

Ira, resentimiento, indignación: el enfoque de la "culpa airada"

María Isabel Holgado González
Universidad de Málaga
mholgado@uma.es

Al comienzo de su obra *La democracia sentimental. Política y emociones en el siglo XX* Manuel Arias analiza cómo determinadas emociones como la ira, la indignación o el resentimiento están de “moda intelectual”. En su minucioso análisis acerca de cuáles puedan ser las razones que han motivado esta propensión actual a rebelarse apasionadamente, hay un momento en el que Arias aborda la crisis socioeconómica como una de las causas que comúnmente se arguyen como desencadenantes de este efecto. Es justo en este lugar en el que este autor plantea una interesante reflexión:

[I]ncluso si decidiéramos que [la crisis] es ciertamente la causa motora que activa este conjunto de reacciones patológicas, seguiría siendo necesario explicar por qué se produce esa reacción particular y no otra: por qué la indignación y no el debate razonado, por qué el soberanismo defensivo y no la cooperación multilateral, por qué la antipolítica y no la política.¹

Esta es sin duda una cuestión tan compleja como crucial que muchos pensadores actuales centrados en explicar las causas del auge de los populismos y la antipolítica han tratado de responder, y sobre la que no poseo más pericia que estos para dirimirla. Sin embargo, dado que la investigación que actualmente estoy llevando a cabo se centra en el esclarecimiento conceptual y normativo del culpar, mi pretensión en estas páginas será la de intentar contribuir a este debate mediante la consideración acerca de cuándo estaría justificado culpar, reprobar o acusar a un agente de algo y, en particular, cuándo sería apropiado hacerlo de forma emocional, ya sea con ira, con indignación o con resentimiento, así como alertar de los peligros de emplear esta práctica con motivos falaces como técnica de control político, como acertadamente ha puesto de manifiesto Miranda Fricker.

Para ello evaluaré la solvencia del enfoque de la “culpa airada” (*angry blame*) elaborado por Susan Wolf en el que fundamentalmente defiende que la ira justificada (*righteous anger*), la indignación y el resentimiento no solo pueden ser apropiados bajo una serie de condiciones, sino que además en estos casos tienen un papel positivo para la buena marcha de las relaciones interpersonales. Posteriormente, explicaré los peligros de un uso abusivo o injustificado de la culpa comunicativa airada. Pero antes, como introducción,

¹ Manuel Arias Maldonado, *La democracia sentimental. Emociones y política en el siglo XXI*, Barcelona: Página Indómita, p. 23.

expondré brevemente las líneas generales del concepto de culpa que traza Thomas M. Scanlon, dado que la propuesta de Wolf surge como una corrección y complemento al planteamiento de este autor.

El enfoque de la culpa de Scanlon está inspirado en “Freedom and Resentment” de Peter F. Strawson (1962), la que se considera la obra seminal de los debates contemporáneos de la culpa, con la particularidad de que Scanlon añade los factores relacionales y conativos como elementos clave para entender cómo opera el culpar.

La propuesta de Scanlon es relacional porque se basa en la idea de relación dañada para comprender por qué un agente responde culpando y, más aún, por qué es esta respuesta apropiada. Y es conativo porque son las actitudes y disposiciones las que se emplean para explicar esta práctica. Parte de la idea ya sugerida por Strawson de concebir el culpar como una “actitud reactiva” cuyo núcleo central es “la retirada de la buena voluntad”². Sin embargo, se aleja de este último al defender que el contenido principal de dicha actitud es eminentemente cognitivo. Para Strawson, los aspectos emocionales, como el resentimiento, la indignación, el desprecio o el desdén, son los que caracterizan esa retirada de la buena voluntad. Scanlon, en cambio, discrepa en este punto: culpar es revisar una actitud tras un daño en una relación. Se caracteriza por un cambio en la intención del agente, por tanto, esas emociones, aunque con frecuencia aparezcan anejas a la propia actividad de culpar, no forman parte de ella y no tienen por qué emerger necesariamente.

