciones existentes de injusticia, en lugar de buscar una retribución o pago de un daño mediante la puesta en marcha de proyectos violentos o de aniquilación en contra de los victimarios. Por consiguiente, si todo conflicto social implica gradaciones de violencia, el asunto consistiría en cómo abandonar el pensamiento mágico de la retribución y la búsqueda de venganza, y apostar, en cambio, por la construcción de proyectos de reconocimiento y de ampliación institucional de derechos, que en sí mismos implican formas de lucha.

No obstante, proponer una variación de la ira que no considere formas de venganza no implica acceder al exterminio ni a llegar a ser un objeto pasivo del poder. Como señala la crítica de Nussbaum al discurso suicida de Gandhi con respecto al nazismo: “[la] idea de que la mejor manera y una completamente adecuada de abordar a Hitler era mediante la no violencia y el amor era simplemente absurda y hubiera resultado profundamente dañina” (2018a:339). Es por ello, que considero que la variación de ira transicional está lejos de ser ingenua –a diferencia de las propuestas que buscan competir con la violencia estatal o de quienes comprender una ira bancaria como un incendio justificado de nuestro mundo–, puesto que, no sería incompatible con formas de violencia (*i.e.* sería incoherente pensar que no debemos enfrentarnos a un Estado que busca aniquilar sistemáticamente la vida), pero quizás, sí señala una línea que no debe ser cruzada: pretender que el otro debe pagar o retribuir por mi padecimiento sufriendo lo que él mismo ha infringido en mí. Reflexionar en torno a esta variación permitiría proponer formas de resistencia a la inercia de

los ciclos de la violencia, a su vez, implica pensar de forma crítica la forma en que los juicios morales de los hechos violentos son atravesados por emociones y sentimientos reactivos.

Pienso, igualmente, que al momento de enfrentarnos al terrorismo de Estado (*i.e.* como en los casos de desaparición forzada, la extinción de formas de vida o de nuestras formas de sustento) y al momento de ser víctimas de hechos atroces; debemos actuar con indignación, potenciando acciones colectivas, e incluso de ser necesario, desde actos de rebelión, pero mediante la búsqueda de un reconocimiento de la integridad humana, y no de forma equivocada, mediante búsquedas de justificación para perpetuar hechos violentos. Pues como señala Honneth: una lucha social parte negativamente de experiencias de menosprecio, vergüenza e ira; pero a sí mismo, una lucha logrará una ampliación social y una ampliación de contenidos en la relación jurídica y en los lazos de solidaridad. La búsqueda de justificaciones para la venganza y retaliaciones –que yacen en el origen del conflicto armado en Colombia– plantean una exigencia reflexiva y práctica: ¿cómo pensar un uso apropiado de la ira? Exigencia que nace de la necesidad de una defensa frente a los proyectos de aniquilación que se levantan en nuestra contra.⁸ No obstante, un uso instrumental de la ira apunta precisamente a señalar que: “la autodefensa no es moralmente equivalente a la agresión, [y] la defensa de instituciones políticas decentes tampoco equivale a subversión” (Nussbaum, 2018a:340).

⁸ Para inicios del 2020 las cifras de Indepaz indicaban 21 líderes sociales asesinados en las zonas rurales del país. Uno de los componentes de este hecho atroz es el proceso de posconflicto, posterior al acuerdo de paz entre las Farc y el Estado colombiano (*Cfr. Revista Semana, 2020*). <https://www.semana.com/nacion/articulo/asesinato-de-lideres-sociales-uno-por-dia-en-2020/648542>

Ira y esperanza: del proceso cognitivo de la emoción reactiva hacia la consolidación de las resistencias colectivas

DABEIBA

El río es dulce aquí
en Dabeiba
y lleva rosas rojas
esparcidas en las aguas.
No son rosas,
es la sangre
que toma otros caminos
María Mercedes Carranza

Las relaciones que se tejen entre violencia y política atraviesan la realidad social de Colombia. Con esto no hago referencia a la época de “La violencia”, que suele situarse entre 1948 y 1958, sino a las complejas tensiones e interacciones en que surgen las acciones políticas, a menudo a un paso, o incluso, en unión a hechos violentos. La sangre mana desde diversas fuentes y confluye en grandes caudales. Claros ejemplos de esto son: las resistencias campesinas, la consolidación de las facciones políticas (*i.e.* arduas pugnas mediante guerras civiles), o los exterminios a partidos políticos (*i.e.* Unión patriótica), la desaparición forzada de líderes sociales, entre un sinnúmero de ejemplos. A propósito de todo esto, mi interés ha sido señalar las justificaciones morales que las FARC sostienen como origen político y armado, allí logro evidenciar el surgimiento de un ciclo perpetuo de violencia. Pues la lucha contra la oligarquía tan solo era la afirmación que expresaba un deseo de venganza, así como una falsa creencia relacionada con el establecimiento de justicia mediante la retribución del hecho violento. Por consiguiente, sostuve que un problema fundamental en el ataque de Marquetalia es la creación de ciclos de violencia perpetuos al interior de una comunidad política, puesto que, no hay forma de que la ira o la venganza nos lleve de vuelta al estado previo cuyo origen la justifica.

