



Martha C. Nussbaum

La monarquía del miedo

Una mirada filosófica
a la crisis política actual

Martha C. Nussbaum

La monarquía del miedo

Una mirada filosófica a la crisis política actual

Traducción de Albino Santos

PAIDÓS Estado y Sociedad

Título original: *The Monarchy of Fear*, de Martha C. Nussbaum
Publicado por acuerdo con el editor original, Simon & Schuster, Inc.

1.^a edición, mayo de 2019

No se permite la reproducción total o parcial de este libro, ni su incorporación a un sistema informático, ni su transmisión en cualquier forma o por cualquier medio, sea este electrónico, mecánico, por fotocopia, por grabación u otros métodos, sin el permiso previo y por escrito del editor. La infracción de los derechos mencionados puede ser constitutiva de delito contra la propiedad intelectual (Art. 270 y siguientes del Código Penal). Diríjase a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos) si necesita fotocopiar o escanear algún fragmento de esta obra. Puede contactar con CEDRO a través de la web www.conlicencia.com o por teléfono en el 91 702 19 70 / 93 272 04 47.

© Martha C. Nussbaum, 2018
© de la traducción, Albino Santos Mosquera, 2019
© de todas las ediciones en castellano,
Editorial Planeta, S. A., 2019
Avda. Diagonal, 662-664
08034 Barcelona, España
Paidós es un sello editorial de Editorial Planeta, S. A.
www.paidos.com
www.planetadelibros.com

ISBN 978-84-493-3585-3
Fotocomposición: Realización Planeta
Depósito legal: B. 8.971-2019
Impresión y encuadernación en Limpergraf, S. L.

El papel utilizado para la impresión de este libro es cien por cien libre de cloro y está calificado como papel ecológico.

Impreso en España – *Printed in Spain*

SUMARIO

Prefacio	11
1. Introducción	23
2. El miedo, temprano y preponderante	41
3. La ira, hija del miedo	89
4. El asco motivado por el miedo: la política de la exclusión	123
5. El imperio de la envidia	161
6. Un cóctel tóxico: sexismo y misoginia	193
7. Esperanza, amor, visión imaginativa	227
Agradecimientos	277
Notas	281

INTRODUCCIÓN

En Estados Unidos, actualmente hay mucho miedo, y es un miedo que está a menudo entremezclado con la ira, la culpa (que se atribuye a otros) y la envidia. El miedo tiende con demasiada frecuencia a bloquear la deliberación racional, envenena la esperanza e impide la cooperación constructiva en pos de un futuro mejor.

¿En qué consiste el miedo actual? Muchos estadounidenses se sienten impotentes, sin control sobre sus propias vidas. Temen por su futuro y por el de sus seres queridos. Temen que el sueño americano —la esperanza de que sus hijos prosperen y de que les vaya incluso mejor en la vida de lo que les ha ido a sus padres— haya acabado y que todo eso se haya esfumado ya para ellos. Esas sensaciones tienen su fundamento en problemas reales: entre otros, el estancamiento de la renta de la clase media baja, los alarmantes descensos de los niveles de salud y longevidad de los miembros de ese grupo social (sobre todo de los varones), y los costes cada vez mayores de la educación superior justo en el momento en que un título universitario resulta cada vez más necesario para encontrar un empleo. Ahora bien, los problemas reales son difíciles de solucionar, y resolverlos lleva mucho tiempo de estudio a fondo de los mismos y de trabajo cooperativo con vistas a un futuro que nunca deja de ser incierto. De ahí que pueda resultar tan atractivamente fácil transformar esa sensación de pánico e impotencia en culpabilización y en una «alterización»

de los grupos «diferentes», como son los inmigrantes, las minorías raciales y las mujeres. «Ellos/as» nos han quitado nuestros trabajos. O, si no: la élite opulenta nos ha robado nuestro país.