Plantea su tesis de esta manera:

En pocas palabras, mi propuesta es esta: Afirmar que una persona es *merecedora de culpa o culpable (blameworthy)* por una acción es afirmar que la acción muestra algo sobre las actitudes del agente respecto a los demás que perjudica las relaciones que los otros tienen con él. *Culpar* a una persona es juzgarla como culpable y modificar tu relación con ella en la forma en la que este juicio de relación dañada indica que es apropiado hacerlo.³

Establece, por tanto, una fina distinción entre el juicio de culpabilidad (*judgement of blameworthiness*) y la propia actividad de culpar. Ello implica dos cosas. La primera es la no interdependencia de estos dos elementos. Aunque, en efecto, para culpar se precisa llevar previamente a cabo una evaluación de las acciones y actitudes del agente, esa evaluación, ese juicio, no constituye la acción misma de culpar ni tiene por qué llevar necesariamente a ella.

La segunda es la naturaleza diversa de ambos elementos. El juicio de culpabilidad es impersonal; cualquiera puede determinar si una persona es o no merecedora de culpa por una acción sin tener que involucrarse en esa relación. Por el contrario, culpar es más personal. Y lo es, según Scanlon, en el sentido de que requiere tomar un punto de vista interno:

[L]a culpa, tal y como yo la interpreto, es más personal. Porque implica considerar que las actitudes de la persona (normalmente, las actitudes reveladas en lo que esa persona ha

² Peter Strawson, “Freedom and Resentment”, 1962, reimpresso en G. WATSON, *Free Will*, Oxford University Press, Oxford, 1992, pp. 59-80.

³ Thomas M. Scanlon, *Moral Dimensions. Permissibility, Meaning, Blame*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2008, p. 128. Cursiva en el original.

hecho) deterioran nuestra propia relación con él o ella, el contenido de la culpa varía, dependiendo de cuáles son esas relaciones.⁴

Por tanto, culpar es siempre dependiente de una relación. De ahí que esta idea, sobre la que todo este enfoque descansa, sea un concepto clave. Esta determina, además, en qué casos es apropiada o no la actitud reactiva de la culpa. Scanlon define relación (*relationship*) como “el conjunto de intenciones y expectativas del uno hacia el otro que están justificadas por ciertos hechos sobre nosotros”⁵. Se trata de una idea abstracta de carácter normativo que especifica el estándar por el que se rigen las relaciones particulares. Abarca todos los tipos de relación de reciprocidad, como, por ejemplo, la de amistad, la sentimental, la de pertenencia a un grupo o a una asociación. Entendidas, eso sí, todas ellas también, en sentido abstracto y como ideales normativos: como guías de conducta que demarcan las actitudes e intenciones óptimas hacia las que los integrantes deben tender. Así, en una relación de amistad concreta entre dos amigos, el juicio de culpabilidad sería adecuado en tanto que uno de ellos percibiera en el otro una actitud o una acción que atentara negativamente, hasta el punto de considerarlo un daño, según ese ideal de amistad que proporciona el estándar comparativo.

Sin embargo, entre extraños que no han tenido ninguna interacción previa que sirva de parámetro no parece claro cuál pueda ser el estándar con el que se compara el daño para saber si es apropiado el juicio de culpabilidad. Aquí Scanlon introduce una idea “más controvertida”, como él mismo reconoce explícitamente: la idea de la relación moral (*moral relationship*). Es también una idea abstracta y normativa, por lo que marca una guía óptima de conducta hacia la que tender. Como las otras relaciones, establece unas condiciones de pertenencia, solo que en este caso la conforman todos los seres racionales en tanto que racionales. Scanlon lo expresa así:

Estas actitudes y disposiciones hacia los otros definen lo que yo llamo *relación moral*: la clase de preocupación mutua que, idealmente, todos tenemos hacia otros seres racionales.⁶

Estas actitudes serían los requerimientos morales básicos acerca de cómo hemos de comportarnos con los demás, como por ejemplo, no causándoles daño; no mintiéndoles o engañándoles; alegrándonos o apenándonos, respectivamente, por su fortuna o infortunio; o el deber de ayudar al prójimo cuando estemos en posición de hacerlo, entre otros. Esto explicaría por qué tendemos a culpar a un desconocido que nos pisa el pie y no se disculpa tras ello, o a alguien que no viniese en nuestro auxilio si nos desmayáramos por la calle. Ahora bien, las condiciones de pertenencia aquí son de un tipo especial, ya que de la relación moral ni se entra ni se sale. Es “ineludible” (*inescapable*). Este es un aspecto crucial, ya que, a diferencia de las relaciones basadas en la condición de la reciprocidad, no hay una voluntariedad de inicio ni de fin, lo que implica que, con independencia de cuán malvado o incorrecto pueda llegar a ser el comportamiento de una persona, nunca dejaremos de estar en la relación moral con ella. Esto, por otra parte, no quiere decir que nuestra actitud con aquellos que muestran ese tipo de comportamiento no vaya a cambiar, pues, de hecho, es probable que esas acciones sean juzgadas como merecedoras de culpa y, por ende, estos sujetos, culpados. La única diferencia es que el compromiso para con los otros en esta relación es, por tanto, incondicionado.

