

LA HAZAÑA DE LA RAZÓN: LA EXCLUSIÓN FUNDACIONAL DE LAS EMOCIONES EN LA TEORÍA POLÍTICA MODERNA (*)

RAMÓN MÁIZ

Universidad de Santiago de Compostela

Rafael del Águila, *in memoriam*

«There are only two solutions: one is the use of emotion, and ultimately of violence, and the other is the use of reason, of impartiality, of reasonable compromise»

Karl POPPER

«Nothing great was ever achieved without enthusiasm»

Ralph WALDO EMERSON

I. LA ESTRUCTURA SEMIÓTICA DE LA DICOTOMÍA RAZÓN/PASIÓN.—II. HIPERRACIONALISMO Y EXCLUSIÓN TEÓRICA DE LA EMOCIÓN EN LA TEORÍA POLÍTICA.—III. EL RETORNO DE LAS PASIONES A LA TEORÍA POLÍTICA.—IV. REFERENCIAS.

RESUMEN

La teoría política de la modernidad posee una asunción subyacente: la exclusión de las emociones como base de una argumentación en extremo hiperracionalista. El

* Este trabajo ha sido elaborado en el seno del proyecto de investigación «La calidad de la deliberación pública en las democracias contemporáneas» SEJ2007-67482. El autor desea dejar constancia de su agradecimiento por las dudas y sugerencias expresadas por Rafael del Águila, Elena Guitián, Fernando Vallespín, Elena Beltrán y los demás participantes en el proyecto. Las detalladas observaciones realizadas por los evaluadores de la REP han contribuido a mejorar notablemente la versión final del artículo.

objetivo de este artículo es explicar, en primer lugar, cómo se estructura semióticamente dicha exclusión mediante la dicotomía razón/emoción, a través de una compleja cadena semántica de significaciones de asociación y oposición. Mostraremos a continuación su determinante presencia, evidenciada tanto en la sobrecarga de la idea de razón cuanto en el no lugar de «las pasiones», en los principales paradigmas de la teoría política contemporánea. Por último se destacarán algunos nuevos desarrollos teóricos que apuntan en la filosofía política reciente, claramente en ruptura con el viejo marco interpretativo conceptual, e iniciadores de un nuevo horizonte no dicotómico, de vital relieve para la reflexión normativa de la democracia.

Palabras clave: teoría política; democracia; emociones; deliberación.

ABSTRACT

The modern political theory was built from an underlying assumption: the radical exclusion of emotions as departure of a hyper rationalist argumentation. The aim of this paper is, first, to explain how this exclusion is semantically structured through the dichotomy reason/emotion. We will analyze afterwards the various presences of this dichotomy and exclusion in the shared vision of politics as the reign of reason held by the main paradigms of the modern political theory. Finally, we pay attention to some new theoretic developments that broke with and depart from the old vision of the dispassionate political mind, opening a new horizon to rethinking politics and democracy.

Key words: political theory; democracy; emotions; deliberation.

Como trasfondo de los debates contemporáneos de la teoría política en torno al liberalismo, el comunitarismo, el multiculturalismo o el nacionalismo subyace una tensión oculta, tanto o más problemática que aquélla que se trata de dilucidar detrás de otros códigos binarios más explícitos: individuo/comunidad, monismo/pluralismo, particularismo/universalismo etc. En este artículo sostendremos que tras todos ellos reside, como asunción indiscutida, una concepción desapasionada de la política elaborada a partir de una dicotomía fundacional (en rigor, un dualismo) heredero de una relectura parcial y radicalizada del pensamiento ilustrado, que hipoteca la posibilidad misma de avanzar en los nuevos desarrollos de la teoría de la democracia y de la política misma. Nos referimos a la dicotomía *Razón/Emoción*, que induce con la «claridad feliz» propia del mito (Barthes), y por las razones que luego hemos de ver, un *hiperracionalismo* indiscutido y omnipresente, causante de no pocas distorsiones, en buena parte de las argumentaciones en liza. En este orden de cosas resulta elocuente que el liberalismo igualitarista se construya desde las catego-

rías de lo «racional/razonable» y «razón pública/razón no pública»; que la procura de la urdimbre comunitaria se postule como huida del subjetivismo moral en apelación a una racionalidad objetiva de la tradición; que las demandas de representación de los individuos o los grupos se defiendan desde la categoría de «interés» ora individual, ora colectivo; que la democracia deliberativa se elabore sobre la base del «consenso racional» y «la prueba del mejor argumento»; que el nacionalismo sea normativamente justificable sólo en cuanto se presente como «patriotismo cívico» y desde una quimérica neutralidad cultural del Estado; que, en fin, algunos feminismos se construyan polémicamente frente a todo lo anterior desde las nociones de «eros» o «cuidado», a fin de liberar la silenciada dimensión política del afecto. Todos ellos constituyen indicios claros, a nuestro entender, de la fundacional marginación, cuando no estricta exclusión teórica, de las emociones, las pasiones o los sentimientos. Emplearemos estos tres términos, sólo a los limitados efectos de nuestro objetivo en estas páginas, como sinónimos de la estructuralmente proscrita dimensión afectiva de la política. Aunque lo cierto es que buena parte del problema reside precisamente en el, no muy lejano en el tiempo, desplazamiento histórico conceptual desde la noción clásica de *pasiones* (dotadas de componentes afectivos y cognitivos) hacia la más moderna de *emociones*, postuladas estas últimas, a diferencia de las primeras, como lo totalmente Otro de la Razón política (1).

Al hilo de tan acrítica como, así lo argumentaremos en lo que sigue, insostenible visión *fría* de la mente política construida teóricamente mediante la antedicha dicotomía, «razón» y «emoción» son conceptos que se han venido elaborando recíprocamente, diríamos que en correspondencia biunívoca, mediante un largo proceso de sobresignificación que ha tejido una densa matriz semántica de asociaciones y oposiciones en la que, por decirlo *à la* Kosellek, lo que se ha ido poniendo en el concepto, ha devenido autoevidente horizonte de expectativas de mutua exclusión. Sólo dentro de ese horizonte antagónico (razón/emoción) de interpretación y recepción cobran sentido ambos conceptos cuando emergen en el discurso teórico contemporáneo.

El canon de lectura de la libertad de los modernos se ha construido, desechando o malinterpretando otros veneros —de Spinoza a Tocqueville pasando por Rousseau y Hume— desde un desapasionado, muy reductivo, concepto de «razón» y abiertamente dirigido contra las «emociones». De especial interés a estos efectos resulta la sesgada lectura de la Ilustración escocesa, una lectura que no sólo desatiende la *Teoría de los sentimientos morales* de A. Smith, o el papel central de las emociones en el juicio moral de Hume, sino y sobre todo,

(1) DIXON 2003.

guarda un llamativo silencio sobre la teoría de las emociones de Ferguson. Este último, abiertamente crítico con el racionalismo ilustrado dominante, elaboró una temprana sociología de las emociones («*passions*», «*moral sentiments*», «*desires and aversions*») no como meros epifenómenos, sino como variables independientes explicativas del orden social, la comunidad y el cambio social, frente a la dominante y unilateral valoración de la racionalidad, el interés, el cálculo y el mercado (de Hobbes a Smith pasando por Mandeville) (2).

En síntesis: la política se ha elaborado teóricamente como el reino por excelencia de lo racional, como la hazaña de la razón. El Estado mismo, como monopolio del poder político y de la violencia legítima se justifica, precisamente, por su capacidad inigualable de domesticar las pasiones: «¿Por qué se creó el Estado? Porque las pasiones de los hombres no se adecuan a los dictados de la razón y la justicia sin la presencia de coacción» (Hamilton en *The Federalist Papers*, 15). La idea de individuo razonante aislado de los otros, sin vínculos afectivos con los demás conciudadanos; la tesis de que la emoción distorsiona, nubla, perturba a la razón y que debe ser controlada en aras de la razonabilidad como base de la política moderna; la racionalidad misma reducida a cálculo (*raciocinatio est computatio*), como maximización del propio interés, sin estar contaminada por afecto, metáfora o esquema interpretativo alguno en el seno de un *dispassionate decision making* (3); el diseño institucional concebido como combinación de mecanismos de agregación e intermediación de intereses, de contrapesos y filtros destinados a «enfriar» las pasiones, o bien a desactivarlas como *calm passions*, reducibles en última instancia al interés, a fin de que estén lo menos presentes posible en el espacio público... son argumentos varios que han ido elaborándose y entreverándose, si bien de modo diverso y con distinto alcance, desde Descartes a Weber pasando por Kant, de Stuart Mill a la teoría del *Rational Choice*, Rawls o Habermas.

Y sin embargo, desde hace más de veinte años, la dicotomía razón/pasión —cuya impugnación matizada y sutilísima por parte de Aristóteles y el pensamiento Helenístico (4) había caído en el olvido de los modernos— ha vuelto a ser objeto de escrutinio crítico con mayor radicalidad, nuevos desarrollos y múltiples alcances, por las neurociencias, la filosofía, la psicología, la epistemología de las ciencias sociales o la sociología (5).

(2) BARBALET 2001, HILL 2006.

(3) LAU, R. & REDSLANK, D 2006: 142.

(4) ABIZADEH 2002.

(5) SOUSA 1990, SOLOMON 1993, DAMASIO 1994, ELSTER 1999.^a, 1999b, CLARKE *et al.* 2006, MARCUS *et al.* 2007, CASTELLS 2009.

A pesar de los sustantivos de estas y otras aportaciones, en los ámbitos de la ciencia y la teoría políticas, aquéllos precisamente que tienen que vérselas con el *bios politikos*, con la *vita activa*, tan clarificadora como engañosa esclerosis y su corolario, la elisión de las pasiones, sigue gozando de una excelente salud en los paradigmas dominantes de la investigación normativa y empírica. Y ello pese a que, no ya en fenómenos extremos de violencia religiosa, étnica o nacionalista, sino en la práctica político electoral más cotidiana de nuestras democracias, y a despecho del modelo del *rational voter*; las campañas están llenas de recursos emocionales y los especialistas hace años saben muy bien que esas apelaciones —al miedo o al entusiasmo, por ejemplo— importan siempre y a veces de modo decisivo para los resultados (6).

Las páginas que siguen tienen como objetivo, no tanto la delimitación sistemática de las pasiones políticas (7), cuanto aportar argumentos para la crítica de este dualismo en el ámbito de la teoría política, responsable de muy reduccionistas efectos para la teoría de la democracia, o aún más: de un inaceptable estrechamiento del propio ámbito teórico-práctico de la política. Pues la dicotomía razón/pasión constituye la premisa clave de una narrativa analítica subyacente en la que: 1) la exclusión fundacional de las emociones conduce a un indisimulado hiperracionalismo, que 2) se traduce en la sobrevaloración del consenso y la correlativa elisión del conflicto como dimensión inevitable de la política, 3) desatiende, de la mano de un individualismo racionalista, los procesos de construcción y movilización antagonica de las identidades colectivas; y 4) promueve, por último, el desplazamiento de la política por la moral, el derecho, la economía o la gestión pública.