Los problemas que la globalización y la automatización crean a los estadounidenses de clase trabajadora son reales, profundos y, en apariencia, tienen muy difícil remedio. En vez de afrontar esas dificultades e incertidumbres, muchas personas que sienten que su nivel de vida empeora pueden optar por echar la culpa de todo ello a los «malos» de esta historia: si «nosotros» conseguimos que «ellos» no entren (construyendo un muro) o logramos ponerlos en «su lugar» (en puestos subordinados a los «nuestros»), «nosotros» podremos recuperar nuestro orgullo y, en el caso de los hombres, nuestra masculinidad. El miedo conduce así a estrategias agresivas de «alterización» en vez de a un análisis mínimamente útil de la situación.

Al mismo tiempo, el miedo también se extiende desbocado entre personas de «izquierdas» que aspiran a una mayor igualdad social y económica y a una protección enérgica de todos esos derechos de las mujeres y las minorías que tanto costó conquistar. Muchas personas, consternadas por el resultado de las elecciones de 2016, están reaccionando como si el fin del mundo estuviera al caer. La mayoría de mis estudiantes, muchos conocidos, muchos colegas... sienten y dicen, a menudo angustiados, que nuestra democracia está al borde del colapso, que la nueva administración actúa guiada por una voluntad sin precedentes de azuzar el racismo, la misoginia y la homofobia. Temen, sobre todo, el posible derrumbe de las libertades democráticas (de expresión, de movimiento, de asociación, de prensa). Sobre todo mis estudiantes más jóvenes creen que el Estados Unidos que conocen y por el que sienten una gran estima está a punto de desaparecer. En lugar de analizar la cuestión con seriedad y de escuchar los argumentos de la otra parte, tratando de comprender a fondo los di-

versos aspectos de la realidad, tienden a demonizar a nada menos que a la mitad del electorado estadounidense calificando a esos votantes de monstruos y de enemigos de todo lo bueno. Como en el libro del Apocalipsis, estaríamos, según ellos, en el fin de los tiempos, en el momento en que unos pocos justos, aún en pie, deben luchar contra las fuerzas de Satán.

Para empezar, hace falta que todos respiremos hondo y recordemos nuestra historia. Cuando yo era pequeña, todavía eran habituales los linchamientos de afroamericanos en el Sur. Los comunistas perdían sus empleos por el simple hecho de serlo. Las mujeres apenas empezaban a ser admitidas en las universidades de prestigio y en las plantillas de las empresas, y el acoso sexual era una transgresión tan extendida que ni siquiera había leyes que disuadieran a los acosadores. Los judíos tenían vedada la entrada como socios en los grandes bufetes de abogados. Casi ningún gay ni ninguna lesbiana había salido del armario (la homosexualidad estaba penada por la ley en aquel entonces). Las personas con discapacidades no tenían reconocidos sus derechos al acceso a los espacios y a la educación públicos. La transgénero era una categoría que ni siquiera tenía nombre. Estados Unidos distaba mucho de ser la «América, la bella» que se ensalza en la conocida canción patriótica.

Estos hechos nos aportan dos datos que a mis estudiantes les convendría conocer. En primer lugar, el Estados Unidos del que tanta nostalgia sienten jamás existió (o no al cien por cien, por lo menos); era una especie de obra en construcción, un conjunto de aspiraciones dinámicas activadas a base de un esfuerzo, una cooperación, una esperanza y una solidaridad muy grandes mantenidas durante mucho tiempo. Ese Estados Unidos justo e inclusivo nunca fue (ni tampoco es hoy en día) un realidad materializada por completo. En segundo lugar, el presente puede parecer un retroceso en nuestro avance hacia la igualdad humana, pero no es

el apocalipsis y, en el fondo, no deja de ser una oportunidad para que la esperanza y el esfuerzo logren hacer mucho bien. Ya sea en la izquierda, ya sea en la derecha, el pánico no solo exagera los peligros que presuntamente corremos, sino que hace que este momento nuestro sea mucho más peligroso de lo que de otro modo sería y hace también que la probabilidad de que nos conduzca a verdaderos desastres sea mayor. Es como un matrimonio mal avenido en el que el miedo, la sospecha y la culpabilización mutua excluyen la reflexión reposada sobre los verdaderos problemas de la pareja y sobre cómo resolverlos. Las emociones lo invaden todo y se convierten así, en sí mismas, en un problema que cierra el paso al trabajo constructivo, a la esperanza, a la posibilidad de que nos escuchemos los unos a los otros, y a la cooperación.

