

Participación política y emociones

Political participation and emotions

Alejandro Roberto Alba Meraz
Facultad de Filosofía y Letras, UNAM
ORCID: 0000-0001-7441-9697

Resumen

La idea de participación política ha sido planteada en la filosofía y en la teoría política como una forma de acción racional orientada por procesos institucionales y motivada por intereses; sin embargo, para ocupar un lugar como expresión de la voluntad pública necesita de su formalización. Se espera que la participación, aunque motivada por contenidos personales trascienda a convertirse en un producto racional del interés general. Las emociones en este proceso, aunque importantes por ser consideradas disparadores de la participación, al pasar al proceso político tienden a ser suprimidas. Aquí argumentamos que resulta difícil aceptar esa transformación; las emociones, aún con su carácter disruptivo, están presentes en todo el proceso político. Resulta necesario, pues, revalorar el rol de las emociones en el ámbito de la participación política; conocer sus mecanismos de surgimiento, respuesta y adaptación al proceso de racionalización, y su impacto en la constitución de la actividad política.

Abstract

The idea of political participation has been raised in philosophy and political theory as a form of rational action guided by institutional processes and motivated by interests, however, to occupy a place as an expression of public will, it needs to be formalized. Participation, although motivated by personal content, is expected to become a rational product of general interest. Emotions in this process, although relevant since they are considered triggers for participation, are suppressed once the political process is done. Here we contest this transformation as something difficult to come to terms with. Emotions, despite their disruptive nature, are present throughout the political process. It is necessary, therefore, to reassess the role of emotions in the field of political participation, to know their mechanisms of appearance, response and adaptation to the rationalization process and their impact on the constitution of politics.

Palabras clave

Emociones, participación, política, racionalidad, ciudadano

Keywords

Emotions, participation, politics, rationality, citizenship

Fecha de recepción: enero 2022

Fecha de aceptación: abril 2022

El ciudadano, un agente sin emociones

La Declaración Universal de los Derechos Humanos de la ONU, de 1948, y las tendencias del constitucionalismo democrático elaboradas a lo largo del siglo XX sirvieron para consolidar el ideal del ciudadano. T. H. Marshall (1965) formuló una de las más conocidas caracterizaciones, según la cual el ciudadano es un sujeto poseedor de derechos. Desde su aparición, dicha caracterización propicia que la participación se interprete como un derecho legal y legítimo que le permite a quien lo posee intervenir en los asuntos públicos. Sin embargo, para Janoski y Gran (2002) la participación es interacción con las instituciones a través del ejercicio de derechos económicos, sociales o culturales; sin embargo, la participación política está reservada a los ciudadanos activos, es decir, aquellos que gozan de plenos derechos.

La diferencia entre ciudadano activo y pasivo proviene de que se cumplan algunas condiciones. Al ciudadano activo se le reconoce con plenos derechos, lo cual incluye el derecho a la participación política. El ciudadano pasivo no tiene esa prerrogativa. El ciudadano activo también debe satisfacer la exigencia de competencia cognitiva, es decir, comprender el sistema de leyes, el funcionamiento de las instituciones y los procesos de interacción con el gobierno; además, debe ser moralmente competente o dicho de otra manera, participar en función del bien colectivo (Enslin, 2010; Ferrajoli, 1998).

La idea es que el ciudadano, al participar, no solamente puede hacer uso de su derecho, sino que cuenta con capacidad de agencia para realizarlo. Esto es importante si se tiene en cuenta que la participación política es la forma a través de la cual los ciudadanos ejercen presión hacia las élites de gobierno, buscando competir con ellas para influir en la orientación de los fines públicos (Welzel e Inglehart, 2008).

Dentro de la tradición contemporánea, la participación del ciudadano ha sido considerada como un procedimiento formal para defender libertades y derechos, privilegiando ideales políticos de justicia y pertenencia (Sandel, 2020; Gunsteren, 1998; Rawls, 1985; Rosanvallon, 1999).

En sociedades orientadas al logro de libertades, la idea consiste en lo siguiente: los integrantes de la comunidad política tendrán la motivación para

participar como agentes libres y racionales, capaces de elegir y adoptar decisiones sobre la base de su propio interés, descubriendo sus preferencias y valorando las consecuencias de sus acciones, así como el impacto de sus decisiones en los otros y en ellos mismos (Gunsteren, 1994).

Para cumplir con su objetivo, el ciudadano necesita, además del componente cognitivo, capacidad y medios para posibilitar la universalización de las distintas orientaciones del bienestar general. Para cumplir esas funciones, el poder político, particularmente a lo largo del siglo xx, otorgó tranquilidad a los ciudadanos al facilitar espacios y una temporalidad definida para su realización a través de la intervención de los partidos y los procesos parlamentarios (Lefort, 1988, p. 172).

Emoción y decisión

Históricamente, se considera que, a partir de la Revolución francesa (Rosanvallon, 1999), la fuente generadora de certeza para la participación es el Estado, el cual debe proveer los insumos y condiciones para consumir aquel acto y sus efectos. En las sociedades democráticas contemporáneas, las instituciones están obligadas a proveer reglas abiertas de acceso al poder, y estas se convierten en la motivación para volver al ciudadano un agente activo (Knight y Harnish, 2006). El aprecio por la democracia reside en su capacidad de extender sus formas de procesar los conflictos de intereses más allá del dominio político, aunque sin llegar a confundirlos. En este sentido, el poder siempre en disputa encuentra su cauce en los procedimientos públicos. “Una forma democrática del sistema político de participación requiere igualmente una cultura política coordinada con ella” (Almond y Verba, 1963, p. 172).