Procederemos para nuestro objetivo del modo siguiente: 1) explicaremos, en primer lugar, cómo se estructura semióticamente dicha dicotomía razón/emoción, mediante una compleja cadena semántica de significaciones de asociación y oposición; 2) en segundo lugar, mostraremos su determinante presencia, evidenciada tanto en la sobrecarga de la idea de razón cuanto en el no lugar de «las pasiones», en los principales paradigmas de la teoría política contemporánea; 3) en tercer lugar, atenderemos algunos nuevos desarrollos teóricos que apuntan en la filosofía política reciente, claramente ajenos al viejo marco interpretativo conceptual e iniciadores de un nuevo horizonte no dicotómico, de vital relieve para la reflexión normativa de la democracia. Ahora bien, despejemos de entrada un posible malentendido: el objetivo último que aquí se persigue no es argumentar en pro de la incorporación de «más pasión» a la política, cuanto de poner las bases para una nue-

(6) BRADER 2006, WESTEN 2007, LAKOFF 2008.

(7) ARTETA 2008.

va articulación cognitiva/emocional en la *vita activa* a la altura de los saberes del siglo, y recuperar con ello la erosionada dimensión constitutiva, no meramente expresiva, en rigor *ontológica* de la política.

I. LA ESTRUCTURA SEMIÓTICA DE LA DICOTOMÍA RAZÓN/PASIÓN

La dicotomía entre razón y pasión se ha ido construyendo mediante la superposición de conjuntos de códigos binarios, de homologías y antagonismos semánticos, que han generado una narrativa hegemónica de la política que ubica con claridad indiscutible su dimensión positiva del lado de la razón y elabora las diferentes dimensiones de la emoción como su antítesis negativa. Esta estructura simbólica de asociaciones y oposiciones subyace como un tipo ideal, explícita o implícitamente, a la idea de *razón política* de los modernos con énfasis y síntesis varias según los casos y desarrollos empíricos concretos. Esta dicotomía necesita ser elucidada de modo sistemático pues dista de ser autoevidente. En el cuadro 1 hemos sintetizado algunas de las cadenas de equivalencias y oposiciones más sóliticas y frecuentes, sobre las que se ha edificado históricamente la dicotomía, o más exactamente el *dualismo* razón/emoción, según la escisión clásica «materia/espíritu» de Christian Wolf (*Psychologia rationalis* 1734 & 34). Con el concurso de la misma se han expulsado a las emociones, sentimientos o pasiones del espacio semántico-conceptual en el que se formula la política moderna como el imperio de la razón. Veámoslo muy brevemente.

La oposición razón/emoción se plantea en Descartes como la separación radical entre espíritu/materia, mente y cuerpo, entre *res cogitans* y *res extensa*, entre cosa pensante, indivisible, no medible y cuerpo no pensante, operado mecánicamente, infinitamente divisible en sus múltiples componentes. Nace así una asunción indiscutida que nos acompaña hasta nuestros días; a saber: «La sugerencia de que el razonamiento, el juicio moral y el sufrimiento pueden existir separados del cuerpo» (8). A partir de aquí, marcado por esta escisión, normativamente sesgada, entre un ámbito superior, la mente, el espíritu... y otro inferior, el cuerpo, lo meramente biológico, lo «visceral» (William James), en suma, entre la «cabeza» y el «corazón» (9)... se postula un concepto hiperracionalista de *razón fría* que contrapone el pensamiento (*razón-amiento*) al sentimiento, separando las dimensiones cognitivas de las afectivas, esto es, las funciones autocontroladas de las automatizadas.

(8) DAMASIO 1994: 320.

(9) KOZIAK 2000: 153.

CUADRO 1.—*Dicotomía razón/emoción*

| RAZÓN | EMOCIÓN |
|---------------------|--------------------|
| Mente | Cuerpo |
| <i>Res cogitans</i> | <i>Res extensa</i> |
| Pensamiento | Sentimiento |
| Cognitivo | Afectivo |
| Cabeza | Corazón |
| Objetivo | Subjetivo |
| Racional | Irracional |
| Calvinismo | Pietismo |
| Consciente | Inconsciente |
| Literal | Metafórico |
| Activo | Pasivo |
| Control | Automatismo |
| Juicio | Prejuicio |
| Autonomía | Dependencia |
| Lucidez | Ofuscación |
| Cordura | Sinrazón |
| Constructiva | Destruyctiva |
| Imparcialidad | Faccionalismo |
| Justicia | Arbitrariedad |
| Ilustración | Romanticismo |
| Ciencia | Arte |
| Civilización | Naturaleza |
| Universal | Particular |
| Moderno | Primitivo |
| Intereses | Pasiones |
| Cálculo | Impulso |
| Negociable | Innegociable |
| Individuo | Multitud, Masa |
| Civismo | Nacionalismo |
| Liberalismo | Populismo |
| Consenso | Conflicto |
| Libertad | Tiranía |
| Orden | Desorden |
| Coherencia | Incoherencia |
| Estabilidad | Inestabilidad |
| Trabajo | Sensualidad |
| Apolíneo | Dionisiaco |
| Poder | Debilidad |
| Público | Privado |
| Masculino | Femenino |

Fuente: Elaboración propia, R. M.

Se sustancia así la idea de que resulta posible un conocimiento puro, «objetivo», consensual, carente de contradicciones y *desapasionado*, propietario en exclusiva de todas y cada una las dimensiones cognitivas, evaluativas y motivacionales. Desde esta perspectiva, el retrato de las pasiones deviene en lo totalmente otro de la luz de la razón: poseen aquéllas, en efecto, un carácter impredecible y un origen irracional, inconsciente, innato (es decir, no educado), oscuro, sospechoso, conflictivo, contradictorio etc. Es más, su propia etimología las revela deudoras del principio opuesto a la *vita activa*, esto es: tributarias de *pasividad*, como algo que nos sucede, que nos sobreviene impensadamente, nos priva de control y nos esclaviza («víctima de sus pasiones», «arrastrados por las pasiones» etc.). Las emociones, son conceptuadas, en consecuencia, según este marco, como fuerzas irracionales que bloquean la acción, producen *heteronomía*, como algo ajeno a nuestro yo verdadero, es decir, nuestro yo consciente (*cogito ergo sum*), toda vez que la acción moral o política es la prosecución de metas racionales y conscientes de un yo que se pone a sí mismo los fines con cabal autonomía (*sapere aude*). La pasión deviene, pues, una amenaza, algo externo a nuestro yo pensante que nos perturba o ciega, que «enturbia» el juicio, «nubla» la mente, lo vuelve sectario, partisano, impredecible, que nos arrastra y nos hace perder pie respecto a nosotros mismos. De ahí las recurrentes metáforas de las pasiones como desastres naturales («eruptivo», «tormentoso», «torrencial», «tempestuoso», «volcánico» etc.) que disturban la armonía, apolínea, saturniana, de la razón, la ciencia, el conocimiento, el recto juicio moral y político (10). Desde esta perspectiva las emociones devienen fuerzas subjetivas que impiden el control y la razonabilidad, nos devuelve al oscuro mundo del prejuicio, la superstición, a la dependencia y, en definitiva, a lo que Kant llamaría «la autoculpable minoría de edad». Por el contrario, la razón entendida por la Ilustración como ciencia y conocimiento objetivo, habla un lenguaje universal, el de la *Luz* («Siglo de las Luces», «Iluminismo», «Enlightenment», «Lumières», «Aufklärung»), del desencantamiento (*Entzauberung*), frente a la parcialidad subjetiva de las pasiones, de la noche oscura del Romanticismo (11), leído este último de modo abusivo en clave irracionalista de rechazo total y tradicionalista, pasadista, no sólo de la entera modernidad sino de la ciencia y la razón misma.

Desde Madison, Kant o Sièyès, las consecuencias de esta escisión para la construcción de un orden político en libertad están claras: las pasiones generan sectarismo, subjetividad, impiden la génesis del acuerdo impersonal, ob-

(10) JAMES 1997: 13.

(11) REDDY 2001: 211.

jetivo, el consenso y la negociación en torno al Interés General y al Bien Común. La irrupción de lo afectivo, lo expresivo, lo personal en el ámbito público resulta, de esta suerte, percibido como algo no sólo perturbador del uso de la razón pública sino también, debe subrayarse, potencialmente autoritario y despótico (12). La civilización, o incluso la Cultura entendida de modo universalista como progreso y convergencia última en torno a la verdad se impone a las pasiones, las encauza, las doma, pues las emociones nos devuelven a nuestro lado animal, en definitiva, a la naturaleza. Por eso la política moderna se configura teóricamente como el mundo de lo artificial, del contrato social que nos permite abandonar el estado de naturaleza, donde las pasiones del miedo y la esperanza —*hope and fear*— son las dominantes (*homo homini lupus*). Pero la razón también nos facilita la entrada en el mundo del diseño institucional, de los sofisticados mecanismos, de los dispositivos destinados al *desapego institucionalmente inducido*, al «enfriamiento» de las pasiones políticas (la Constitución, la división de poderes, los contrapesos, *checks and balances*, las dobles cámaras parlamentarias etc.). De ahí que, analizando la política «como una máquina ordinaria», Sieyès diseñara «*machines*», «*rouages*», y por ello la necesidad imperiosa de abandonar la retórica emotiva, la «lengua de los sentimientos», la «lengua de los afectos», para postular la política moderna desde el «lenguaje abstracto» de la ciencia, el juicio y los principios (13). La emoción, deviene, pues, al hilo de este dualismo, como lo totalmente otro de la razón política, una suerte de atavismo, de residuo de lo primitivo, de todo aquello que, precisamente, la civilización y el progreso han dejado atrás, y para lo que no hay lugar alguno en el ámbito diáfano de la libertad de los modernos.

Ahora bien, el discurso de la fundamentación racionalista de la política descendiendo un escalón más en su secularización materialista, se reformula en términos instrumentales, abandonando la carga moral y normativa inicial (que abocaba a la procura de *principios*) (14). Así, se encarna en un concepto menos filosófico y más empírico, operacionalizable, discreto, mensurable, que nos ahorra el largo rodeo por las alturas, en exceso abstractas e ineficaces, de la metafísica de las costumbres, de la filosofía moral, de los principios ético-políticos... incluso de las razones entendidas como *convicciones* (15). Tal es la funcionalidad clave del concepto de *interés*, que permite un lenguaje común y una unidad de medida compartida, facilita la racional-

(12) ROSENBLUM 1987: 167.

(13) MÁIZ 2007: 81.

(14) SPRAGENS 1981.

(15) WALZER 2004: 123.

dad, el cálculo, suministra una idea de bien a ras de tierra que permite que nos entendamos en la esfera de lo público de una sociedad de mercado. En efecto, el interés por una parte, es expresable con claridad —«el interés no mentirá»— y tiene una base indeclinablemente individual —«cada uno es el mejor juez de los propios intereses»—; por otra, permite además dar el salto a la decisión política legítima, la producción de mayorías, mediante dispositivos de agregación de preferencias (reglas de decisión, parlamentos, partidos...).