⁴ Scanlon, *Moral...*, *op. cit.*, p. 175.

⁵ *Ibid.*, p. 86.

⁶ *Ibid.*, p. 140.

De manera que, esquemáticamente, el proceso descrito por Scanlon quedaría como sigue: en primer lugar, y como precondition para que pueda darse la culpa adecuadamente, habría que determinar que la persona sea responsable del acto que se va a juzgar. Es decir, habría que constatar que es ella quien ha realizado la acción y que la acción puede tomarse como base para una evaluación moral. Aquí descartaríamos, por ejemplo, que la persona que vamos a culpar haya realizado la acción bajo los efectos de la hipnosis o haya sido coaccionada. En segundo lugar se daría el juicio de culpabilidad, esto es, concluiríamos si la acción en cuestión revela que la actitud del agente es merecedora de culpa a la luz de los estándares de la relación. En tercer lugar, como consecuencia de ese juicio de culpabilidad, cambiaríamos nuestra actitud y culparíamos retirando nuestra buena voluntad hacia el agente. Y, ya, posteriormente, se podría proceder a evaluar la clase de respuesta que le podría suceder a la acción de culpar, que podría ser de tipo comunicativo, como demandar, por ejemplo, una explicación, una disculpa, o protestando; o bien de tipo silente, retirando nuestra confianza en el agente o manteniendo las distancias con éste. Para ello, llevaríamos a cabo un juicio normativo de primer orden.

Susan Wolf, por su parte, responde a la propuesta de Scanlon apuntando que el rango de actitudes que este autor propone, como la retirada de la buena voluntad o el mantenimiento de las distancias con el culpado, no se corresponden con el típico despliegue de actitudes que suelen darse cuando culpamos en nuestras relaciones cotidianas a los demás, en las que tendemos a mostrarnos resentidos, indignados y enfadados cuando nos faltan el respeto que nos deben, nos dañan o nos insultan sin motivo. La aportación de Wolf sería, por tanto, la de mostrar que la propuesta de Scanlon no agota el número de casos típicos de culpa que normalmente se dan.

La afirmación de que la culpa airada tiene un papel potencialmente positivo en nuestras vidas es controvertida. Mucha gente piensa que las emociones airadas forman parte de una indeseable parte de la naturaleza humana y que haríamos mejor y seríamos mejores personas si pudiésemos renegar por completo de esas emociones. Para estas personas, el hecho de que la culpa que Scanlon describe nos permita justificar un número de patrones de respuesta comportamentales y actitudinales hacia los malhechores que encontramos necesario justificar al mismo tiempo que evitamos cualquier necesidad de invocar o legitimar tales emociones constituye un atractivo de su enfoque. Pero, como ya he admitido, no veo nada malo en esas emociones siempre y cuando sean proporcionales a las ocasiones en las que las invoquemos. Parece perfectamente apropiado enfadarse o estar resentido cuando uno es insultado, faltado al respeto o injustificadamente dañado. Más aún, pensando otra vez acerca de mis relaciones con miembros de mi familia y comparándolas con las relaciones de otras familias en las que las actitudes airadas y sus expresiones son suprimidas, no me queda claro que la culpa que se practica en mi familia –la culpa airada– sea indicativa de unas relaciones deterioradas.⁷

En efecto, la idea clave del planteamiento de Wolf se basa en que la culpa airada, a diferencia de los casos de culpa a los que se refiere Scanlon, no implican un deterioro de la relación en el que el culpante retire la buena voluntad hacia el culpado, ni siquiera temporalmente. Para esta autora, hay dos diferencias destacables entre la culpa descrita por Scanlon y la suya. La primera es que los incidentes de culpa airada no suponen la valoración de los actos de la persona culpada como rasgos indicativos de una “falta *general* de respeto o percepción” del agente, sino al mero hecho de que, aunque una