Cuando las personas se temen unas a otras, y temen lo que les depara un futuro desconocido, el miedo las lleva fácilmente a culpar a unos cabezas de turco, a fantasear con venganzas y a que cunda una tóxica envidia de la suerte de los afortunados (ya sean estos los vencedores de unas elecciones o aquellas personas u organizaciones que ejercen el domino social y económico). Todos recordamos aquella frase de Franklin Delano Roosevelt: «No tenemos nada que temer más que al miedo en sí». Hace poco oímos al expresidente Obama decir, a su salida de la Casa Blanca, que «la democracia puede venirse abajo si nos rendimos al miedo». Roosevelt no estaba diciendo la verdad si nos tomamos sus palabras al pie de la letra: aunque teníamos motivos para temer al miedo, no cabe duda de que había otras muchas cosas que temer en aquel entonces, como el nazismo, el hambre y el conflicto social. El miedo a esos males era racional y, precisamente por ello, no deberíamos tanto temer a nuestro miedo como examinarlo, siempre. Pero esas otras palabras más precisas (y modestas) de Obama sí son seguramente acertadas: ceder al miedo, que es lo mismo

que dejarse arrastrar a la deriva por sus corrientes rechazando el examen crítico, seguramente es muy peligroso. Debemos reflexionar a fondo sobre el miedo y sobre adónde nos está llevando. Tras respirar hondo, todos debemos entendernos a nosotros mismos lo mejor que podamos y aprovechar ese momento de cierta toma de distancia con la realidad para comprender de dónde proceden el miedo y las emociones con él relacionadas, y adónde nos están conduciendo.

De todos modos, es muy posible que, a estas alturas, ustedes no estén aún convencidos de que el miedo sea realmente un problema para el autogobierno democrático. Permítanme que me imagine un breve diálogo entre yo misma y un defensor del miedo, a quien llamaré aquí «DM».

DM: Pero estará usted de acuerdo conmigo en que no queremos erradicar el miedo. Sin miedo, estaríamos todos muertos. El miedo es útil y nos induce a actuar para salvar nuestras vidas.

MN: Por supuesto, en eso tiene usted razón. Pero el miedo tiende también ostensiblemente a sobrepasarnos y a impulsarnos a actuar de forma egoísta, imprudente y antisocial. Trataré de mostrarle que esa inclinación o tendencia procede de la historia evolutiva y la estructura psicológica de dicha emoción. El miedo, más que otras emociones, nos obliga a un escrutinio y a una contención muy cuidadosos si no queremos que nos intoxique.

DM: Tendrá que convencerme, pero lo que también quiero saber es por qué dice usted que el miedo es especialmente peligroso para el autogobierno democrático. Normalmente, las democracias hacen bien en guiarse por el miedo a la

hora de pensar en cómo estructurar las leyes y las instituciones, ¿no? ¿Acaso no es nuestro sistema de defensa una respuesta sensata al legítimo temor de sufrir una dominación extranjera? ¿Y qué decir de nuestra Constitución? ¿No estaban sus redactores originales influidos por el miedo cuando incorporaron la Carta de Derechos al texto constitucional? A fin de cuentas, en dicha carta incluyeron todo aquello que los británicos habían vulnerado o les habían arrebatado: su miedo a que en la nueva nación ocurrieran cosas similares algún día les sirvió de guía positiva (no negativa) para el establecimiento de la democracia.

MN: Sería absurdo negar que el miedo es a menudo una buena guía de actuación. Al fin y al cabo, el miedo forma parte de nuestra dotación evolutiva para la supervivencia, pero los ejemplos que usted cita son de un miedo filtrado a través de una cuidada y extensa deliberación pública. Usted ha omitido los casos de campañas militares precipitadas y sin justificación. Y ha omitido casos en los que los derechos no les fueron reconocidos por igual a diferentes sectores de la población por culpa del temor popular. Tenemos la mala costumbre de señalar como chivos expiatorios a las personas o grupos impopulares en los momentos de tensión nacional, y de recortar sus derechos por vías que, pasado el tiempo, nos parecen profundamente equivocadas. Eugene Debs fue encarcelado por pronunciar discursos pacifistas en contra de la participación de Estados Unidos en la Primera Guerra Mundial. Años después, muchos estadounidenses de origen japonés, pacíficos y leales a su país, fueron reclusos en campos de internamiento. He ahí un par de casos en los que el miedo no solo no nos impulsó en el sentido de los derechos constitucionales, sino que, de hecho, cercenó derechos que ya estaban re-