Debe retenerse que este proceso ha tenido tres componentes bien diferenciados: 1) la sustitución de los principios (convicciones, razones morales) que deben proporcionar el criterio normativo de las instituciones, por la noción más negociable y materialista de los intereses (16); 2) la reconducción a los intereses de algunas de las pasiones menos profundas, a saber, las *calm passions*, las pasiones tranquilas del *doux commerce* (el afán de lucro, por ejemplo); 3) la paralela exclusión de las pasiones indómitas (indignación, compasión etc.) del ámbito de la política y su encapsulamiento en la privacidad de los individuos. El concepto de interés, en suma, no sólo implica la expulsión de las pasiones de la esfera de lo político, sino el adelgazamiento de los principios ético-políticos y su reemplazo utilitarista por una enteca idea de Bien, de vida buena, supuestamente compartida por todos los modernos, como maximización racionalista de la utilidad individual.

La razón así entendida de modo reduccionista es el fundamento del individuo como ciudadano singular dotado de intereses y derechos, frente la identidad colectiva o grupal, la multitud o la *masa* informe movida por la lealtad irracional o la fusión descontrolada a la que conduce sin remedio la empatía (*Einfühlung, empathy*) apasionada en lo común. Es, asimismo, la razón como cimiento de la ciudadanía la que hace pensable el concepto de un nacionalismo o mejor aún un «patriotismo cívico» que estructura las relaciones de derechos y obligaciones del individuo y el Estado, el único que puede fundamentar una constitución concebida precisamente como abrigo contra las pasiones presentes y futuras (*precommitment*) (17). Un patriotismo que nada tiene que ver por tanto con el «nacionalismo étnico», incluso el nacionalismo *tout court*, deudor del lastre orgánico de lo natural y lo pasional, creador de una totalidad holista en la que se disuelve la razón individual, y que alza, por último, al liberalismo dejándolo a salvo del fantasma del *populismo*, deudor este último de las bajas pasiones colectivas y del liderazgo carismático, no racional.

(16) HIRSCHMAN 1977.

(17) HOLMES 1995.

Se funda así la política como el mundo racionalizado del orden, de la estabilidad y de la coherencia, pero también como el ámbito del trabajo, del poder legítimo en cuanto gestado a través de la maquinaria racional del Estado (agregación de intereses, gobierno de la mayoría), reverso de aquel otro poder o dominio de la razón científica sobre la naturaleza. En este dualismo, las pasiones constituyen siempre el problema, y la razón se presenta como la única solución: puesto que las pasiones generan debilidad, dependencia, imprevisibilidad, parcialidad y subjetividad, deben ser reenviadas a la privacidad de los individuos y dejadas fuera de la ciudadanía, de la esfera pública.

Esta privatización de la emoción, se dobla además, *last but no least*, con una clara dimensión de género que ubica a las pasiones y los sentimientos en el ámbito de «lo femenino», esto es de lo pasivo, débil, irracional, y en última instancia, por decirlo con Montesquieu en el espacio patriarcal-patrimonial de la *loi de famille*. Y alza a su vez a la razón como la eminente capacidad «masculina» de acción, de decisión, de autocontrol, de poder, de señorío del ámbito público conseguida mediante el dominio y exclusión, individual e institucional, de las emociones (18). Y así, sólo al precio de asumir con sobreactuada claridad el esquema hiperracionalista de la política, de ubicarse de modo indiscutible en el ámbito discursivo y gestual deudor de la razón, la mujer se abrirá un espacio en el mundo de lo público, en el cual, empero, siempre estará sometida a sospecha de resultar «antinaturalmente» fría y masculinizada (19).

II. HIPERRACIONALISMO Y EXCLUSIÓN TEÓRICA DE LA EMOCIÓN EN LA TEORÍA POLÍTICA

Veamos ahora, de modo por fuerza muy breve, cómo se genera teóricamente esa exclusión fundacional de la emoción y las pasiones en cuatro corrientes muy influyentes de la teoría política moderna: el utilitarismo, el marxismo, el liberalismo (post)kantiano (Rawls) y el comunitarismo (MacIntyre). Acudiremos para ello a cuatro esquemas de argumento idealtípico que, necesariamente simplificadores, ciertamente ni hacen honor a la complejidad de cada uno de los autores, ni mucho menos a la pluralidad y riqueza de matices que bajo esas etiquetas se han argüido. Pero nos serán de utilidad para ver como, al hilo de su sofisticada filigrana normativa, se dibuja un impensado, un *no-lugar* teórico, como asunción subyacente indiscutida, para las pasiones y los afectos.

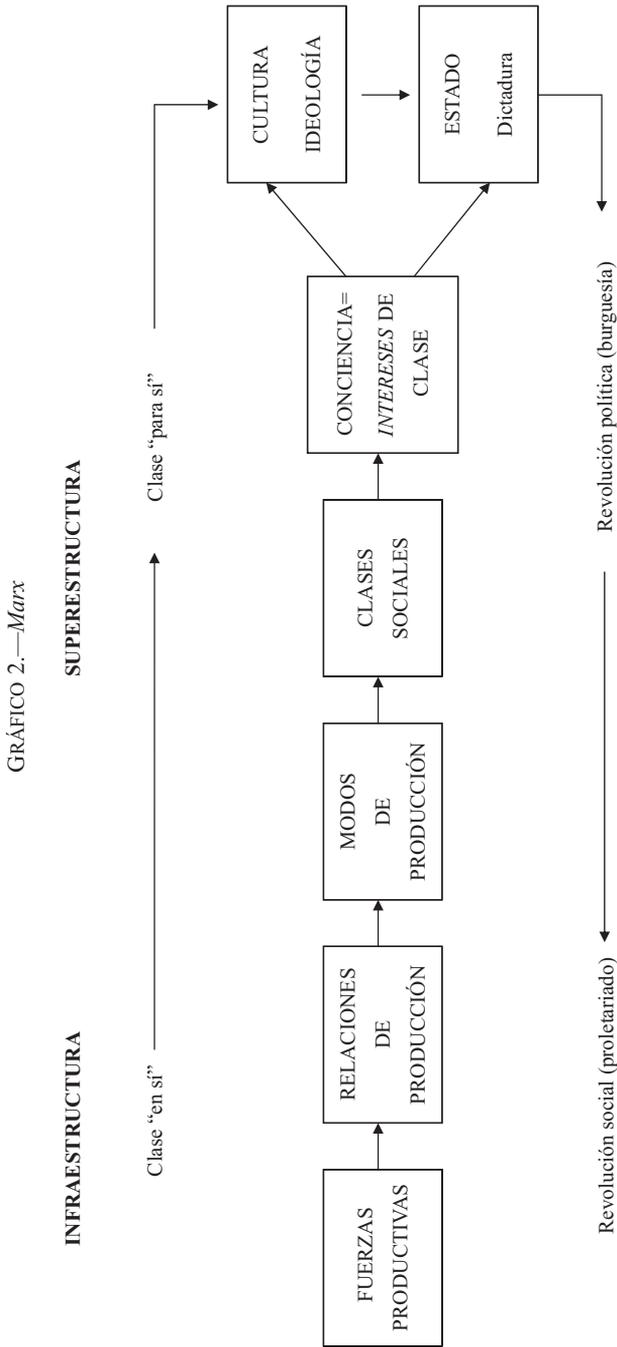
(18) HALL 2005: 36.

(19) GILLIGAN 1982: 78.

Así, en primer lugar, el *utilitarismo* (Gráfico 1) presenta, como es sabido, un argumento consecuencialista: propone un criterio de valoración de acciones y normas, no en virtud de su concordancia con determinados principios ético-políticos, sino por sus resultados últimos en orden a conseguir el mayor bienestar para el mayor número posible de personas (20). Para ello se parte de una idea de persona formulada en tono pretendidamente realista, esto es, que no requiere ni virtuoso altruismo ni la disponibilidad de una información exhaustiva para la toma de decisiones, sino que se postula desde la «racionalidad» en su sentido más material, a saber, elaborada desde el concepto de *intereses* dados y revelados de los individuos. A continuación, esta visión secularizada cristaliza en una idea de Bien que no se remite a ningún principio metafísico, moral o religioso, pues el bienestar individual no consiste sino en la *maximización de la utilidad* de los intereses individuales. El problema que se plantea inmediatamente es cómo pasar del conjunto de individuos, separados por sus intereses divergentes, a la ordenación de la vida colectiva, a la toma de decisiones legítimas. La respuesta es clara: a través de mecanismos de *agregación* que, mediante un mínimo procesamiento, permiten agrupar y elegir entre varios conjuntos de compatibles y transitivas escalas de preferencias individuales. El bien común es así el resultado del sumatorio global de las utilidades individuales. De esta suerte, mediante la prioridad de una idea de bien, entendida como maximización de utilidad, se deducen los principios de justicia que han de regir las instituciones destinadas a agregar preferencias dadas y reveladas de los individuos. Mediante este mecanismo, procurando cada uno su interés personal se alcanza el bienestar colectivo. Repárese en el doble movimiento que realiza este argumento utilitarista básico a los efectos que aquí interesan: 1) se reemplaza un concepto de razón clásico, dotado de sustantivo contenido ético-político (principios y convicciones), por uno mucho más instrumental centrado en la noción de interés; y 2) se procede a la expulsión teórica de cualquier otro componente de la idea de bien que no sea la maximización de utilidad, en especial, se prescinde de las virtudes cívicas y las emociones que refuercen a aquéllas, necesarias motivacional y normativamente para el buen funcionamiento de las instituciones democráticas.

En el argumento del *marxismo* clásico (Gráfico 2) en su paradigma principal (abstracción hecha de las importantes autocorrecciones al mismo por parte del propio Marx, Gramsci o Althusser), el punto de partida viene constituido por una teoría de la historia desde una filosofía materialista (materialismo histórico) y la vez hegeliano-inmanentista, que vuelve su mirada hacia

(20) GOODIN 1995.