Igualmente, identifiqué algunas variaciones de la ira. El sentido de la ira bélica, aquella justificación para cometer hechos atroces, donde se revela un claro trasfondo moral y un estancamiento en este sentimiento reactivo: las creencias de que el camino de las armas traería igualdad social (*i.e.* los testimonios de Manuel Marulanda y de Jacobo Arenas quienes proclaman justificaciones de defensa armada como respuesta a las formas de violencia estatal), y como consecuencia, la forzosa reproducción de ciclos de violencia (*i.e.* un Estado que responde bajo el argumento de acabar con formas de soberanía paralelas). Por otro lado, el sentido de la ira transicional, una posibilidad para la construcción de un futuro que reconoce la potencia abrasadora de la ira, pero sin devenir en la búsqueda de aniquilación de los victimarios, ni en la venganza. Allí, el análisis de la teoría del reconocimiento de Honneth permitió identificar a la ira, junto como otros sentimientos reactivos como el menosprecio, como la base fundamental para el desarrollo moral de una comunidad política. Así mismo, la teoría de las emociones de Nussbaum permitió analizar en contenido intencional y cognitivo de la ira, de donde se deduce la esperanza como una posibilidad para la corrección de las injusticias, y de cara al bienestar futuro. Finalmente, en este apartado es necesario resaltar la variación de la ira, ya no como una emoción reactiva de carácter subjetivo e individual, sino como una pasión vinculante de carácter colectivo.

Al interior de la ira gravita un deseo de reivindicación, un componente cognitivo que arroja a quien lo padece hacia un deseo de corrección de la injusticia sufrida –un movimiento hacia adelante comprendido por Aristóteles (Ret. 1378a 20) como el carácter placentero, “*ἡδονή*” [*hedoné*], de la ira–, un placer que lecturas contemporáneas comprenden como esperanza: la oportunidad de corregir las injusticias sufridas. Y a partir de esto, es posible comprender la función estrictamente política de la ira, una búsqueda por el reconocimiento basada en la construcción colectiva y en la resistencia a las formas de aniquilación. Donde surgiría, por consiguiente, una forma de

interrumpir la inercia de los ciclos de violencia. Y es posible encontrar una comprobación de esta función política de la ira en las luchas campesinas mencionadas anteriormente.

Las luchas campesinas fueron mencionadas brevemente en el primer apartado como ligas campesinas, movimientos que entre la década del 30 y el 40 buscaron dar respuesta a problemáticas de injusticia social tales como: el problema agrario, las condiciones de trabajo de jornaleros y la exigencia de derechos políticos (*i.e.* apertura de espacios democráticos). Luchas colectivas que alcanzaron incipientes resultados como la ley de tierras o Ley 200 de 1936. Estas acciones encarnan el camino de la sangre explotada que busca el reconocimiento de sus derechos. Una lucha por la tierra que no implica seguir el cauce del exterminio. Un ejemplo de esto es expuesto por Gutiérrez (1988), quien reseña las luchas campesinas de 1936. Antes del estallido del Bogotazo, en la zona rural del Chaparral en el Tolima alrededor de 1800 colonos (ante la concentración de tierra por parte de hacendados) aprovecharon algunos vacíos legales en torno a los títulos de grandes extensiones de tierra, y procedieron a invadirla. Allí, quien ese instante era un líder campesino, Isauro Yosa, exponía el método de posesión de tierras:

¿Quién es el dueño de esta rosería?”. Todos. Contestábamos. La policía no adoptaba de inmediato la represión, citaba a Chaparral, nadie salía y la vigilancia seguía en colectivo. Nosotros siempre alegando el derecho de las 24 horas, porque solo este tiempo daba la ley para poner el denuncia, y cuando ellos llegaban al sitio de la tumba del monte, el administrador con la policía, ya encontraba la tierra sembrada de cafetos grandes y colinos de plátano, que en la noche anterior habíamos trasplantado y habíamos vuelto a sembrar de raíz (Gutiérrez, 1988:243).