Las sociedades democráticas requieren que la actividad política entre en contacto con la actividad coordinada de la sociedad, como acción moldeada, pero no se fusionan. En cambio, las sociedades no democráticas mantienen una continuidad entre el poder y la vida social que no cambia (Kantorowicz, 2012). En este sentido, la participación en una sociedad no democrática es entendida como un privilegio. Por supuesto que una circunstancia como la anterior, en donde el poder está formalizado por procedimientos ajenos al linaje, abierto a todo ciudadano, la participación expresa mayor incertidumbre y volatilidad (Almond, 2001; Almond, Flanagan y Mundt, 1973). Cuando la participación se vuelve un acto orientado al control del destino, el deseo individual de aspiración puede convertirse en un fuerte disruptor del orden (Lechner, 2013).

La acción de participar conjunta el componente cognitivo del sujeto, así como sus deseos, necesidades, creencias, etcétera; el conocimiento de los medios-fines, el qué y el cómo hacer para cumplir su objetivo. Dicho lo anterior,

la participación en democracia necesita quedar sujeta a la dinámica de instrumentalización de la política, convertirse en “una actividad institucionalizada con límites relativamente nítidos” (Lechner, 2013, p. 213) encauzada a la toma de decisiones.

Así, el ciudadano *debe ser* autoconsistente con sus intereses, con capacidad para defender o modificar sus elecciones siguiendo pautas de cálculo; es decir, debe actuar como un agente en dominio de sus afectos y crítico de sus intenciones (Cortina, 2009, 1999). Esta concepción le otorga relevancia al comportamiento político centrado en el comportamiento calculado. El anterior rasgo, pese a tener mayor influencia entre los estudiosos fue duramente criticado a lo largo de las últimas décadas del siglo xx. Distintas aproximaciones han expresado un claro escepticismo a la idea hegemónica de la participación en democracia como el acto de decisión de un sujeto individual racional. En cambio, proponen entender dicha racionalidad más como un proceso de interacción distribuida de voluntades. Al respecto Landemore (2017) sugiere entender que la democracia, más que como un conjunto de procedimientos reglados, funciona como un proceso de interacción colectiva en construcción, en donde el procedimiento no tendría que suprimir los sentimientos de los votantes. Por otro lado, también se plantea la necesidad de modificar la perspectiva procedimental (Sandel, 2020), dándole un lugar de mayor peso al componente emocional que es el que favorece la construcción de los juicios y en particular el del juicio político (Gilbert, 2004; Ben-Ze’ev, 2009, 2000).

Sin embargo, fueron los neurocientíficos Jaak Panksepp (1998) y Antonio Damasio (2010, 2005) quienes a través de estudios sobre los mecanismos neuronales de las emociones encontraron que los sistemas motivacionales que permiten la ejecución de los actos humanos van acompañados de emociones, por lo cual, intentar suprimirlas equivaldría a eliminar nuestra manera de entender cómo elegimos y decidimos. Es posible comprender las aportaciones de estos autores en relación con el tema de la participación al recurrir a la etiología de las emociones y a su relación con las filosofías morales, particularmente las de Spinoza y Hume.

La emoción no parece contar con la mejor publicidad para algunos científicos y filósofos, tampoco suele considerarse candidata óptima para explicar la acción política. Lo más común es depositar el peso de la elección y la decisión en la dimensión racional (Welzel e Inglehart, 2008). Por lo anterior, tanto Panksepp como Damasio han insistido en sus investigaciones en cómo las emociones, antes que ser resabios incómodos de nuestra naturaleza animal, tienen un inmenso potencial explicativo para comprender cómo y por qué actuamos y elegimos (Panksepp, 1998). En este sentido, las emociones merecen la oportunidad de ser tratadas de otra manera; en principio, distinguirlas de los sen-

timientos y estados emocionales (Panksepp, 1998; Damasio, 2005). Para Damasio, las emociones no son simples mecanismos de respuesta arbitraria, actúan como “programas de acción razonablemente complejos [...], detonados por un objeto identificable o un evento, un estímulo emocionalmente competente” (Damasio, 2010, p. 131). Una emoción tiene un rol fundamental en la vida de las personas porque define “la regulación de los procesos vitales básicos” (Damasio, 2005), que entran en comunicación con las áreas de decisión racional. Así pues, puede afirmarse que la emoción es la conexión entre mente y cuerpo.

La activación de una emoción siempre pone en contacto el mundo externo y el mundo interno. Según Damasio —en coincidencia con lo que Hume ya había planteado—, el efecto producido por el contacto con el entorno genera impresiones que activan nuevas ideas que están asociadas a nuestras experiencias, las que, al interactuar con nuevas experiencias, se irán enriqueciendo. En este sentido, dice Hume: “Las ideas producen imágenes de sí mismas en nuevas ideas” (1984, p. 87). Los estímulos provenientes del exterior activan los patrones de respuesta que generan, ordenan y asocian entramados de conexión que multiplican nuestras ideas. De aquellas experiencias derivan lo que llamamos sentimientos, que no son sino la conceptualización de nuestras experiencias e impresiones. Por otra parte, nuestras respuestas emocionales entran en contacto con la dotación de referencias culturales provistas por nuestro entorno social. En este contexto, a la expresión *cultura* cabe darle un significado amplio, pues abarca el conjunto de “fuerzas aprendidas” que nos ayudan a responder de ciertas maneras a los distintos estímulos del mundo externo, por ejemplo, huir, defendernos o sentir vergüenza, todo aquello que forma la idiosincrasia de una comunidad. Esto, por supuesto, no se hereda genéticamente, pero sí se transmite a través de patrones o maneras de ser y responder al ambiente (Asma y Gabriel, 2019). Con lo dicho se quiere acentuar la fuerte presencia de las raíces afectivas en la vida de las sociedades. Al respecto, Asma y Gabriel señalan:

Cultural learning alone is able to canalize deep resources, even modifying brain structures in reliable ways. If we think of evolution as a mosaic of development systems, then we see that populations (eg. early humans, but also nonhuman primates) have recurring stable resources, some of which are genetic, some phenotypic, and some environmental. Adaptative behaviors can be drawn from the cultural well too. We do not need commit to the increasingly outmoded dichotomic of genes versus environment (2019, p.92)

Las emociones, bajo esta aproximación, dejan de ser meros episodios fisiológicos que necesitan ser controlados por el látigo de la razón y se convierten

en un complejo sistema de respuesta que interactúa con nuestra capacidad de idear respuestas y traducirlas en razonamiento; aparecen, inicialmente, como una condición de sobrevivencia, con el fin de garantizar el bienestar y establecer un equilibrio homeostático, para luego generar cadenas de representaciones con múltiples variaciones. Considérese aquí el planteamiento tanto de Panksepp como de Damasio. La forma que tienen las impresiones, al entrar en contacto con nuestra mente, es la de imágenes y esquemas que ayudan a crear patrones que inducen nuestras respuestas; pero que, sin embargo, pueden actualizarse e incluso admiten variaciones. De ahí se sigue que tales esquemas, más que marcadores definitorios del comportamiento, se convierten en métodos para guiar a la voluntad, en los que las diferencias entre individuos tienen una participación relevante.

Podemos encontrar un ejemplo de tales patrones en la curiosidad del ser humano en la que se pone en ejercicio la acción reflexiva, necesaria para la elección y la toma de decisiones. La curiosidad se ha enfocado, preferentemente, desde su perspectiva epistémica; una forma de respuesta para enfrentar retos en los que se activa una respuesta instintiva que rápidamente es ocupada por los componentes racionales, dotándola de rasgos cognitivos. Sin embargo, en la curiosidad no actúan solos los elementos racionales, siempre van acompañados de una variante afectiva. El funcionamiento aquí es el siguiente: el patrón inicia con la estimulación de los mecanismos de sensibilización y la activación del sistema de energía anticipatoria, basado en la segregación de dopamina producida por los dispositivos de equilibrio homeostático básicos. De este resultado se obtienen estímulos que requieren de intensas respuestas de sentimientos afectivos que estimulan la atención y llevan a cabo la producción de sinapsis que subyacen al acto de curiosidad.

Ahora bien, a partir del hilo argumental y sin caer en la fascinación del determinismo biológico, podemos hacer un traslado de nuestro esquema explicativo hacia el contexto social. Es posible reconocer estímulos externos que provocan la activación de la emoción hacia un sistema de respuesta que permite variaciones para enriquecer su desarrollo. Por ejemplo, una comunidad de individuos oprimidos por un gobernante tirano experimenta emociones de miedo constantemente, ello hace que responda a la violencia con temor y de ello se derivan conductas de sumisión que posteriormente se convierten en un patrón. Esto se constata en diferentes capítulos de la historia; sin embargo, la repetición de dicha respuesta no se convierte en un condicionamiento determinante. Las comunidades pueden sobreponerse al miedo eligiendo responder con la rebeldía frente al tirano. El conjunto de sistemas biológicos de respuesta del ser humano produce determinadas respuestas a las emociones experimentadas. Sin embargo, estas últimas pueden variar.

Las emociones, como parte integral de la naturaleza humana, permiten lograr ciertos propósitos, como garantizar la existencia del organismo. Sin embargo, para el ser humano mantenerse vivo no es tarea sencilla. Como lo ha descrito Damasio desde las neurociencias, el cuadro es más complejo. Todo inicia con “un organismo que llega a la vida diseñado con mecanismos automáticos de supervivencia, a los que la educación y la aculturación agregan un conjunto de estrategias decisorias deseables y socialmente aceptables, las que a su vez potencian la supervivencia, mejoran notablemente su calidad y sirven de base para la construcción de una persona” (2005, p. 149). El contar con un cerebro dotado de pulsiones, instintos y una capacidad para obtener conocimiento y generar conductas sociales variadas es lo que nos dota de la posibilidad de realizar los actos de elegir, decidir y justificar (Gilbert, 2004).

Por lo señalado arriba y al ubicarse en el plano social, se puede decir que el razonamiento deliberativo, la acción de elegir opciones o demandar mejoras para tener mejor calidad de vida, no es ajeno a los procesos de gestión de las emociones, por tanto, las emociones tienen un lugar importante en la política (Bohman y Regh, 1997). Hay razones para enfatizar que las orientaciones motivacionales que resultan de los sistemas emocionales inconscientes son de la mayor importancia. Sin embargo, cuando el procesamiento de información para explicar las elecciones políticas se encuentra en juego, no basta con la biología. Esa sería una reducción simplista (Narváez, 2008b). Será importante, de aquí en adelante, intentar explicar las diferencias individuales en el funcionamiento decisorio con base en las experiencias emocionales que influyen en la formación de la personalidad y en el establecimiento de redes y procesos sociales complejos, los cuales, a su vez, son inevitables y afectan la forma en que el ciudadano participa.