⁷ Susan Wolf, “Blame, Italian Style”, en R. Jay Wallace, Rahul Kumar y Samuel Freeman (eds.), *Reasons and Recognition. Essays on the Philosophy of T. M. Scanlon*, Nueva York: Oxford University Press, 2011.

relación funcione bien y los agentes se respeten y valoren mutuamente, nadie es moralmente perfecto ni perfectamente virtuoso:

Hay ocasiones en las que nos distraemos, nos centramos solo en nuestros asuntos o sucumbimos a tentaciones que deberíamos haber resistido. En tales ocasiones, la culpa –al menos mi clase de culpa- es apropiada, incluso aunque esos actos no representen patrones robustos de un vicio de carácter. Es apropiado cabrearse o estar resentido cuando alguien te falta al respeto; indignarse cuando alguien se comporta de forma irrespetuosa con otra persona que te importa; sentirse culpable cuando te das cuenta de que has sido tú el que has faltado el respeto a otro. Que tal acto sea atípico (o al menos no totalmente típico) no es excusa.⁸

La segunda diferencia es que, de los ajustes actitudinales apropiados que Scanlon considera tras la culpa, todas sus sugerencias implican formas de retirada, ya sea física, comportamental o emocional, mientras que la culpa airada no busca retirarse del culpante, al contrario:

En lugar de tomar distancia entre tú y la persona con la que estás enfadada, podrías presumiblemente querer “echárselo en cara” (“*get in his face*”). Puede que quieras que *vea* tu enfado y *sienta* tu disgusto. Puede que quieras regañarle, o probablemente una disculpa. Y aunque las emociones airadas y sus actitudes ciertamente me parecen conceptualmente atadas a una disposición a castigar, y por tanto tienen la disposición de hacer sufrir al objeto de la culpa *de una forma particular*, sería un grave error identificarlas con una retirada general de la buena voluntad.⁹

En definitiva, la idea de Wolf es que, pese a que la culpa airada es emocionalmente hostil, no deteriora las relaciones ni las separa, sino que las une más y las hace más fuertes, fundamentalmente por el hecho de que lo que busca es restablecer la calidad de la relación por la vía de la disculpa y el remordimiento.

Ahora bien, asumir como propone Wolf que hay algunas situaciones en las que encajan emociones negativas como el enfado, la ira, la indignación o el resentimiento no significa que tengamos que mantener una actitud alentadora y proclive a manifestar estas emociones negativas tan pronto como nos sea posible. Si así hiciésemos, estaríamos haciendo un sobreuso injustificado de las mismas y por ende las estaríamos empleando de una manera irracional. Las emociones forman parte de la racionalidad solo en la medida en que están justificadas. La ira o la indignación, como cualquier otra emoción, estarían justificadas siempre y cuando se basen en hechos, los cuales han de ser de tal clase o cualidad que si estos nos hacen enfadar o nos indignan es porque estas emociones hacen más probable que nuestra reacción a ellos se dé de una manera más ajustada gracias a la intensidad que estas emociones nos proporcionan que si desapasionadamente nos pudiéramos a medir la gravedad de estos y su correspondiente reacción a ellos¹⁰. Nos ayudan a calibrar la relevancia de los hechos y nos iluminan nuestras razones para la acción. Piénsese, por ejemplo en un amigo que nos comunica una tragedia que le ha sucedido. Nuestro pesar, la pena que sentimos, está justificada porque nos ayuda a reaccionar apropiadamente, a mostrar nuestra compasión, darle palabras de consuelo o a

⁸ Wolf, “Blame, ...”, p. 337.

⁹ Wolf, “Blame...”, p. 338.

¹⁰ John Gardner y Timothy Macklem, “Reasons”, en Jules L. Coleman, Kenneth Einar Himma, y Scott J. Shapiro (eds.), *The Oxford Handbook of Jurisprudence and Philosophy of Law*, Nueva York: Oxford University Press, 2002.

prestarle nuestra ayuda. De la misma manera, si alguien nos faltara el respeto o dañara injustificadamente a otros, o siguiera un patrón de conducta irrespetuoso recurrente y grave, entonces estaría justificado reaccionar con ira, indignación o resentimiento, respectivamente, pues sería una manifestación ajustada de la importancia de los hechos que han producido esos daños.