Fuente: Elaboración propia, R. M.

la infraestructura económica de la sociedad (relaciones de producción) como «verdadero lugar y escenario de toda la historia». Desde aquí se postula que el crecimiento de las *fuerzas productivas*, que tienen la primacía explicativa, está en relación con las *relaciones de producción*, esto es, que estas últimas son como son porque, al serlo, permiten que se expanda la capacidad productiva humana (21). Las relaciones de producción, a su vez, son específicas de cada *modo de producción* (asiático, feudal, capitalista) y agrupan a los individuos en *clases sociales*. Así, el concepto de clase se articula en torno al concepto de interés de clase, sólo que en este caso, habida cuenta de su determinación clasista, se trata de intereses colectivos, compartidos. Por su parte, las superestructuras legales e ideológicas se adecuan a las relaciones de producción para permitir el desarrollo de las fuerzas productivas. A partir de aquí argumento marxista postula: 1) que en la sociedad capitalista el proletariado es la clase abrumadoramente mayoritaria en razón de los procesos de proletarianización de las clases medias; 2) que los intereses del proletariado resultan cada vez más universales, esto es, compartidos, objetivos y transparentes debido a la creciente explotación y empobrecimiento, generados por la dinámica de la producción capitalista, así como a la concentración urbano-industrial y el empeoramiento de sus condiciones de vida; 3) ello provoca que la identidad y conciencia de clase, entendida como conciencia objetiva de los intereses compartidos de la clase trabajadora, se vuelva vez más sólida y prime por encima de cualquier otra diferencia de religión, nación, cultura etc.; 4) el antagonismo de clase, en cuanto fundado en determinaciones económicas de las relaciones de producción, conduce necesariamente a un cambio radical, entendido como revolución *social* (que cambia el modo de producción) y no meramente *política* (que afecta solamente a la superestructura); 5) el objetivo de la igualdad, la aspiración a la realización de los intereses del proletariado en una sociedad sin clases, sin injusticia ni explotación, prevalece sobre el de la libertad (vinculado a los derechos superestructurales), el cual deviene prescindible, adoptando la intervención del estado formas autoritarias como dictadura del proletariado. Así, un análisis científico de la realidad (materialismo histórico), que anula la necesidad de un análisis meramente normativo filosófico político o moral, descubre la racionalidad oculta tras el «fetichismo de la mercancía», las tendencias y contradicciones internas del modo de producción capitalista, poniendo de relieve los intereses auténticos de los trabajadores. En síntesis: 1) la denuncia de la «miseria» de la filosofía moral y política, se articula con 2) la necesidad de una revolución *social*, igualitarista, que modifique las relaciones de produc-

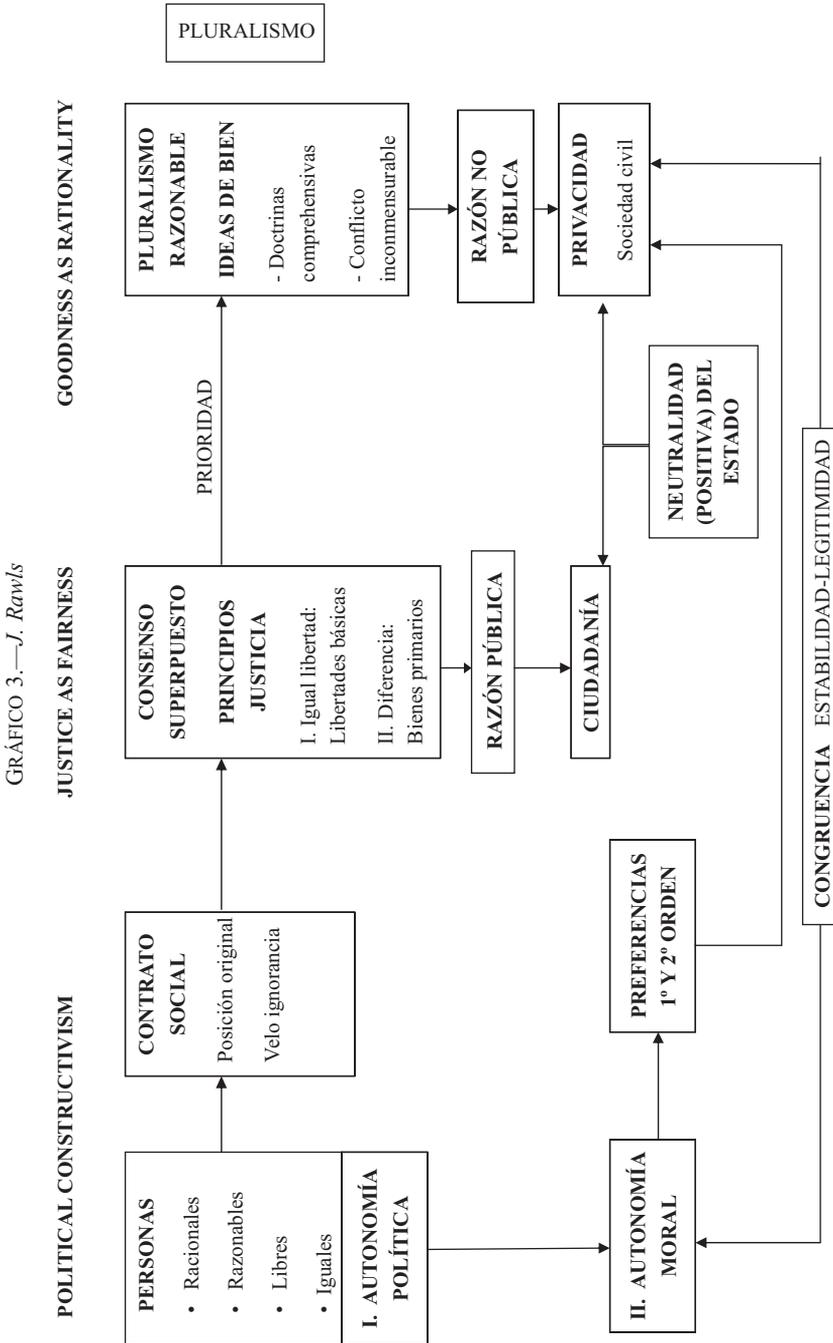
(21) COHEN 1978.

ción y no meramente política, formal 3) que realice los intereses de clase objetivos del proletariado. La centralidad de los conceptos de razón científica, de universalismo, de interés económico de clase etc. se articulan, respecto al tema que aquí nos ocupa, en un análisis inmanentista radical e hiperracionalista del cambio social, que obvia el complejo de mecanismos intervinientes en un proceso acción colectiva, en el sentido doble de 1) ignorar los costes del procesos de decisión y movilización (coste de los medios, efectos colaterales, costes de oportunidad etc.); y sobre todo 2) los indeclinables componentes *normativos* (convicciones, principios: justicia, igualdad, fraternidad) y *motivacionales* (virtudes políticas y emociones que activan las convicciones: solidaridad, compasión, indignación etc.).

En el caso del liberalismo, en su versión postkantiana, ejemplificado en la obra de Rawls (Gráfico 3), nos encontramos con una variante sustancialmente distinta de *razón* respecto a las dos antevistas; en este caso: 1) se recupera el aliento ético-político (principios de justicia) de la razón clásica ilustrada, y 2) se postula un matizado desdoblamiento del concepto de razón en: *racionalidad* (la procura de los propios intereses e ideas de bien) y *razonabilidad* (la capacidad de llegar acuerdos cooperativos para fundamentar las instituciones democráticas). Por una parte, mediante el ejercicio de la racionalidad individual (autonomía moral) se produce el pluralismo inconmensurable de ideas de bien, de doctrinas comprensivas. Por otra, mediante la razonabilidad (autonomía política) se genera, de la mano de una hipótesis neocontractualista, un *consenso superpuesto* (compartible desde diversas ideas de bien) que alumbrá los *principios de justicia* que deben presidir las instituciones. A los efectos de nuestra argumentación, hay dos tesis ulteriores rawlsianas que devienen decisivas: 1) la tesis de la prioridad de la justicia sobre el bien (a diferencia del utilitarismo) y 2) la tesis de que las ideas de bien no pertenecen a la *razón pública*, sino que constituyen *usos no públicos* de la razón que deben permanecer en el ámbito de la privacidad. Todo ello se traduce en que las «devociones y afectos» (sic), vinculadas a los «vínculos y lealtades» propios de las ideas de bien, han de quedar fuera de los principios de Justicia. Esto es, las pasiones y emociones conectadas a las ideas de bien, incluidas «las convicciones y pasiones de la mayoría» (sic), deben permanecer excluidas (en sus propios términos: «*not taken into account*») (22) del ámbito de la política.

La única excepción a esta exclusión fundacional —no elaborada, empero, teóricamente y que contradice el paradigma racionalista principal de Rawls— está constituida por la «sensibilidad moral». La introducción de

(22) RAWLS 1971: 373.

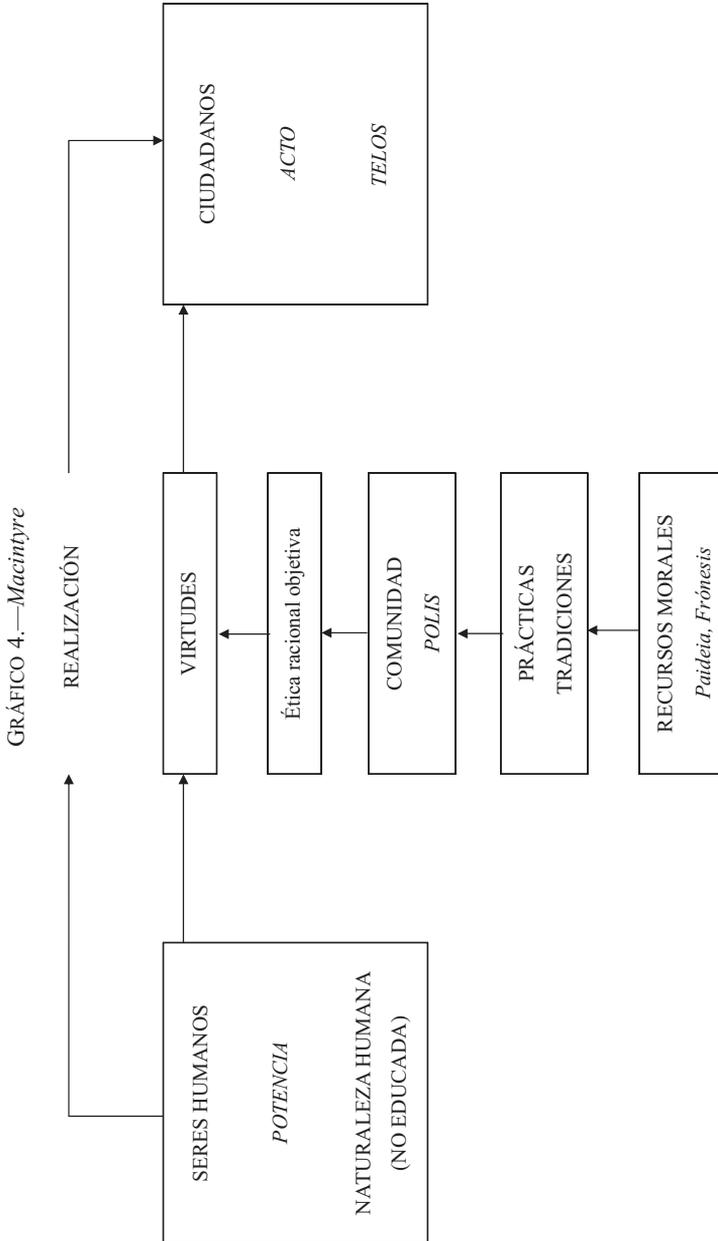


Fuente: Elaboración propia, R. M.

esta última facultad, afectando a las concepciones del bien al tiempo que a las de la justicia, permite que «actitudes», que en realidad son emociones, tales como la «empatía», «el sentido de la justicia» o «el amor a la humanidad», al resultar a la vez racionales y razonables, entren en el ámbito de lo público. Pues ¿no es acaso la «sensibilidad moral» una pasión, un «entusiasmo» por la justicia, por la cooperación, el anhelo de una *sociedad bien ordenada*? Sin embargo ni bajo el *velo de la ignorancia* de la *posición original*, ni en el ámbito de la *razón* pública que se articula a partir del consenso superpuesto en los principios de la justicia, se elabora debidamente este subrepticio componente normativo y motivacional de las emociones. En suma, existe en Rawls una muy significativa tensión patente entre el paradigma principal racionalista «kantiano» y un paradigma subordinado, no articulado teóricamente, podría decirse que «humeano», que reintroduce inevitablemente la dimensión de los afectos en el seno mismo del apolíneo constructivismo político que deduce los principios de la Justicia.