Sentimientos y estados afectivos en la política

Las acciones que llevan a cabo las personas pueden ocurrir fuera del umbral de las emociones, pero la mayoría de nuestras acciones no es así. Es el caso de las decisiones políticas. En ellas encontramos rasgos de “conocimiento emocional” que es intuitivo. No pasan necesariamente por el proceso artificial del razonamiento lógico (Ben-Ze’ev, 2009; 2000). Ya en la Grecia clásica, Aristóteles (2000) había propuesto una caracterización del discurso humano definido por una expresión tripartita: carácter, emoción y argumento (*ethos*, *pathos* y *logos*). Así, establecía la importancia que tiene cada dimensión en la construcción de la comunicación. Por una parte, está la actividad lógica argumentativa y su imbricada relación con las actividades centradas en la búsqueda de la verdad; por otra parte, la retórica dirigida al convencimiento y la persuasión. En este

punto es relevante destacar que la emoción, desde la perspectiva del estagirita y contraria a la postura platónica, no pretende ser expulsada de la república, sino aprovechada como insumo valioso para alcanzar una buena vida (cfr. Nussbaum, 2004, p. 312 y ss.).

Ya sea porque las decisiones llevan insertas motivaciones o porque las motivaciones provocan actos, es fundamental empezar a entender cómo la emoción es inseparable del acto racional. Damasio (2010) propone, siguiendo en sus fundamentos a Spinoza, que las emociones están basadas en tres componentes: un estímulo exterior, una reacción física interior y un conjunto de ideas que acompañan a la reacción. El sentimiento es el primer resultado derivado de la combinación de tales elementos. Esta descripción reconoce la presencia de dos fases: la primera, en la que la emoción surge en el cuerpo a partir de los estímulos externos, la reacción entra en contacto con las ideas y genera lo que se conoce como *sentimientos*; luego hay una segunda fase, en la que el efecto del sentimiento repercute en la manera de responder a la reacción y convierte ese sentimiento en un afecto que está ligado a los sentimientos, que sucede en la mente y habrá de generar distintos tipos de reacción a los siguientes estímulos del exterior. Es por ello que se responde de manera específica a lo que se desconoce, por ejemplo, miedo; o se siente atracción por lo que produce placer.

Narváez (2008a) dio un paso adelante al intentar una explicación consistente, según la cual existen en el ser humano tres núcleos correlacionados en la toma de decisiones que no son exclusivamente racionales. Narváez sugiere la identificación de un núcleo de decisión intuitiva relacionado con el sistema nervioso simpático, en donde se originan las respuestas inmediatas ante situaciones que alteran el estado de bienestar. Un segundo núcleo está relacionado con lo que se conoce como el cerebro emocional (Damasio, 2005), en el que interviene el sistema límbico, especialmente la amígdala y el hipotálamo. Finalmente, hay un núcleo de la imaginación, relacionado con la neo-corteza y las estructuras del tálamo. Su importancia tiene que ver con el desarrollo de la imaginación en el funcionamiento de la corteza pre-frontal. Los lóbulos frontales intervienen fundamentalmente en situaciones que involucran tomar decisiones en condiciones de ambigüedad o de libre elección, por medio de dos herramientas poderosas: el control de los impulsos (instintos) y las intuiciones automáticas.

En la toma de decisiones intervienen tanto la modulación de la voluntad como la capacidad para insertar la conducta en un contexto particular de vida, mediante las herramientas que proporciona la mente deliberativa, básicamente a través de la activación de las funciones del hemisferio izquierdo del cerebro. Este permite interpretar la conducta propia y la de los demás dentro de un contexto grupal (Narváez, 2008b, pp. 95-119). Bajo este horizonte de

comprensión, entonces, hay que aceptar que no existe suficiente evidencia que mantenga la idea de una postura del sujeto político arraigado a la razón y que pueda confiar su destino únicamente en su razón.

Esto se debe a que no solo el componente emocional transforma el modo de *pensar* el mundo; también transforma la manera de *hacer* en el mundo, lo cual implica que se ve lo que se hace bajo la luz que ofrecen las emociones: muchas veces nos llevan a hacer-nos, es decir, admiten una reflexividad.

La idea que interesa plantear aquí es la siguiente: al contrario del esquema racionalista de la política, que de alguna manera estaría en la base de la idea de los ciudadanos como electores racionales, hay en ellos un ser emocional contenido con fuertes implicaciones, no solamente porque de ellas depende muchas veces la toma de decisiones, sino que —más interesante aún—, de ellas surge un importante caudal de motivaciones que delinea el propio acto político.

Al seguir la línea argumental puede establecerse que hay una relación interna entre los juicios (lógicos, éticos, estéticos, políticos) y la motivación, lo cual pone a debate cualquier postura dicotómica, tanto las que surgen en la ética, como las desprendidas de la filosofía de la mente. Un primer dualismo que debe ser erradicado es el que insiste en separar la conciencia, el *cogito*, de lo corpóreo y, por ende, cualquier otra experiencia. Pero, además, es necesario insistir en un problema intrínseco a la división tradicional que deriva de lo mental: esto es, la idea de que hay dos tipos de actitud lógica interna. Por una parte, aquella conectada con la cognición —creencia paradigmática— que es guiada por el mundo y tiene un “objeto apropiado” que es la verdad apodíctica; mientras del lado opuesto estaría lo connotativo —el deseo paradigmático— que también es guiada por el mundo y tiene su “objeto apropiado” que podría ser algo cercano a la bondad. Esta distinción, según el planteamiento tradicional, ejemplifica la idea de que toda acción está abierta a la formación de un significado, en el que el deseo está dirigido, tiene una cierta meta o extremo del agente, mientras las creencias tienen algunos significados que acercan al final. Sin el deseo y la creencia, no existiría la acción.