conocidos, y en los que ese mismo clima de miedo impidió que incluso nuestros tribunales de justicia percibieran en aquel momento que se estaba produciendo tal cercenamiento. Es fácil que el miedo vaya por delante del pensamiento reflexivo. Y es esa estampida que nos empuja a actuar precipitadamente, provocada por la inseguridad, la que yo contemplo con gran escepticismo. Esa clase de miedo socava la fraternidad, envenena la cooperación y nos lleva a hacer cosas de las que nos avergonzamos profundamente más tarde.

DM: Repito, ¡quiero ver cuáles son sus argumentos! Me ha convencido de que hay un problema, pero no veo aún cómo es de grande, ni cuál podría ser su solución. Y, además, hay otra cosa que debe tratar de aclararme. Usted titula el libro *La monarquía del miedo*. Y no deja de repetir que el miedo supone un problema especial para el autogobierno democrático. Lo que no entiendo es el nexo concreto que, al parecer, quiere establecer entre el miedo y la condición de que sea una amenaza para la democracia. Si el miedo es un problema en la sociedad, ¿no amenaza todas las formas de gobierno por igual?

MN: Pues lo cierto es que no. En una monarquía absoluta, el monarca no puede ser temeroso en exceso, desde luego, pero tampoco le conviene ser un temerario. Ahora bien, los monarcas se alimentan del miedo de sus súbditos. El miedo al castigo del monarca garantiza la obediencia. Y el miedo a las amenazas exteriores garantiza la servidumbre voluntaria: cuando las personas tienen miedo, quieren protección y cuidado. Y, en busca de esa protección, recurren a un gobernante absoluto fuerte. En una democracia, sin embargo, debemos considerarnos unos a otros en pie de igualdad, lo cual significa que debe establecerse una con-

fianza horizontal que conecte a los ciudadanos. No me refiero a confiar en el sentido de estar seguros de cómo se comportarán los demás. Los esclavos pueden estar seguros de que su amo se portará de forma brutal con ellos, pero eso no significa que confíen en él. La confianza de la que aquí hablo es la disposición a exponerse, a permitir que nuestro propio futuro esté depositado en manos de nuestros conciudadanos. Los monarcas absolutos no necesitan ni quieren confianza.

Pensemos en un matrimonio. En un matrimonio de corte tradicional, en el que el varón cabeza de familia era como un monarca, no se precisaba confianza alguna. Su esposa y sus hijos solo tenían que obedecer. Pero los matrimonios que las personas aspiran a tener hoy en día son más equilibrados y exigen una vulnerabilidad, una reciprocidad y una confianza auténticas por ambas partes. Y si algo mina la confianza, es el miedo. Desde el momento en que yo vea a la otra persona como una amenaza para mi vida y mis metas, comenzaré a protegerme de ella y tenderé a comportarme estratégicamente —o incluso a disimular y ocultar— en vez de confiar en ella. Lo mismo ocurre en la política. Esa negación de la confianza es ya una realidad en todo el país. Mis alumnos no confían en nadie que haya votado a Trump y consideran que tales personas son como una fuerza hostil, unos «despreciables» (Hillary Clinton *dixit*) en el mejor de los casos, o unos fascistas en el peor. Muchos partidarios de Trump devuelven el cumplido y consideran que los estudiantes y las universidades en las que estos estudian son enemigos subversivos de «la gente real».