Finalmente, veamos que ocurre, respecto al problema que aquí nos ocupa, con aquella corriente en la que sería esperable una mayor atención a la dimensión racional-afectiva de la política, el comunitarismo, en su versión neo aristotélica (23) (Gráfico 4). Esta argumentación, a partir de la distinción aristotélica entre potencia y acto, postula que el tránsito entre la naturaleza humana no educada y el fin u objetivo que le es propio (*telos*) se realiza mediante el concurso de las *virtudes*. Estas excelencias de carácter son las que aportan a los seres humanos las disposiciones morales necesarias para alcanzar su fin. Ahora bien, las virtudes no constituyen un rasgo individual en su génesis y desarrollo, habida cuenta que no pueden darse fuera de un contexto favorable que las favorezca y promueva; a saber: la comunidad, la *polis*. Así, las virtudes sólo florecerán en caso de que las instituciones amparen y protejan la concepción compartida de vida buena, de idea de bien, que sitúa el compartido *telos* de la vida que vale la pena ser vivida. Es la comunidad la que, a través de las *prácticas* y la *tradición* (como conjunto articulado de aquéllas) que le son propias, facilita los imprescindibles recursos morales que hacen posible el cultivo y desarrollo de las virtudes. Por este motivo, la *Paideia*, o educación para los deberes cívicos de la *polis* y la ciudadanía, y la *Frónesis* o sabiduría práctica que nos ayuda a actuar para alcanzar nuestro fin, constituyen las actividades básicas de cultivo de las virtudes. Fuera de esa urdimbre política y comunitaria, pues, la moralidad como empresa racional e inteligible no puede existir.

(23) MACINTYRE 1981.



Fuente: Elaboración propia, R. M.

Ahora bien, en este argumento y frente al «subjetivismo» moral individualista (autonomía) del liberalismo, se postula un objetivismo moral de base comunitaria (autenticidad) que aboca a la procura de la recuperación de criterios éticos racionales e impersonales de justificación. Esto, debe notarse, marca una diferencia notoria con la perspectiva de Aristóteles, para quien una buena política depende de la capacidad de desarrollar las disposiciones emocionales en conjunción indisoluble con juicios racionales sobre la vida buena. Lo que en el análisis objetivista y racionalista de impronta Neotomista de la idea de bien por parte de MacIntyre (24) se pierde es la noción clave de *Thumos*. Esto es, la capacidad emotiva necesaria (un equilibrio, nos señala Aristóteles, entre indignación, miedo, compasión y afecto) para desarrollar las virtudes cívicas en la *polis*. En suma, la capacidad síquica para la emoción organizada por las virtudes y las instituciones. Recuérdese que para Aristóteles la justificación de las disposiciones emocionales y prácticas de bien-estar se remiten a su idea de *eudaimonía*, la capacidad de florecimiento y cultivo, el desarrollo simultáneo de las capacidades emocionales y racionales en el seno de un contexto institucionalmente favorecedor de las mismas. Esta articulación racional y emotiva resulta, sin embargo, elidida en la argumentación de MacIntyre quien, en todo momento, obvia el legado de la tradición aristotélica de las *pasiones cívicas* consideradas como complejas articulaciones de creencias, valores, evaluaciones morales, sensaciones físicas y narrativas comunitarias (25). Es por ello que este argumento racionalista de MacIntyre se verá abandonado en mayor o menor medida por otros autores comunitaristas como Sandel (26) o Walzer (27), que reintroducirán, desde muy diferentes perspectivas, si bien de modo escasamente sistemático, la dimensión afectiva en la argumentación, procurando subsanar el déficit normativo y motivacional, de esta idea racionalista de vida buena.

III. EL RETORNO DE LAS PASIONES A LA TEORÍA POLÍTICA

Sin embargo, las aportaciones de las neurociencias, la psicología social, la filosofía, la epistemología de las ciencias sociales y la sociología, han ejercido un fuerte influjo en la teoría política reciente, instándola a revisar sus postulados racionalistas y a retomar así una línea de reflexión que, si

(24) MACINTYRE 1990.

(25) KOZIAK 2000: 164.

(26) SANDEL 1982.

(27) WALZER 2004.

bien silenciada ante el empuje del utilitarismo y la elección racional, se remonta a la *Retórica* de Aristóteles y en tiempos recientes había sido retomada por el feminismo político. Podríamos sintetizar muy brevemente algunas de las novedades de toda esta variada literatura con mayor interés para el argumento que aquí nos ocupa:

1. Las emociones son cognitivas y por lo tanto carece de sentido establecer una escisión conocimiento/sentimiento, pues los sentimientos ayudan a resolver problemas que implican creatividad, juicio y toma de decisiones que requieren el procesamiento de grandes cantidades de conocimiento (28).

2. Las emociones y la razón están conectadas con determinadas zonas del cerebro y por tanto carece de sentido la separación mente/cuerpo (29).

3. La razón descansa sobre la memoria procedimental y declarativa, de tal suerte que nuestras reacciones dependen de lo previamente aprendido, en lo cual los afectos juegan un papel clave (30).

4. La «razón» depende internamente de la emoción en orden a definir lo que es central y vital para nosotros. La emoción indica qué problemas tiene que resolver la razón y la asiste delimitando un conjunto de soluciones disponibles. La emoción combina un proceso mental evaluativo con una disposicional respuesta a este proceso cognitivo/evaluativo (31).

5. La razón depende de los sistemas emocionales para gestionar las acciones que por sí misma no puede ejecutar. Las emociones resultan necesarias para pasar a la acción consciente o inconscientemente (32).

6. A su vez, los juicios (valores, creencias) influyen las emociones: las emociones se forman tras una evaluación de objetos/eventos en una situación dada. Esta es una diferencia capital entre las emociones animales y humanas (33).

7. Ahora bien, deudoras de diferentes predisposiciones genéticas, las emociones no solamente son universalmente cognitivas sino que resultan asimismo, en parte, socialmente construidas, esto es, deudoras de hábitos culturales y de cada estructura social específica y son aprendidas mediante socialización emocional (34).

Antes de dar cuenta de los principales efectos de la incipiente recepción de estas aportaciones interdisciplinares en el ámbito de la teoría política, de-

(28) DAMASIO 2003, LEDOUX 1996.

(29) DAMASIO 1994, 2003.

(30) MARCUS *et al.* 2000, 2002, 2007.

(31) SOUSA 1990, SOLOMON 1993, ELSTER 1999a y b.

(32) FRIJDA 1986, BEN ZE'EV 2000, ELSTER 1999a y b.

(33) NUSSBAUM 2001, ELSTER 1999 a.

(34) EVANS 2000, TURNER & STETS 2005, 2007; BARBALET 2001, CLARKE *et al.* 2006.

bemos realizar dos precisiones iniciales: 1) la construcción del argumento hiperracionalista es de factura moderna y se basa tanto en un desplazamiento de vocabulario que postula las «emociones» como fenómenos involuntarios, «viscerales» y no cognitivos (35), cuanto en una lectura de ciertos clásicos (Hobbes, Descartes, Hume, Madison etc.), muy selectiva y parcial; a saber: desde los postulados del utilitarismo o la hegemonía economicista en el pensamiento político del último tercio del siglo xx; y 2) la exclusión teórica fundacional de las pasiones, la construcción de la política como espacio impoluto de la razón, no deja de resultar un proyecto normativo que, como tantos otros —las exorbitantes pretensiones de monopolio del poder del concepto de «soberanía», por ejemplo— nunca se ha visto realizado plenamente ni en los autores clásicos ni los contemporáneos, menos aún en la política misma. Esto es, siempre ha acabado por presentar inconsistencias, generando déficits motivacionales y normativos que no pasan desapercibidos a la mayoría de los autores invocados, los cuales llegan incluso a revisar explícita o implícitamente su inicial lógica racionalista. Recuérdese, por ejemplo, la ambivalencia de Hobbes, no sólo respecto a la fundadora pasión del *miedo*, que vincula estrechamente razón y emoción, sino a la ambición o deseo de poder que puede resultar tanto destructivo como constructivo, incluso indispensable para el desarrollo del conocimiento y el bienestar (36). El propio Kant, autor de referencia de esta tradición racionalista, presenta una significativa evolución a partir de la Tercera Crítica y de modo más evidente en la *Opus Postumum*, otorgando un creciente papel inevitable y productivo a las pasiones respecto a la acción moral, que abriría el paso a la posterior reelaboración romántica de la temática de las emociones (37). O bien, tomemos el ejemplo de los *Federalist Papers*, un *locus classicus* de la justificación del Estado y la concepción de la política desde y para el control de las pasiones. Y ciertamente allí puede leerse como se afirma una y otra vez que las pasiones son ciegas, incontrolables, fuerzas peligrosas que sobrecargan la vida política induciendo actitudes sectarias y dificultando la negociación y el compromiso. Sin embargo, al mismo tiempo, las emociones se reintroducen en el argumento una y otra vez como elemento positivo e incluso necesario de la política moderna: como «energía democrática» que mueve al entero sistema de *checks and balances* (N.º 45), como «devoción» al servicio público, (N.º 10,51), como respaldo «entusiasta» al gobierno legítimo («*veneration*») (N.º 49) etc.

(35) DIXON 2003: 250.

(36) JAMES 1997.

(37) KAHN 2006.

Lo mismo podemos afirmar de otros muchos textos clásicos de la teoría política moderna. Mencionemos uno de ellos, de extraordinario interés para nuestro tema y caído en el olvido: *De l'influence des passions sur le bonheur des individus et des nations* de Germaine de Staël (1796). Aquí, todavía en la tradición ilustrada radical que años más tarde la autora matizará con la recepción del romanticismo alemán, una negativa consideración de las pasiones como «fuerza impulsiva que arrastra al hombre independientemente de su voluntad», como «la mayor dificultad de los gobiernos» etc. se da la mano con la esperanza quimérica racionalista de «pensar que la ciencia política pueda adquirir algún día una evidencia geométrica» (38). Sin embargo, pese a que Madame de Staël introduce en este texto el concepto de «interés» como alternativa explícita a la emoción, se procede sin solución de continuidad a admitir que «existe algo grande en la pasión», «que el amor del estudio reúne todos los caracteres de la pasión» y que, en fin, «el entusiasmo por la república, es un sentimiento que, en su pureza, es el mas elevado que el hombre pueda concebir» (39).