Las emociones concebidas por los filósofos como estados que dan lugar a la perturbación en contra de lo que podría llamarse la forma correcta de pensar, llevaron a desarrollar la idea de que tanto el razonamiento práctico, como el razonamiento teórico, deberían y podrían ser desapasionados, de tal forma que las emociones no interfiriesen con el razonamiento correcto. Si se relaciona esto con el tema presente, el proceso de construcción de la participación política, los esfuerzos deberían estar encaminados a depurar el camino mediante el cual se separó la emoción de la razón. Damasio (2005) sugiere que los filósofos y teóricos de la política frecuentemente ignoran el mundo afectivo porque tienen una errónea concepción de este. Suponen que las emociones tienen el

poder de disminuir la capacidad de razonamiento, de tal forma que resulta más sencillo prescindir de ellas.

Enfatizar el valor de la razón sobre las emociones ha significado en la historia moderna del pensamiento político una pérdida antes que una ganancia, en tanto que, como señala Nussbaum (2018), la esfera de la vida pública y los espacios de toma de decisiones necesitan de una cierta generosidad producto de las emociones para no envenenar el deseo de encontrar mejores formas de vivir.

Conjuntar emociones y razón

La discusión actual entre quienes consideran a las emociones peligrosas para la participación política da pauta a una caracterización reduccionista de ella que depende exclusivamente de procedimientos institucionalizados. Esto lleva a plantear lo siguiente, si en las democracias todo depende de un sistema de reglas, ¿cómo construir nuevos ideales de justicia que impidan la exclusión, el apartidismo o la invisibilidad nacida de la diferencia? Una aproximación sería comenzar a plantear formas de integrar las emociones a la política y, en este sentido, vale la pena plantear si la noción de política con la que cuentan las democracias actualmente ayuda a alcanzar una conjunción virtuosa entre emoción y razón. Ciertamente las tendencias globales y tecnocráticas dificultan una nueva comprensión, al menos mientras siga considerándose la política como un quehacer procedimental para reducir los miedos y los riesgos al futuro.

Aunque la explotación calculada del miedo —o, como sucedió en otros momentos, con sentimientos como el amor a la patria— ha sido una de las causas de la mala reputación de las emociones, es importante plantearse nuevamente qué significa hacer política y cómo puede incorporarse la dimensión emocional a esta actividad. Hacer política en las democracias es realizar actividades regladas que encauzan su participación, particularmente hacia los procesos electorales. El valor otorgado a la actividad política en el conjunto de la vida social es marginal. Ciertamente, como Habermas (2000) plantea, la tarea del ciudadano no empieza y termina con la emisión del voto; se constituye a lo largo de los momentos en que ocurre la formación deliberativa de la opinión y la voluntad colectiva. Sin embargo, en estricto sentido, lo que se ha consolidado en las democracias parlamentarias es que el acto consumado del ejercicio político sucede cuando, a través de un proceso institucional, se racionaliza la decisión.

Abrir el mundo de las emociones a la vida pública requiere, desde mi perspectiva, volver a construir el significado de la política, sacarla de los diferentes dominios de privatización en que se le ha encasillado, sea esta la visión ins-

trumental que la constriñe al Estado o a su otra variante, el mercado; visiones en las que, por cierto, las emociones no tienen ninguna relevancia. La política destaca por ser un tipo de actividad marcada por su condición de constituir orden (Lefort, 1988), hacer compatible dicho orden con otros (Cortina, 2009) y favorecer un “nosotros” no restrictivo (Balibar, 2013).

Dadas las mínimas condiciones expresadas antes, el primer acto del ciudadano como sujeto de la política es el de aquel que busca democratizar a la democracia, apunta Balibar. Para que ello ocurra, resulta indispensable comenzar la *“búsqueda de continuidad mediante un orden significativo, pero un orden siempre problemático frente a la discontinuidad de la vida”* (Lechner, 2013, p. 211, énfasis del original).

Realizar dichas tareas, por supuesto, no es sencillo; exige esfuerzos; supone imaginar caminos, encontrar una motivación intrínseca a la idea de reconstruir nuestros ideales de bien, darle forma a nuevas miradas que permitan ampliar la identidad de las comunidades. Como plantea Camps (1990), en principio, incorporar a la idea de orden principios como la felicidad, puede ser inimaginable; pero si esa idea es parte del interés colectivo y si este interés se asume como justicia, puede tener viabilidad. La viabilidad incluye la idea de que vale ampliar los márgenes de las concepciones occidentalizadas de comunidad, identidad y acción política. La resignificación de lo político siempre implicará una tendencia a clausurar el sentido, delimitando qué entra y qué no entra en la vida pública, pero debe evitar indicar de manera definitiva lo que siempre entrará o se evitará (Lechner, 2013; Cortina, 2009; Camps, 1990).

Ahora bien, las propuestas que abogan por darle un mayor peso a las emociones dentro de los procesos de toma de decisiones y deliberación sostienen que eso es necesario porque la propia naturaleza humana está nutrida de esquemas emocionales adaptativos que, antes que ser meras estructuras mecánicas, hacen posible el modelamiento del comportamiento en diversas direcciones. Entonces, ¿qué tiene que ver esto con la idea de la política? Bien, si la estructura biológica humana procesa los estímulos para producir una emoción, que luego ésta se convierte en afecto. Esa misma estructura, llevada al plano colectivo, lo transforma en un estado afectivo. Esto es así porque, como se explicó antes, el ser humano, al socializar, genera variaciones, lo que afecta los patrones básicos de respuesta instintiva. Por ejemplo, ante un escenario de peligro, el individuo expresa alguna de sus opciones básicas —huir o luchar—; sin embargo, el individuo puede alterar la respuesta, al hacer de la huida una estrategia de ataque, como enseñó Sun Tzu. Las variaciones introducidas al sistema de respuestas básicas amplifican las opciones de los individuos y provocan, con ello, nuevas estructuras mentales-sociales que, con el tiempo, pueden estratificarse dentro de un grupo social. Un caso conocido es el de convertir