Personalmente, tiendo a pensar que es mucho más saludable mantener una actitud aséptica -moderada lo más posible de emocionalidad- en nuestras relaciones en la vida pública a la hora de culpar, reprobar, quejarnos y reprochar la conducta de otros, pues gran parte del éxito de los casos de culpa airada para recomponer las relaciones se basan en el hecho de que estas acontezcan entre agentes con lazos sólidos de confianza y donde no haya mucha posibilidad de que la voluntad del culpante sea malentendida. En este sentido, el tipo de relación en la que se suceda la culpa, como apunta Scanlon, es clave. En el debate público, las audiencias son mayores y los interlocutores son de muy diverso tipo, con valores y sensibilidades muy plurales y donde no siempre hay esa base de confianza entre ellos, por lo que los efectos del tono de nuestras acusaciones tienen mucha más resonancia y son más proclives a ser malentendidas o magnificadas erróneamente¹¹. Sin embargo, debidamente justificadas, las emociones añadidas a nuestras aseveraciones de culpa pueden ser apropiadas e incluso recomendables ante situaciones de serias violaciones de derechos a determinados agentes en la vida pública. Sería una manera de forzar y presionar psicológicamente a los malhechores y, por añadidura, al resto de la población que no ha prestado la suficiente preocupación moral por estos daños injustificados, para que se alinee con nuestra interpretación moral de los hechos, por un lado, y convenga con nuestras razones, por otro. En estos casos, no expresar las debidas emociones asociadas podría considerarse un déficit, una falta de valoración de la relevancia o de la preocupación moral del agente ante este tipo de situaciones.

Esta idea de la función del culpar comunicativo –emocional o no- como doble alineamiento moral se corresponde con la finalidad práctica paradigmática que Miranda Fricker encuentra en la culpa. Definitivamente, no es la búsqueda del arrepentimiento del malhechor como fin último. De hecho, si así fuera, el propósito del culpar sería exclusivamente hacerle sentir mal, lo que le daría un carácter puramente punitivo o lesivo que carece de valor para ser vindicado. En cambio, lo que esta autora entiende que se busca con esta emoción moral reprobatoria y cargada cognitivamente es que el culpado se percate, admita y reconozca el significado moral de lo que ha hecho asumiendo la perspectiva del culpante con vistas a modificar su comportamiento o actitud.¹² Es decir, que se consiga presionar al culpado por la vía del remordimiento de que la interpretación moral correcta de lo sucedido es la que ofrece el que culpa y con ello actúe o cambie de parecer en consecuencia. Esto es lo que esta autora denomina “el alineamiento de las interpretaciones morales” de la culpa comunicativa.

Sin embargo, Fricker también considera que esta convergencia en torno a la interpretación moral de lo ocurrido, al ser dialógica, puede dar lugar también en ocasiones a un desplazamiento en la forma de ver el hecho en el propio culpante, en tanto que el presunto malhechor, tras la acusación, puede ofrecer contraargumentos que persuadan al culpante para revisar su punto de vista o para reconsiderar si estaba analizando bien la situación o

¹¹ Esta sería una razón por la que en el debate público se tiende a emplear un lenguaje más comedido que en nuestras relaciones interpersonales más cercanas, lo que popularmente se conoce como lenguaje “políticamente correcto”.

¹² Este sería el objetivo perlocutivo del acto de habla que constituye la culpa comunicativa.

errando al interpretar las intenciones del culpado. Aun así, incluso en este caso, se produce un acercamiento en la comprensión moral del acto en los agentes.¹³ Ahora bien, si este último caso descrito ocurriera, significaría que la culpa proferida no era del todo apropiada o fue excesiva.