Los ejemplos podrían multiplicarse, pero mencionemos por último a un autor central en la construcción del canon hiperracionalista moderno de la política, Max Weber. En su *locus classicus*, *La Ética protestante y el espíritu del capitalismo*, elaborando su argumento sobre fuentes cartesianas y kantianas, Weber introduce, al hilo de su discusión del pietismo, un dualismo cultura/naturaleza que se prolonga en la más radical dicotomía razón/pasión, desde la que se considera que las pasiones son fuerzas irracionales, impulsos perturbadores de la razón, del autocontrol necesario para el trabajo y la vida modernos. Así, como es bien conocido, en su discusión crítica del pietismo, reprochaba a éste «un mayor énfasis en la dimensión emocional de a religión», «un debilitamiento de las inhibiciones que protegen la personalidad racional», oponiéndolo al calvinismo, cuya mayor racionalidad y aversión a las dimensiones afectivas en la religión, en suma, a los «elementos antirracionales, emocionales» (40), permite cultivar el ascetismo intramundano clave para el progreso de la civilización capitalista. Sin embargo, como algunos estudios sobre Weber, clásicos (41) y contemporáneos (42), han mostrado, se produce una patente evolución en su obra que le conduce «lejos de la inculificada celebración del racionalismo ascético» inicial. Al hilo de su

(38) STAËL 1796: 61.

(39) STAËL 1796: 67.

(40) WEBER 1920: 123.

(41) MITZMAN 1971.

(42) BARBALET 2008.

personal madurez y experiencia vital, este autor desarrollará en escritos posteriores una muy diferente comprensión de las relaciones entre racionalidad y pasión, así como asumirá la importancia irrenunciable de la emoción en la acción social a través del concepto de *Beruf*, aceptando finalmente que «las emociones no pueden ser eliminadas del comportamiento humano y asimismo desempeñan un papel positivo en la clarificación de las intenciones y en la ordenación de la acción» (43).

Pues bien, algo no muy diferente sucede en algunos teóricos contemporáneos. Ya hemos visto antes como Rawls, pese a su despliegue argumental de racionalidad y razonabilidad, de razón pública y usos no públicos de razón, acaba reintroduciendo, bien que sin elaboración sistemática ni corrección del paradigma principal, un paradigma secundario, que articula inopinadamente «*thought and feeling*» (44), patentizado en sus conceptos de «sensibilidad moral», «sentido de la justicia», «sentimientos morales» etc. Algo no muy lejano acaece con Habermas y sus diseños de «situación ideal de habla» o «esfera pública». En pos de un procedimentalismo más radical si cabe en su pureza, pero más deliberativo también, que el de Rawls, este autor trata de expurgar todo contenido normativo de los procedimientos de justificación, para no viciar los principios de justicia con rastro alguno de una ética deudora de una idea de bien, que sería por fuerza parcial. Lo cual conduce a Habermas a un autoimpuesto (y autorreconocido) «déficit motivacional», derivado del hecho de que el razonamiento moral, mediante el desdoblamiento moralidad/vida buena, obvia los vínculos afectivos y los deseos que impulsan la acción. Pero los afectos, de la mano de la solidaridad y empatía necesarias para el proceso deliberativo real, retornan de nuevo a su argumentación, si bien en modo no tematizado. Y ello pese a la decisiva posibilidad abierta por el desplazamiento de la argumentación deliberativa desde la semántica a la pragmática de los *speech-acts* en su teoría de la acción comunicativa. Otro tanto puede afirmarse del patente exceso de consenso propio del modelo inicial habermasiano, que obvia en consecuencia las pasiones implicadas en la confrontación política de proyectos e identidades colectivas en conflicto, elemento capital de lo político (45). Sin embargo, la filiación sistémica de su análisis en *Facticidad y Validez*, quiebra parcialmente toda vez que la capacidad de juicio moral descansa en la indisoluble articulación de operaciones cognitivas y disposiciones y actitudes emocionales. Ninguna justificación normativa afectivamente neutral es posible habida

(43) BARBALET 2008: 69.

(44) RAWLS 1971: 587.

(45) MOUFFE 2000.

cuenta que el imprescindible sentimiento de afirmación de los participantes en el proceso deliberativo —que en Habermas, a diferencia de la hipotética posición original y el velo de la ignorancia de Rawls, debe consistir en una deliberación efectiva entre ciudadanos concretos— constituye la esencia misma de toda justificación. En suma, tanto la acción cuanto la deliberación práctica, necesariamente incorporan afectos y pasiones, esto es, «ni la agencia humana ni la razón práctica pueden abstraerse por completo de dimensiones afectivas. Toda teoría de la justicia que desatienda este hecho padecerá no sólo un déficit motivacional, sino normativo» (46).

En el ámbito de la teoría política dos autores constituyen la referencia inicial e indispensable de esta reintroducción sistemática de la temática de las pasiones políticas: Remo Bodei y Marta Nussbaum. Remo Bodei en su iluminador *Geometria delle passioni* procede a una sistemática crítica del dualismo razón/pasión, postulando que las pasiones preparan, conservan, memorizan y reelaboran los «significados reactivos» más directamente atribuidos a objetos, personas o acontecimientos que los seres humanos experimentan en contextos dados. De esta suerte, «conocer las pasiones no sería otra cosa que analizar la razón misma a contrapelo, iluminándola con su misma sombra presunta» (47). Más allá del mito del «cáncer de la razón», Bodei procede —mediante un recorrido de amplio aliento, de Aristóteles a los estoicos, de Spinoza a los Jacobinos— a mostrar los enlaces y rupturas clásicos entre razón y pasión. De ahí, sobre todo, una revalorización de Spinoza [concordando en esto con Damasio (48)] —pero también Tocqueville [coincidiendo en esto con el último Elster (49)]— por cuanto aquél no exigía, por vez primera en siglos, que los individuos se sacrificaran a sí mismos y a sus pasiones ni en nombre de Dios ni del Estado. Y ello porque las pasiones (amor, odio, cólera, compasión, miedo y esperanza) son consideradas por Spinoza no como vicios, sino propiedad de la naturaleza humana, es sus propios términos: como «conocimiento imaginativo». Para Spinoza no había, en efecto, separación entre conocimiento y pasión, alma y cuerpo, altruismo y amor propio: es sin duda el pensador de la historia de la ética que en mayor medida se distancia de la dicotomía que, andando el tiempo, sería moneda corriente. De especial interés resulta para Bodei la solución spinoziana de ir mas allá *del miedo y la esperanza*, situándose en un terreno diferente tanto al de los pensadores realistas (Hobbes) que aceptan el orden de lo

(46) KRAUSE 2008: 46.

(47) BODEI 1991: 12.

(48) DAMASIO 2003: 169.

(49) ELSTER 2009.

dado, como de los utopistas que sólo atienden al mundo como debería ser (Aquino). Tampoco Spinoza ampara la idea de «pasión tranquila», aquéllas que preanunciadas en Hobbes y elaboradas por Hume en su concepto de *Calm Passions* —introduciendo con ello, no obstante, la imposibilidad de que exista apreciación moral sin que concurra a la vez orgullo, vergüenza, amor u odio (50)— se postularían posteriormente como aquellas emociones (i.e. afán de lucro) racionalizables y reconvertibles (mediante el domino, el encauzamiento, la canalización o el debilitamiento) en «intereses» objeto de cálculo y negociación (51).

Por su parte, Martha Nussbaum aporta la reflexión sin duda más elaborada y sustantiva para la reconsideración filosófica de las pasiones, con no escasas aportaciones para el ámbito de la teoría política. Así, por ejemplo, ya en *Therapy of Desire* la autora procedía a una sistemática recuperación de la temática de las pasiones en Aristóteles, los estoicos y los epicúreos, tradiciones prácticamente olvidadas, sin embargo, en la reflexión ético filosófica y teórico-política contemporánea. A su juicio, corresponde a Aristóteles, el mérito de una argumentación muy actual contra la idea de que las pasiones sean fuerzas animales ciegas sino, muy al contrario, no duda en postularlas como irrenunciables dimensiones cognitivas y perceptivas de los seres humanos, relacionadas con determinados tipos de creencias. De ahí el interés actualísimo de una concepción normativa que considera a las pasiones como parte indispensable de la idea de vida humana buena, postulando el cultivo de las mismas como *conditio sine qua non* de la acción virtuosa. Esto es, un ciudadano dotado de *frónesis* abordará una situación concreta, no sólo desde la lucidez de su razón, sino también de una manera *emocionalmente adecuada*. Nussbaum subraya algunos elementos clave a retener en la concepción aristotélica de las pasiones en resonancia con las aportaciones de la filosofía, la psicología y las neurociencias actuales: 1) que éstas son formas de conciencia *intencional* (dirigidas a un objeto); 2) que guardan una estrecha relación con las *creencias*; 3) que puede calificarse de racionales e irracionales, verdaderas o falsas, esto es, no son siempre correctas, como no lo son tampoco las creencias o las acciones; y 4) que pueden modificarse mediante la modificación, a su vez de las creencias, y pueden y tienen que ser, por tanto, educadas con una visión adecuada de la vida buena. Ahora bien, esta filósofa considera, sin embargo, que el pensamiento helenístico, por diversas razones en estoicos y epicúreos, supera en detalle y fuerza de análisis la reflexión de Aristóteles, tanto en lo que se refiere a las relaciones emoción/creencia, la

(50) MARZOA 2009: 68.

(51) HIRSCHMAN 1977.

atención a la dimensión evaluativa de la emoción y en la conexión entre la vida emocional y una visión (trágica) del mundo (52).

En *Upheavals of Thought*, la misma autora profundizará esta concepción de las emociones como parte integral del razonamiento ético y de ahí como contenido sustantivo indeclinable de toda filosofía moral. Hace aquí Nussbaum especial énfasis en la dimensión cognitiva de las emociones, en los juicios de valor y evaluaciones que aquéllas llevan aparejadas y que pueden ser, según los casos, buenas o malas guías de decisión ética, pero que en todo caso deben ser consideradas como una de las *capacidades humanas básicas* (en el sentido del concepto elaborado por Amartya Sen y ella misma). De ahí su concepto de emoción en torno a tres vertientes interconectadas: 1) *evaluación cognitiva* de un objeto 2) *eudaimonía*: desarrollo y florecimiento personal y 3) valoración, aprecio, de objetos externos para los propios fines y bienestar. Recuperando ahora una dimensión aristotélica insuficientemente abordada en *Therapy of Desire*, Nussbaum elabora, conjuntamente con el elemento *evaluativo*, la dimensión irreductiblemente *social* de las emociones en la que otros autores han insistido (53), lo cual se prolonga en una perspectiva constructivista en la que las emociones son a su vez entendidas como deudoras de las normas, culturas, lenguajes y estructuras sociales específicas. De ahí su tesis fuerte sobre los vínculos entre pasiones, capacidades e ideas de vida buena: «En una criatura ética y sociopolítica, las emociones mismas son éticas y sociopolíticas, partes de una respuesta a la cuestión ¿qué es lo que me importa? ¿cómo debo vivir? (54).