La función política de la ira es entonces aquella que construye una hacienda colectiva en medio de la obscuridad de la violencia y la injusticia. Implica una acción por parte de un conjunto de sujetos que han sido violentados, cuyas condiciones de vida se ven al borde de la aniquilación y la extinción pero que

buscan construir un futuro con bienestar para todos. Como es evidente, esto implica acciones violentas (*i.e.* la toma de propiedad privada, el enfrentamiento no armado con la policía, acciones de hecho), pero así mismo, un soporte en las formas institucionales existentes, con la intención de lograr una ampliación de contenido en las formas jurídicas (*i.e.* usar los pocos derechos reconocidos y ampliar, por vías directas y colectivas, los no existentes). Considero que esta función política de la ira, que confluye con la esperanza de un bienestar futuro, es igualmente aplicable para víctimas de hechos atroces. Si recordamos el caso antes expuesto de Castelo, Humberto y Lucía entenderemos que la sangre que recorre los ríos de la violencia puede tener un cauce hacia la *búsqueda por el reconocimiento* de la integridad humana (*i.e.* lo que exige la no repetición, el saber las causas del hecho violento y el reconocimiento de las víctimas), o por otro lado, una *búsqueda por la justificación* para emprender acciones violentas (*i.e.* justificar la dictadura del proletariado para el sometimiento de la burguesía, la legitimidad de combinar todas las formas de lucha o la instrumentalización de la política por la guerra). No obstante, en dónde se arraiga el sentido del hecho violento, y cuál es la función del olvido que reproduce esta justificación. De otra forma ¿es suficiente con la exigencia a la no repetición del hecho atroz manteniendo en el horizonte a la esperanza y al reconocimiento de las víctimas?

Bibliografía

- Aguilera, M. (2013). *Guerrilla y Población Civil La trayectoria de las FARC, 1949-2013*. Bogotá, Informe del Centro Nacional de Memoria Histórica. Imprenta Nacional.
- Arenas, J. (2000). *Diario de la resistencia de Marquetalia*. Bogotá: Farc-Ep.
- Aristóteles (2004). *Retórica*. Traductor Alberto Bernabé, Buenos Aires: Alianza Editorial.
- Bushnell, D. (2007). *Colombia una nación a pesar de sí misma: de los tiempos precolombinos a nuestros días*. Santa Fe de Bogotá: Planeta Editores.

- Fanon, F. (2007). *Los condenados de la tierra*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Gutiérrez, J. (1988). *El intruso en el espejo*. Bogotá: Ediciones Spiridon.
- Hobbes, Th. (1993). *El ciudadano*. Edición bilingüe. Traducción de Joaquín Rodríguez Feo. Madrid: Editorial Debate.
- Honneth, A. (1992). Integridad y desprecio. Motivos de una concepción de la moral desde la teoría del reconocimiento. *Isegoría* (5), pp. 76-92..
- Honneth, A. (1997). *La lucha por el reconocimiento: por una gramática moral de los conflictos sociales*. traducción castellana de Manuel Ballester. Barcelona: Grijalbo-Mondadori.
- Honneth, A. (2007). *Crítica del agravio moral: patologías de la sociedad contemporánea*. Traducción de Peter Storandt Diller. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Jaramillo, J. (2014). *Pasados y presentes de la violencia en Colombia. Estudio sobre las comisiones de investigación (1958-2011)*. Bogotá: Editorial Pontificia Universidad Javeriana.
- Marulanda Vélez, M. (2000). *Cuadernos de campaña*. Bogotá: Farc-Ep.
- Nussbaum, M. (1998). Emotions as Judgment of Value: A Philosophical Dialogue. *Comparative Criticism*, 20, pp.33-62.
- Nussbaum, M. (2001). Emotions as Judgments of Value. *Upheavals of Thought. The Intelligence of Emotions*, pp. 19-88. Cambridge: Cambridge University Press.
- Nussbaum, M. (2018a). *La ira y el perdón. Resentimiento, generosidad, justicia*. Traducción Víctor Altamirano. México: Fondo de Cultura Económica.
- Nussbaum, M. (2018b). *Anger Child of Fear. The Monarchy of Fear. A Philosopher Looks at Our Political Crisis*. Nueva York: Simon & Schuster.
- Ortiz, J. (2019). Algunas instantáneas de ira como afecto creador del espacio político. En: *Anacronismo e Irrupción*, 9 (17), pp. 67-85.
- Quintana, L. (2019). ¿Cómo retorcer el resentimiento? Afectos, conflicto y prácticas de reinención corporal. *Ideas y Valores*, 68 (5), pp. 163-182.
- Rubiano, F. (2016). *Labio de liebre*. Bogotá: Artezblai Editorial.
- Semana editorial “2020: un líder asesinado por día”. *Revista Semana 2020*. Disponible en: <https://www.semana.com/nacion/articulo/asesinato-de-lideres-sociales-uno-por-dia-en-2020/648542>
- Séneca (2001). *Sobre la Ira. Diálogos*. Traductor: Juan Mariné Isidro. Gredos.
- Sloterdijk, P. (2010). *Ira y tiempo. Ensayo psicológico*. España: Editorial Siruela.
- Torres, M. (2014). *La siempreviva*. Medellín: Tragaluz Editores.