Esto nos lleva a considerar las seis condiciones que Fricker propone para culpar comunicativamente de forma apropiada, pues es probable que, como ella indica, la mala fama de esta práctica provenga del hecho de que se ha empleado de forma incorrecta, movida en muchos casos por un empuje censorador, vengativo, cruel o excesivamente moralizante. A estas instancias de mal empleo de la culpa comunicativa es a lo que Fricker denomina “patologías del culpar”. Ninguno de estos fines es admisible, es más, dado que la culpa comunicativa empuja al culpado a sentir remordimiento para que este alinee su interpretación moral de lo ocurrido con el culpante, esta ha de estar siempre adecuadamente justificada.¹⁴

La primera condición es que exija razonablemente. En concreto, que lo haga considerando tres dimensiones de forma razonable: la práctica, la epistémica y la moral-epistémica. De acuerdo con la primera, no sería apropiado que se presione a alguien para que tenga remordimientos por, por ejemplo, fallar al hacer algo que está más allá de su obligación moral, como en los actos supererogatorios. De acuerdo con la segunda, no sería correcto incitar a alguien para que se arrepienta por una acción derivada de una confusión o una mala interpretación no intencional de los hechos. Y, de acuerdo con la tercera, no sería proporcionado exigir a alguien que se sienta mal por no tener determinadas actitudes o comportamientos cuando esos recursos epistémico-morales no le están disponibles por razones culturales o históricas.¹⁵

La segunda condición es que sea proporcional al daño cometido. No excederse culpando por algo de poca importancia es crucial para que la culpa comunicativa sea apropiada:

Culpar no es meramente condenar sino también de este modo exigir respeto, por lo que tan desproporcionado es ser un siervo como ser un tirano moral.¹⁶

La tercera y la cuarta condición se hallan relacionadas y hacen referencia a que la culpa comunicativa debe estar confinada a su propia jurisdicción y a un registro ético apropiado, respectivamente. En cuanto a lo primero, Fricker considera que la culpa comunicativa no debe excederse en el tiempo, en la intensidad o derivarse a otras áreas de nuestra relación con el culpado, pues con ello generaríamos un resentimiento inadecuado que solo conseguiría agravar el daño. Y en cuanto a lo segundo, se trata de no expresar la culpa comunicativa de una forma que juzgue un acto moralmente incorrecto aislado o fugaz del malhechor como si fuera parte del carácter general de este.

La quinta condición es que la culpa comunicativa tiene que ser sensible a los errores que todos cometemos en el proceso de aprendizaje para ser autónomos. Como apunta Fricker:

¹³ Miranda Fricker, “What’s the Point of Blame? A Paradigm Based Explanation”, en *Noûs*, vol. 50, núm. 1, 2016, pp. 165-83.

¹⁴ Fricker, “What’s the point...”, *op. cit.*, p. 168.

¹⁵ *Ibid.* Las razones estructurales de tipo cultural son más problemáticas y controvertidas de detectar que las razones históricas.

¹⁶ *Ibid.*, p. 169.

[E]l culpar debe estar adecuadamente orientado al derecho de la gente a asumir riesgos en el aprendizaje sobre cómo hacer las cosas por nosotros mismos y cometer nuestros propios errores. Tendemos una trampa a los otros para que caigan en ella si anticipamos cómo sus acciones pueden salir mal y después les culpamos cuando así ocurre, con o sin un explícito ‘te lo dije’.¹⁷

La sexta y última condición es que la culpa comunicativa es improcedente en los casos en los que la persona comete un daño debido a factores que escapan a su control, como los casos de fortuna moral.¹⁸

Estas seis condiciones tratan de delimitar en qué casos sí es apropiado presionar al malhechor para que ensanche su percepción moral de lo ocurrido y alinee su interpretación moral del hecho con el culpante. Esta sería la primera de las dos funciones de la culpa comunicativa.

La otra función del culpar comunicativo como acto ilocutivo es un segundo alineamiento: el poder transformativo de modificar las razones morales del malhechor. Esta convergencia es particularmente importante, ya que actúa como una palanca que consigue generar remordimiento en el culpado en los casos difíciles, a saber, aquellos en los que el malhechor no reconoce que exista una razón para haber actuado de otra forma diferente a como lo hizo. Este fenómeno, inspirado en el análisis de Bernard Williams, se llama ‘mecanismo proléptico’ (*proleptic mechanism*) de la culpa comunicativa¹⁹, y de él se deriva una preocupación de tipo político sobre el poder social constructivo que tiene la culpa comunicativa: el peligro del mal uso de este tipo de práctica como técnica de control.²⁰

Lo describe así:

Explotar el concebido mecanismo proléptico implica tratar a la parte culpada como si reconociera la razón motivante cuando de hecho no lo hizo (o al menos falló en darle la apropiada prioridad deliberativa). Tratándole de esta manera como-si (*as-if manner*) se gana una tracción psicológica en el todavía reacio malhechor, *siempre y cuando este posea el incentivo más general de ser la clase de persona que tú respetas*.²¹

Cuando el culpado reconoce que tú le respetas, al amonestarle de una forma que va respaldada de una emoción reprobatoria, se ejerce una presión que le empuja, o bien a empezar a arrepentirse por lo que ha hecho, o al menos a empezar a cuestionar su conducta. Esta es la explicación por la que Fricker considera que el poder de la culpa comunicativa está en ser “un (re)generador perpetuo de razones morales compartidas”.²²

Sin embargo, este poder transformativo de tipo ‘proléptico’ que consigue la culpa comunicativa por medio del remordimiento es señalado por esta autora también como un peligro. Empleado por personas con malas intenciones, puede convertirse en una técnica de control político:

¹⁷Fricker, “What’s the point...”, p. 169.

¹⁸ *Ibid.*, p. 170.

¹⁹ Fricker adapta aquí el análisis internalista de las razones para la acción de Williams en una versión más ‘teóricamente neutral’. *Ibid.*, p. 176.

²⁰ *Ibid.*, pp. 175-7 y 180-2.

²¹ *Ibid.*, p. 176. Cursiva en el original.

²² *Ibid.*, p. 176-7.

[P]uede generar razones morales falaces/fingidas (*bogus moral reasons*) que inciten a la gente a ir en contra de sus propios intereses y a promover activamente una perspectiva moralmente corrupta.²³

Así, Fricker alerta del riesgo de un mal uso de esta práctica en manos del fanático, el corrupto, el amedrentador o el abusón (*bully*). Y yo añadiría también el victimista.

Para concluir, volveré sobre pregunta crucial que se planteaba Arias acerca de por qué se produce la indignación en nuestras sociedades actuales y no el debate razonado. Como anticipé, no puedo explicar cuáles han sido las causas de que esta “moda intelectual” se haya producido, pero creo que tras la exposición del enfoque de la culpa airada y la culpa iracunda creo que se hace visible que en los actuales debates públicos hay muchos casos de acusaciones de culpa airada patológicas o injustificadas y, por añadidura, también acusaciones airadas empleadas como técnica ilegítima de control político. Estas serían todas aquellas que no cumplen los requisitos razonables anteriormente expuestos, pues solo estos son los que persiguen el fin justificado de intentar mejorar moralmente interna y externamente al malhechor. Pero, al mismo tiempo, por otra parte, esto no debería llevarnos a considerar que, debidamente justificadas, estas emociones negativas no puedan ser racionales o estar justificadas siempre y cuando el mecanismo proléptico del culpar cumpla la función del alineamiento moral de las razones y se confine al registro ético, objetivos, jurisdicción adecuados y, sobre todo, que no se extienda en el tiempo más de lo estrictamente necesario²⁴. En este sentido considero que la manera de enfocarlo no es el preguntarse por cuáles serían las emociones benéficas y cuáles las perjudiciales para la construcción de una buena sociedad, como Arias apunta un poco más adelante en su libro²⁵, sino que lo relevante es la pregunta por cuándo estarían estas emociones justificadas, y cuáles son las (buenas) razones que pueden aportarse para manifestarlas.

²³ Fricker, “What’s the point...”, p. 181.

²⁴ Esta idea de que la ira solo podría justificarse como primer acicate pero que posteriormente debe abandonarse en pro de una mirada prospectiva con afán de restituir –no retributivamente– una situación de injusticia o menosprecio social también puede encontrarse en Marta Nussbaum. En *Anger and Forgiveness, Resentment, Generosity and Justice*, Nueva York: Oxford University Press, 2016.

²⁵ Arias, “La democracia...”, p. 42: “Desde un punto de vista prescriptivo, que no se atienda únicamente al modo en que los afectos influyen sobre la democracia, sino que se preocupe también por el modo en que deberían o no hacerlo para la construcción de una buena sociedad, habrá que preguntarse qué emociones son benéficas y cuáles son perjudiciales. Más aún, se hará necesario aclarar qué disposiciones afectivas requiere una democracia de sus ciudadanos, así como de qué manera y a través de qué mecanismos pueden estimularse dichas disposiciones.”