Toda estas y otras reflexiones han tenido un impacto indudable en el ámbito de la teoría política, muy especialmente en el seno de los debates sobre la *democracia deliberativa*, coincidiendo con preocupaciones surgidas internamente en el seno del propio paradigma. En concreto, han contribuido a modular el sesgo hiperracionalista y argumentativo, epistémico, correlato de la visión en exceso consensualista, que caracterizó a los primeros desarrollos del concepto de deliberación. Recuérdese que la democracia deliberativa se postula como una corrección de los modelos representativos, pero también participativos, por cuanto en ambos casos, ora mediante agregación de intereses, ora mediante su expresión directa, se asumía una noción de preferencias exógenas, dadas de antemano, en suma, prepolíticas. A esto se opone un concepto de *preferencias endógenas*, esto es, la democracia misma entendida como la producción política de las preferencias mediante debate ausente

(52) NUSSBAUM 1994: 514.

(53) GROS 2006: 41.

(54) NUSSBAUM 2001: 149.

de coerción y desigualdad. Ahora bien, reteniendo en todo su valor esta dimensión deliberativa de transformación endógena de las preferencias iniciales mediante discusión pública igualitaria, resulta patente la omnipresencia en el modelo inicial de una noción de «razón» formulada, en buena medida, desde la implícita aceptación de la dicotomía razón/pasión más arriba elaborada. De este modo: 1) la desconsideración de las dimensiones afectivas del proceso deliberativo, no es sino 2) la otra cara del olvido del disenso y el conflicto propios de la política. Tal es el inevitable resultado de una unilateral concepción racionalista de la deliberación subyacente en postulados teóricos que van desde «la fuerza del mejor argumento» (55), a la «argumentación razonada en orden a resolver un conflicto político» (56), pasando por una «visión epistémica» de la democracia (57), para concluir con la patente sobrevaloración de las posibilidades de «consenso racional» (58).

Si consideramos, por ejemplo, el debate recogido en la obra de J. Elster *Deliberative Democracy*, veremos como significativamente, las «patologías» de la deliberación que se sustancian en el volumen, tienen mucho que ver con sesgos emocionales (manipulación, distorsión de preferencias) (59). En el libro de Fishkin *Democracy and deliberation*, la demagogia se relaciona siempre con la presencia de emociones incontroladas (*aroused publics, stirring up* etc.) que distorsionan la ecuanimidad del proceso deliberativo (60). Otro tanto sucede con algunas de las aportaciones, la de Cohen por ejemplo, en la obra de Bohman y Rehg *Deliberative Democracy* (1997). Una y otra vez, la noción de «razones» se formula en ausencia, o en el mejor de los casos en presencia marginal no elaborada teóricamente, del contexto emocional en que se aducen y se activan por los actores en el proceso de debate.

El problema reside, precisamente, a los efectos que aquí nos ocupan, en una concepción de la deliberación en estrecho deudora de un indisimulado paralelismo con la epistemología científica y sus estándares de objetividad (61), o lo que es lo mismo, en una perspectiva escasamente pragmática e informal, en exceso lógico-racionalista del debate político (62). De hecho, en el seno del propio campo de estudio sobre la democracia deliberativa,

(55) PELLIZIONI 2001.

(56) KNIGHT & JONSON 1994: 225.

(57) COHEN 1986; GUTMAN & THOMPSON 1996.

(58) HABERMAS 1996.

(59) ELSTER 1998.

(60) FISHKIN 1991.

(61) LYNCH 2000:47.

(62) DRYZEK 2000.

crecientes voces, algunas de ellas de autores de referencia en el desarrollo del modelo, se han alzado contra esta deriva hiperracionalista en la concepción del proceso deliberativo. Bohman, por ejemplo, al hilo de la formulación de Habermas, cuestiona el hiperracionalismo «kantiano» resultante de una traslación de los estándares del conocimiento científico o filosófico al ámbito político. Muy tempranamente Bohman aportó una sofisticada crítica de Habermas, postulando la necesidad de conceder más atención a las expresiones perlocutivas (ironía, metáfora, arte...) frente a las elocutivas en el discurso emancipatorio y con ello la necesidad de recuperar la dimensión de la retórica si no proscritata, minusvalorada en aquél (63). Por su parte, autores como Gutman y Thompson reintroducen los modos afectivos de conciencia como necesarios catalizadores de los procedimientos deliberativos, si bien esto no afecta a una concesión sustantiva de la deliberación que, pese al rechazo explícito de la «dicotomía entre razón y pasión», permanece en exceso racionalista en su concepción del proceso (64).

Ahora bien, que las emociones no sean el elemento protagonista de la deliberación, que sólo «las expresiones que pueden ser desarrolladas en explícitos *speech-acts*» (Habermas) sean tomadas en consideración en el proceso deliberativo, no puede obviar el hecho de que desempeñan un papel decisivo tanto como factores de imprescindible empatía y motivación participativa de los ciudadanos, de antagonismo tolerante y pluralista que alimente el debate mismo, en fin, como factor clave de inclusión (o exclusión) de determinados grupos o colectivos en el proceso deliberativo, de imprescindible «auxiliar al valor epistémico del proceso de argumentación» (65).

Desde fuera del estricto ámbito de debate de la democracia deliberativa las críticas han sido aún más fundamentales. Así, por ejemplo, desde el programa de la *inteligencia emocional*, Marcus y su equipo ha subrayado la insostenibilidad, a la luz de los conocimientos actuales de las neurociencias y la psicología, de «una aplicación de razón deliberativa que necesariamente excluye la emoción» (66). La malograda Iris Marion Young, al hilo de su formulación de la democracia inclusiva han desmontado el concepto hiperracionalista de «imparcialidad» (67), postulando formas de juicio emocionales alternativas y criticado de modo en extremo convincente la noción de habla —«*dispassionate and disembodied*»— de la teoría primera de la deli-

(63) BOHMAN 1988, BOHMAN 1996.

(64) GUTMAN y THOMPSON 2004: 50.

(65) NINO 2003: 175.

(66) MARCUS 2000, 2002.

(67) YOUNG 1990: 175.

beración (68). Ernesto Laclau y Chantal Mouffe postularán con mayor rotundidad la insuficiencia de la dimensión meramente conceptual y argumentativa para dar cuenta de las identidades colectivas y el papel decisivo de la emoción en la cementación de las mismas (69). Aquí, a partir de una perspectiva psicoanalítica, se vinculan estrechamente dos temas: 1) la dimensión clave de la *retórica* en los procesos de políticos de significación, entendidos como un desplazamiento de lo *literal*, lo gramatical, lo lógico por los recursos de la metáfora y, sobre todo, por la *sinécdoque*; la cual requiere internamente 2) la necesaria concurrencia de lo afectivo para que la significación política sea posible, esto es, la indisoluble articulación entre las dimensiones cognitivas y emotivas como característica fundamental del carácter no ya expresivo sino constitutivo de la política (70). Más recientemente, Aletta Norwal, incorporando el concepto de «*passionate utterance*» y el modelo emersoniano de *democracia adversativa* de Stanley Cavell (71), ha sostenido la necesidad de conectar el dominio del lenguaje y las pasiones (tema tradicional del psicoanálisis) para repensar la democracia deliberativa, incorporando con toda centralidad las expresiones emocionales (72).

Pero será, sobre todo, en dos obras clave de Martha Nussbaum y Sharon Krause, donde, en nuestra opinión, se proceda definitivamente a inaugurar un camino incipiente, pero muy prometedor, por lo matizado de sus análisis, de elaboración teórica y sistemática del lugar de las pasiones en la deliberación. Martha Nussbaum en *Hiding from Humanity*, continuando la trayectoria de libros anteriores ya comentados, aporta la única obra hasta la fecha que analiza sistemáticamente (y polémicamente) la función y la idoneidad de las diferentes pasiones en el proceso deliberativo. El argumento, en síntesis, relaciona: 1) su tesis de raíz aristotélica de que las creencias están estrechamente conectadas con las emociones, que las emociones son evaluativas, y que además pueden ser evaluadas; con 2) su teoría de las *capacidades*: todos tenemos necesidades y capacidades básicas, pero todos somos asimismo discapacitados de alguna forma y en grados diferentes, puesto que carecemos en mayor o menor medida de determinados tipos de funcionamientos esenciales para nuestro florecimiento como seres humanos (*functionings*). A partir de aquí, constatada la función valorativa (que beneficios y perjuicios que se derivan de las decisiones) y, a la vez, la necesidad de evaluar las propias

(68) YOUNG 2000: 39.

(69) MOUFFE 2000, 2002; LACLAU 2005.

(70) LACLAU 2005.

(71) CAVELL 1990, 2005.

(72) NORVAL 2007.

emociones, la pregunta que se plantea la autora es ¿qué sentimientos, qué afectos resultan pertinentes para la deliberación política? En este sentido, desarrolla un matizado análisis para concluir que mientras la ira y la compasión, por ejemplo, devienen centrales —conjuntamente con el temor, el pesar, el amor o la gratitud— para un proceso deliberativo... la vergüenza y la repugnancia deben ser, en principio, marginadas por sus efectos excluyentes de individuos y colectivos objeto de desprecio (73).

Finalmente, Sharon Krause en *Civil Passions* aporta una innovadora perspectiva —inspirada en la tradición de los sentimientos morales (desde Hume a Bernard Williams) y en los avances de de la neurociencia y la neuropsicología— destinada a proveer de un lugar teórico y sistemático al rol de las pasiones en la deliberación pública. El objetivo principal es evitar el déficit motivacional y normativo de la teoría deliberativa clásica, la cual, al aislar las «razones» de las «pasiones», priva de raíz la imprescindible motivación de los participantes en el proceso de razón práctica deliberativa. A tal efecto, la autora propone un ideal de «imparcialidad» reformulado como sensibilidad reflexiva ante los sufrimientos y alegrías de los otros, como respeto a los demás en cuanto personas moralmente significantes. En suma, una imparcialidad afectivamente comprometida («*affective engaged impartiality*») que, sin perder de vista la construcción de estándares para la imparcialidad del juicio y la deliberación, le permitirá la superación del endémico déficit motivacional y normativo.

En primer lugar, Krause reformula la idea de razón pública considerándola como abigarrado conjunto de «*common concerns*» o «*shared horizon of concerns*», en el seno de los cuales los razonamientos públicos incorporan una combinación de sensibilidad, de cuidado (*care*) y de reflexión. Así, una «*politics of civil passion*» evitaría el reiteradamente aludido déficit motivacional, al conectar el punto de partida del sentimiento moral, imparcial, con las fuentes afectivas de la participación ciudadana en el proceso deliberativo. Ahora bien, la conexión es recíproca: el contenido de los sentimientos morales es fluido, construido, sujeto a revisión, habida cuenta de que los propios afectos y pasiones dependen de las prácticas de deliberación y sus resultados. La relación entre sentimientos morales y deliberación democrática es, por tanto, decisiva: al establecer las condiciones políticas de la igualdad que incentiva la atención a los sentimientos de los otros, y al vehicular la incorporación a la esfera pública de una amplia gama de sentimientos en presencia, la democracia deliberativa posee una eficacia única en cuanto a ampliación de la imaginación y educación del sentimiento moral de la ciuda-

(73) NUSSBAUM 2006, 2010.

danía. En segundo lugar, la autora provee de un criterio coherente para la discriminación normativa de los sentimientos admisibles para la deliberación; a saber: sólo aquéllos que puedan ser sucritos desde el interior de un punto de vista moral consistente con los principios de razón pública (74). En tercer lugar, en esta perspectiva, las normas se encuentran de modo intrínseco, y no por mera contingencia, conectadas a los varios motivos humanos, la razón práctica incorpora dimensiones afectivas, y el *sentimiento moral* encarna esta irrenunciable conexión.