el sentimiento de humillación en un estado afectivo de violencia, como sucedió durante el siglo xx cuando la organización nacionalista del País Vasco Euskadi Ta Askatasuna (ETA) impuso un estado afectivo de violencia en la sociedad española. La modernidad, por su parte, como señalara Lechner, contribuyó a racionalizar y naturalizar la idea de que las relaciones políticas se encuentran separadas del universo afectivo (2013, p. 300 y ss.).

Los seres humanos tienen la posibilidad de favorecer pautas o fuerzas que se transmiten en el tiempo (Panksepp, 1998) y estas se transmiten a una colectividad a través del condicionamiento, el contagio, la imitación o la simulación. Esas pautas favorecen el procesamiento de las emociones y su posterior traducción en estados afectivos (Asma y Gabriel, 2019). Por supuesto que estos patrones han sido aprovechados para generar masivamente estados de odio hacia personas o colectividades. Entonces, cuando una colectividad desarrolla como respuesta a ciertas experiencias un tipo de sentimientos y afectos específicos, esto puede racionalizarse a tal nivel que dichos sentimientos se convierten en estados afectivos. Sin embargo, como señalan Asma y Gabriel, a pesar de la rigidez que puede causar el cerebro racional, de ninguna manera incapacita al cerebro emocional. En los hechos, solo se necesita una oportunidad para expresarse y cambiar. La posibilidad de modificar los estados afectivos depende de la capacidad de los sujetos de encontrar otros afectos más poderosos que propicien un cambio. Esto ya lo había señalado Spinoza. Una emoción dominante que controla la forma de decidir de una persona solo puede transformarse cuando encuentra una emoción más poderosa. “Una afección solo puede ser reducida o destruida por otra afección contraria y más fuerte que la afección reducida” (Spinoza, 1990, p. 120). Si trasladamos lo expresado por el filósofo a los términos de la neurobiología contemporánea, la posibilidad de que una emoción sustituya a otra depende de que el objetivo al cual estaba orientado se dirija a una nueva función (Asma y Gabriel, 2019).

Luego, si las respuestas emocionales no generan respuestas predeterminadas, en el sentido de causar siempre la misma respuesta, el sistema afectivo puede ser capaz de desacoplarse de su estado dominante, adoptar y adaptar otras funciones o tipos de comportamiento posible que lo sustituyan. En este sentido, a través del quehacer político es posible generar una actividad constante con cambios reconstructivos de estados afectivos que provoquen un orden distinto del que domina hasta ese momento. Es posible generar condiciones que permitan la expresión de emociones que ayuden a romper los afectos existentes que en muchos casos llevan a la parálisis o la indiferencia. En América Latina existen múltiples casos, como el de Chile durante y después del golpe militar de Pinochet o en México, después de los fraudes electorales que enturbiaron el ambiente social a finales del siglo pasado.

La posibilidad de construir orden en condiciones de discontinuidad, como lo plantea Lechner, solo puede ocurrir si favorecemos formas de vinculación entre la emoción y la razón, formas que no nieguen la compasión, el amor o la vergüenza en el dominio público. La recuperación del derecho a sentir ante las disposiciones del régimen político tiene que ver con cambiar el sentido procedimental de la política. Asimismo, con hacer a un lado su fuerte carga de deber formal, obligación y mandato para llevarla al plano de la cooperación a partir de experiencias como el cuidado del otro, lo que no solo sucede cuando alguien tiene una actitud empática. Al respecto de esta reflexión suscribo lo que Jean-Luc Nancy señaló sobre hacer el objetivo de la política la búsqueda de un acuerdo común. Decía el filósofo que lo propio de lo común es “su enigma o su dificultad, su carácter no dado, no disponible y en ese sentido lo menos ‘común’ del mundo” (2016, p. 106).

Para Mellucci (2002), la evasión y el rol de las emociones en la formación de la vida colectiva son síntomas de la anomia de la modernidad tardía que forma parte del escenario eminentemente complejo de las sociedades. En ellas se admite suprimir los afectos para evitar exacerbar los rasgos de violencia de la cultura y se alardea la ignorancia teórica, porque al suprimirse aquel componente emocional del sistema político, más que reducir la complejidad social, se produce un fenómeno de implosión en el que la respuesta a la contención de las emociones es la violencia. Esto genera un efecto endogámico de inseguridad y riesgo que en lugar de beneficiar genera dependencia, frustración, disgusto y parálisis en el individuo. Mellucci también señala que los efectos de la frustración contenida incuban una sociedad pervertida que no solamente deforma el valor de lo político, sino que lo hace acompañar de fenómenos de sociopatía de alta peligrosidad, como la naturalización de discursos que degradan la vida en todas sus expresiones. El reto es reinterpretar la vida política, la interacción política y la razón en un entorno amplio y multifactorial desde otro orden porque “las sociedades contemporáneas llevan su poder de acción sobre sí mismas, hacia fronteras jamás alcanzadas por ninguna cultura del pasado” (Mellucci, 2002, p. 152).

Las experiencias colectivas en las que es posible transformar el estado afectivo de una sociedad surgen de la necesidad de crear formas de coordinación del orden que admite niveles de colaboración entre sociedad civil y el gobierno. En este caso, la intervención del gobierno tiene un nivel moderado o bajo, y la participación ciudadana adquiere altos niveles de involucramiento. En este esquema, la ciudadanía adopta la forma de redes que colaboran con organizaciones locales o regionales, aunque es común la participación de agencias internacionales para crear una agenda pública amplia y nuevos espacios de actividad reconocidos por la normatividad (Santos y Porras, 2012). Es el caso de las orga-

nizaciones de apoyo solidario, que principalmente funcionan en comunidades y tienen el objetivo de fomentar las capacidades de grupos vulnerables. Son estas formas de articulación y recreación del orden las que le otorgan mayor importancia a los afectos en la vida política. Algunas experiencias son los llamados *presupuestos participativos*, los sistemas de planeación organizativa para el desarrollo municipal en México, pero también los hay de manera similar en Argentina, Ecuador y Brasil.

Dicho lo anterior, es importante llegar a una conclusión. La exigencia de construir nuevos enfoques de participación entre la ciudadanía y el Estado, en los que se permita la interacción de los afectos colectivos y la racionalidad política, debe tener al menos tres razones de apoyo: 1) las formas de construcción del orden social exigen el *cuidado*, establecido a partir del objetivo de procurar beneficio social siempre público; 2) la presencia de las emociones es justificable a partir de la defensa de una *philia* pública que afirme la noción de individuo más que suprimirla, pues las actitudes de reconocimiento de las emociones exigen a los individuos hacerse cargo de sus compromisos con la colectividad, y resaltar los logros y los límites que enfrentan, y 3) los estados afectivos favorables para la construcción de una subjetividad cívica y política activas tienen como cometido la búsqueda de coincidencias en la divergencia, sustentando, así, la necesidad de hacer de los valores comunes bienes sociales que tiendan a convertirse en bien público.

Construir nuevas maneras de convivencia exige esfuerzos, pone en acción una importante cantidad de componentes afectivos que impulsan en gran medida los deseos y, en consecuencia, las elecciones. Los sentimientos no solo acompañan a los pensamientos, porque, de hecho, juegan un papel determinante —como ya vimos— en la toma de decisiones. En esta medida, no son un factor subsidiario, se necesita integrarlos con la razón lógica para formular caminos para la decisión exitosa en un sentido colectivo. No se trata de otra cosa más que caminar hacia una dimensión de justicia e igualdad en la sociedad (Cortina, 1986). El rasgo distintivo de una formación para la vida colectiva en democracia debe partir de la formación de ciudadanos que valoren esas disposiciones para aceptar discutir públicamente, sobre todo aquello que preocupa e incumbe.

Por lo tanto, no se puede eludir que la formación del ciudadano, para ser consistente con un enfoque más participativo, incluye la emoción, una ética del compromiso y el bienestar, cada una en su lugar. Las cuestiones éticas son las que conllevan proponer formas de vida que admitan la convivencia entre las diversas formas o maneras concretas de vivir.

Hay, pues, un ámbito de exploración de la vida, constitutivamente ética y política, que no solo está por hacerse, sino que, cualquier proyecto de vida, in-

dividual o colectivo que pretenda abordarlo tendrá que configurarse en torno a ideales integrados. La malla de valores tiene como soporte las motivaciones afectivas. Una vida productiva y satisfactoria exige esfuerzos para conseguir la felicidad. Si esta incluye también a la comunidad, requiere asumir un principio de justicia e igualdad, de mantener acuerdos en cuanto a la necesidad de normas como la de respetar y reconocer la dignidad del otro, la necesidad de negociar con la colectividad ese reconocimiento. Y no puede evadir la deliberación en el espacio público. Asumir un compromiso con la colectividad conlleva, por tanto, cierta virtud. La recuperación de las disposiciones como virtudes cambia el sentido de la ética, hace a un lado su sentido restringido de obligación y mandato descarnado, cambiándolo por hábito querido, objeto del deseo de la voluntad.

Bisquerra (2017) señala que para encontrar nuevas formas de realización colectiva se necesita construir un marco estratégico de cumplimiento de las reglas del juego cívico, que introducen un tipo de obligación cívica, pero no excluyen el carácter contingente de lo político.

Finalmente, será necesario profundizar en una tercera dimensión denominada la integración de lo común con las personas, en la que se revisen las alternativas ante las nuevas formas de socialización de las emociones y sus aproximaciones a una forma de la política inédita.

Referencias

- Almond, G. (2001). *Una disciplina segmentada*. Ciudad de México, México: Fondo de Cultura Económica.
- Almond, G., Flanagan, S. y Mundt, R. (Comps.) (1973). *Crisis, choice and change*. Boston, Estados Unidos: Little Brown.
- Almond, G. A. y Verba, S. (1963). *The civic culture*. Princeton, Estados Unidos: Princeton University Press.
- Aristóteles (2000). *Retórica*. Madrid, España: Gredos.
- Asma, S. y Gabriel, R. (2019). *The emotional mind. The affective roots of culture and cognition*. Cambridge, Londres, Reino Unido: Harvard University Press.
- Balibar, E. (2013). *Ciudadanía*. Buenos Aires, Argentina: Adriana Hidalgo editora.
- Ben-Ze'ev, A. (2009). Emotions, responsibility and morality. En T. Van den Beld (Ed.), *Moral responsibility and ontology* (pp. 219-231). Ámsterdam, Países Bajos: Kluwer Academic Publishers.
- Ben-Ze'ev, A. (2000). *The subtlety of emotions*. Cambridge, Estados Unidos: MIT Press.
- Bisquerra, R. (2017). *Política y emoción*. Madrid, España: Ediciones Pirámide.
- Bohman, J. y Regh, W. (Eds.) (1997). *Deliberative democracy: Essays on reason and politics*. Cambridge, Estados Unidos: MIT Press.