En conclusión: la superación de la dicotomía clásica razón/pasión y su corolario, el rechazo de las emociones en la teoría política, se muestra como una tarea inaplazable de la mano de la interdisciplinariedad y los desarrollos de la neurociencias, la psicología social, la filosofía y la epistemología de las ciencias sociales. Ahora bien, esto impide asimismo un desplazamiento pendular de uno de los ejes del código binario al otro, esto es, de incorporar ahora «más pasión» a la política en detrimento de la razón, como a veces parece desprenderse de modo equívoco de algunos rótulos —«*New politics of passion*», «*central role of passions*», etc. Se trata más bien de recuperar la capital articulación emotivo/cognitiva de la política, indispensable para atender a aquellas dimensiones de la misma irreductibles a la toma de decisiones: la movilización, la contestación y el conflicto entre proyectos e identidades. Sin emociones no hay empatía posible y sin empatía no hay en rigor seres sociales ni ideologías compartidas, ni identidades colectivas, ni eventual acción de consuno. Sin emociones no existe indignación ni compasión ante la crueldad, fundamentos mayores de la moral y la justicia.

Numerosas, procedentes de muy diversos campos y ciertamente sólidas investigaciones apuntan un nuevo mapa de la *razón política*, en el que las emociones constituyen: 1) un necesario concepto *explicativo*, que obliga a reformular las fronteras de la tradicional racionalidad ampliada o «limitada»; y a la vez 2) un valioso y autónomo concepto *normativo* que da cuenta de una imprescindible e irrenunciable dimensión de la vida política, precisada de específica evaluación y crítica. En todo caso, apenas se comienzan a iluminar los procesos mediante los que las emociones intervienen, conjuntamente con las razones, en la deliberación (y en el juicio moral), así como en la movilización y la decisión políticas. Y aún en el problema fundamental que, tras éste, apunta en el horizonte: los mecanismos que intervienen en la formación de las preferencias políticas.

(74) KRAUSE 2008: 163.

IV. REFERENCIAS

- ABIZADEH, A. (2002): «The passions of the wise: *Phrónesis*, Rhetoric, and Aristotle's passionate practical deliberation» *The Review of Metaphysics* 56: 267-296.
- ARTETA, A. (2008): «Pasiones Políticas» en ARTETA, A.; GARCÍA, E.; MÁIZ, R. *Teoría Política* Madrid: Alianza.
- BARBALET, J. (2001): *Emotion, Social Theory, and Social Structure* Cambridge: CUP.
- BARBALET, J. (2008): *Weber, Passion and Profits* Cambridge: CUP.
- BEN-ZE'EV, A. (2000): *The subtlety of Emotions* Cambridge (Mass): MIT Press.
- BODEI, R. (1991): *Geometria delle Passioni* Milano: Feltrinelli.
- BOHMAN, J. (1988): «Emancipation and rhetoric» *Philosophy and Rhetoric* 21, 3 185-204.
- BOHMAN, J. (1996): *Public Deliberation* Cambridge: MIT Press.
- BOHMAN, J. & REHG, W. (eds.): *Deliberative Democracy* Cambridge: MIT Press.
- BRADER, T. (2006): *Campaigning for Hearts and Minds* Chicago U. Press.
- CASTELLS, M. (2009): *Comunicación y Poder* Madrid: Alianza.
- CAVELL, S. (1990) (1988): *Conditions handsome and Unhandsome* Chicago U. Press.
- CAVELL, S. (2005): *Philosophy the day after tomorrow* Cambridge (Mass): Harvard U. Press.
- CLARKE, S.; HOGGETT, P.; THOMPSON, S. (2006): *Emotion, Politics and Society* Basingstoke: Palgrave.
- COHEN, G. A. (1978): *Karl Marx's Theory of History. A Defence* Oxford U. Press.
- COHEN, J. (1986): «An Epistemic Conception of Democracy» *Ethics* 97, 1: 26-38.
- DAMASIO, A. (1994): *Descartes' Error. Emotion, Reason, and the Human Brain* New York: Putman's.
- DAMASIO, A. (2003): *Looking for Spinoza*.
- DIXON, Th. (2003): *From Passions to Emotions. The creation of a secular Psychological Category* Cambridge: CUP.
- DRYZEK, J. (2000): *Deliberative Democracy and Beyond* Oxford: Oxford U. Press.
- ELSTER, J. (1999b): *Strong Feelings* Cambridge (Mass): MIT.
- ELSTER, J. (1999a): *Alchemies of the Mind* Cambridge: CUP.
- ELSTER, J. (ed.): *La Democracia Deliberativa* Barcelona: Gedisa.
- ELSTER, J. (2007): *Explaining social Science* Cambridge: CUP.
- ELSTER, J. (2009): *Alexis de Tocqueville: the first social scientist* Cambridge: CUP.
- FISHKIN, J. (1991): *Democracy and Deliberation* New Haven: Yale U. Press.
- FRIJDA, N. (1986): *The emotions* Cambridge: CUP.
- GILLIGAN, C. (1982): *In a different voice* Cambridge (Mass): Harvard U. Press.
- GOODIN, R. (1995): *Utilitarianism as Public Philosophy* Cambridge: CUP.
- GROSS, D. (2006): *The secret history of emotion* Chicago U. Press.
- GUTMAN, A. & THOMPSON, D. (1996): *Democracy and Disagreement* Cambridge (Mass): Harvard U. Press.
- HABERMAS, J. (1996): *Facticidad y Validez* Madrid: Trotta.

- HALL, Ch. (2005): *The trouble with passion. Political Theory beyond the reign of reason* London: Routledge.
- HILL, L. (2006): *The Passionate Society* Dordrecht: Springer.
- HIRSCHMAN, A. (1977): *The Passions and the Interests* Princeton U. Press.
- HOLMES, S. (1995): *Passions and Constraint* Chicago U. Press.
- HUDDY, L.; FELDMAN, S.; CASSESE, E. (2007): «On the distinct Political Effects of Anxiety and Anger» in Neuman *The Affect Effect* cit. 202-231.
- JAMES, S. (1997): *Passion and Action* Oxford: OUP.
- KAHN, V.; SACCAMANO, COLI, D. (2006): *Politics and the Passions 1500-1850* Princeton U. Press.
- KOZIAK, B. (2000): *Retrieving Political Emotion* Pennsylvania: Penn State U. Press.
- KRAUSE, Sh. (2008): *Civil Passions. Moral sentiment and Democratic Deliberation* Princeton U. Press.
- KNIGHT, J. & JOHNSON, J. (1997): «Aggregation and Deliberation» *Political Theory* 22,2, 277-296.
- KUKLINSKY, J. & NARDULLI, P. (2007): «Testing some Implications of Affective Intelligence Theory at the Aggregate Level» in Neuman *The Affect Effect* cit., 316-331.
- LACLAU, E. (2005): *La razón populista* Buenos Aires: FCE.
- LAKOFF, G. (2008): *The Political Mind* New York: Viking.
- LAU, R. & REDSLANK, D. (2006): *How voters decide* New York: CUP.
- LEDoux, J. (1996): *The emotional brain* New York: Simon & Schuster.
- LYNCH, M. (2000): «Against Reflexivity» *Theory, Culture and Society* 17, 3.
- LUPIA, A. & MENNING, J. (2007): «Politics and the Equilibrium of Fear: Can Strategies and Emotions interact?» in NEUMAN *et al. The Affect Effect* cit., 357-375.
- MACINTYRE, A. (1981): *After Virtue* London: Duckworth.
- MACINTYRE, A. (1990): *Whose Justice? Which Rationality* London: Duckworth.
- MAIZ, R. (2007): *Nación y Revolución: la teoría política de Emmanuel Sieyès* Madrid: Tecnos.
- MARCUS, G.; RUSSELL NEUMAN, W.; MACKUEN, M. (2000): *Affective Intelligence and Political Judgement* Chicago U. Press.
- MARCUS, G. (2002): *The sentimental citizen* Pennsylvania: Penn State U. Press.
- MARCUS, G.; RUSSELL NEUMAN, W.; GRIGLER, A.; MACKUEN, M. (2007): *The Affect Effect. Dynamics of emotion in political thinking and behavior* Chicago U. Press.
- MARTÍNEZ MARZOA, F. (2009): *Pasión tranquila. Ensayo sobre la filosofía de Hume* Madrid: A. Machado.
- MOUFFE, Ch. (2000): *The Democratic Paradox* London: Verso.
- MOUFFE, Ch. (2002): *Politics and passions. The stakes of democracy* London: CSD, Westminster.
- NINO, C. (2003): *La constitución de la democracia deliberativa* Barcelona: Gedisa.
- NORVAL, A. (2007): *Aversive Democracy* Cambridge: CUP.
- NUSSBAUM, M. (1994): *The Therapy of Desire* Princeton U. Press.
- NUSSBAUM, M. (2001): *Upheavals of Thought. The Intelligence of Emotions* Cambridge: CUP.

- NUSSBAUM, M. (2004): *Hiding from Humanity* Princeton U. Press.
- NUSSBAUM, M. (2010): *Not for Profit* Princeton: Princeton U. Press.
- PELLIZZONI, L. (2001): «The Myth of the Best Argument» *British Journal of Sociology* 52, 1 59-86.
- RAWLS, J. (1971): *A Theory of Justice* Cambridge (Mass): Harvard U. Press.
- RAWLS, J. (1993): *Political Liberalism* New York: Columbia U. Press.
- REDDY, W. M. (2001): *The navigation of Feeling* Cambridge: CUP.
- ROSENBLUM, N. L. (1987): *Another Liberalism* Cambridge (Mass): Harvard U. Press.
- SANDEL, M. (1982): *Liberalism and the limits of Justice* Cambridge: CUP.
- SOLOMON, R. (1993): *The Passions. Emotions and the Meaning of Life* Indianapolis: Hackett.
- SOUSA, Ronald de (1990): *The rationality of emotion* Cambridge (Mass): MIT Press.
- SPRAGENS, T. (1981): *The Irony of liberal reason* Chicago U. Press.
- STAËL, Germaine de (1796) (1979): *Essai sur les fictions suivi De l'influence des passions sur le bonheur des individus et des nations* Paris: Ramsay.
- TURNER, J. & STETS, J. (2005): *The sociology of emotions* Cambridge: CUP.
- WALZER, M. (2004): *Politics and Passion* New Haven: Yale U Press.
- WESTEN, D. (2007): *The Political Brain* New York: Public Affairs.
- YOUNG, I. M. (1990): *Justice and Politics of Difference* Princeton U. Press.
- YOUNG, I. M. (2000): *Inclusion and Democracy* Oxford: Oxford U. Press.