- Camps, V. (1990). *Virtudes públicas*. Madrid, España: Espasa Calpe.
- Cortina, A. (2009). *Ciudadanos del mundo. Hacia una teoría de la ciudadanía*. Madrid, España: Alianza Editorial.
- Cortina, A. (1999). *Los ciudadanos como protagonistas*. Barcelona, España: Galaxia, Gutenberg.
- Cortina, A. (1986). *Ética mínima*. Madrid, España: Técnos.
- Damasio, A. (2010). *Self comes to mind*. Nueva York, Estados Unidos: Vintage Books.
- Damasio, A. (2005). *Descartes's error*. Nueva York, Estados Unidos: Penguin Books.
- Enslin, P. (2010). Education and democratic citizenship: In defense of cosmopolitanism. En M. Leicester y C. Modgil (Eds.), *Politics, education and citizenship* (pp. 149-156). Nueva York, Estados Unidos: Falmer Press.
- Ferrajoli, L. (1998). Más allá de la soberanía y la ciudadanía: Un constitucionalismo global. *Isonomía*, (9, octubre), 173-184.
- Gilbert, M. (2004). Emotion, argumentation and informal logic. *Informal Logic. Reasoning and Argumentation in Theory and Practice*, 24 (3), 245-264. doi.org/10.22329/il.v24i3.2147.
- Gunsteren, H. (1998). *A theory of citizenship. Organizing plurality in contemporary democracy*. Oxford, Reino Unido: Westview Press.
- Gunsteren, H. (1994). Four conceptions of citizenship. En B. Van Steenberger (Ed.), *The condition of citizenship* (pp. 36-48). Londres, Reino Unido: Sage Publications.
- Habermas, J. (2000). *La constelación posnacional. Ensayos políticos*. Barcelona, España: Paidós.
- Hume, D. (1984). *Tratado de la naturaleza humana, vol. 1*. Buenos Aires, Argentina: Hyspamerica Ediciones Argentina.
- Janoski, T. y Gran, B. (2002). Political citizenship. Foundations of rights. En E. F. Isin y B. F. Turner (Eds.), *Handbook of citizenship studies* (pp. 13-52). Nueva York, Estados Unidos: Sage.
- Kantorowicz, E. (2012). *Los dos cuerpos del rey. Un estudio de teología política medieval*. Madrid, España: Akal.
- Knight, K. y Harnish, J. (2006). Contemporary discourses of citizenship. *Review of Educational Research*, 76 (4, winter), 653-690. doi.org/10.3102/00346543076004653
- Landemore, H. (2017). *Democratic reason. Politics, collective intelligence, and rule of the many*. Princeton, Estados Unidos: Princeton University Press.
- Lechner, N. (2013). *¿Qué significa hacer política?*, México, Ciudad de México: FCE-FLACSO.
- Lefort, C. (1988). *Democracy and political theory*. Minneapolis, Estados Unidos: University of Minnesota Press.
- Marshall, T. H. (1965). *Class, citizenship and social development*. Nueva York, Estados Unidos: Anchor.

- Mellucci, A. (2002). *Acción colectiva, vida cotidiana y democracia*. México, Ciudad de México: El Colegio de México.
- Nancy, J.L. (2016). Postfacio. En M. Blanchot, *La comunidad inconfesable* (pp. 97-120). Madrid, España: Arena Libros.
- Narváez, D. (2008a). The social-intuitionist model: Some counter-intuitions. En W. A. Sinnott-Armstrong (Ed.), *Moral psychology, vol. 2, The cognitive science of morality: intuition and diversity* (pp. 233-240). Cambridge, Estados Unidos: MIT Press.
- Narváez, D. (2008b). Triune ethics: The neurobiological roots of our multiple moralities. *New Ideas in Psychology, 26*, 95-119. doi:10.1016/j.newideap-sych.2007.07.008
- Nussbaum, M. (2018). *La ira y el perdón. Resentimiento, generosidad, justicia*. Ciudad de México, México: FCE.
- Nussbaum, M. (2004). *La fragilidad del bien*. Madrid, España: Antonio Machado Libros.
- Panksepp, J. (1998). *Affective neuroscience: The foundations of human and animal emotions*. Oxford, Reino Unido: Oxford University Press.
- Rawls, J. (1985). Justices as fairness: political not metaphysical. *Philosophy and Public Affairs, 14* (3, otoño), 223-251.
- Rosanvallon, P. (1999). *La consagración del ciudadano. Historia del sufragio universal en Francia*. Ciudad de México, México: Instituto Mora.
- Sandel, M. (2020). *Filosofía pública*. Madrid, España: Debate.
- Santos, J. y Porras, F. (2012). Participación ciudadana y gobernanza local como formas de gobierno en México. En G. Zaremborg (Coord.), *Redes y jerarquías. Participación, representación y gobernanza local en América Latina* (pp. 137-158). Ciudad de México, México: FLACSO-IDRC.
- Sartori, G. (1999). *Política: Lógica y método en las ciencias sociales*. Ciudad de México, México: FCE.
- Spinoza, B. (1990). *Ética*. Ciudad de México, México: Editorial Porrúa.
- Welzel, C. e Inglehart, R. (2008). The role of ordinary people in democratization. *Journal of Democracy, 19* (1, January), 126-140, <https://www.journalof-democracy.org/articles/the-role-of-ordinary-people-in-democratization/>