Y he aquí otra faceta de esa conexión. Cuando las personas se sienten amedrentadas e impotentes, ansían con-

trol. No soportan la idea de esperar a ver cómo se desarrolla la situación: necesitan conseguir que otras personas hagan lo que ellas quieren que hagan. De ahí que, cuando no andan buscando a un monarca benevolente que las proteja, sea bastante probable que ellas mismas opten por comportarse monárquicamente. Más adelante, mostraré que el origen de esa tendencia está en cómo los bebés tratan de esclavizar a sus cuidadores: en cuanto se dan cuenta de su propia impotencia, ¿qué otra cosa les queda más que chillar? Del mismo modo, el miedo desgasta el toma y daca equitativo, la reciprocidad, que se necesita para que las democracias pervivan. Y lleva a la ira vengativa, que divide, cuando lo que más se necesita es un enfoque constructivo y cooperativo para afrontar un futuro incierto.

DM: Ha mencionado usted la ira. Esto me lleva a plantear otra pregunta: ¿por qué ese énfasis en el miedo? ¿Acaso no son muchas las emociones que amenazan a la democracia? Y ya puestos, ¿por qué no la ira? ¿No debería preocuparnos más aún esta emoción que el miedo, dada la tendencia a la agresividad que la acompaña? ¿No es la sensación de estar siendo tratados injustamente lo que hace que muchos estadounidenses arremetan contra otros? También es habitual señalar la envidia como gran riesgo para la democracia, pues fomenta el conflicto entre clases. Y, ya para acabar, también se ha escrito mucho sobre el papel del asco en el racismo y en otras formas de estigma y discriminación.

MN: En eso tiene usted toda la razón, y en los capítulos de este libro se abordarán precisamente esas diversas emociones y sus interconexiones, pero llevo ya muchos años trabajando sobre cada emoción más o menos por separado de las demás y he llegado a la conclusión de que mi estrategia previa no dejaba ver ciertas relaciones causales muy im-

portantes entre las propias emociones. En particular, me he dado cuenta (y trataré de convencerle) de que el miedo es la emoción primordial, tanto genética como causalmente, y de que es por la infección que en ellas genera el miedo por lo que las otras tres emociones que usted ha mencionado se vuelven tóxicas y amenazan la democracia. Sí, por supuesto, las personas contraatacan cuando se sienten víctimas de una injusticia, pero ¿de qué injusticia hablamos exactamente? ¿De dónde sale esa sensación? ¿Por qué se sienten así las personas y en qué condiciones la culpabilización se convierte en un elemento políticamente tóxico? Esta es la clase de preguntas que tenemos que hacernos sobre cada emoción en particular y creo que todas ellas nos conducen al miedo y a la inseguridad vital como origen de todo.

DM: Pero ¿a qué viene atribuir tanta importancia a las emociones? Yo diría que los grandes problemas de la sociedad estadounidense seguramente son estructurales y lo que necesitamos son soluciones igualmente estructurales que puedan ser llevadas a la práctica mediante la ley, por muy bien o muy mal que les sienta a las personas. No hay que esperar a que las personas sean mejores o más conscientes de sí mismas para arreglar las cosas que haya que arreglar; si nos centramos en las emociones, puede que incluso nos distraigamos y no realicemos toda la labor estructural necesaria.

MN: Estoy totalmente de acuerdo en que las estructuras y las leyes son cruciales. Tengo también aquí algo que decir sobre esos temas, que irán apareciendo a lo largo del libro, pero las leyes no pueden imponerse ni mantenerse si no convencen intelectual y emocionalmente a las personas. En una monarquía, no hace falta que lo hagan, pues lo

único que necesita el monarca es inspirar el miedo suficiente para generar obediencia. En una democracia, precisamos de mucho más: amor al bien, esperanza en el futuro, cierta determinación para combatir las corrosivas fuerzas del odio, el asco y la rabia..., todas ellas alimentadas, según argumento aquí, por el miedo.

De momento, DM no se da por satisfecho... y hace bien, pues, hasta aquí, solo le he ofrecido afirmaciones, sin argumentos ni análisis. Aun así, DM debería hacerse ya una idea general de por donde se encamina mi argumentación. Los problemas de nuestra época —económicos, sociales, de seguridad— son complejos y no admiten soluciones fáciles. Apenas sabemos hacia dónde va el mundo laboral ni cómo serán los trabajos, siquiera probablemente, en las próximas décadas. Los costes en aumento de la sanidad también plantean retos increíblemente difíciles para cualquier partido o dirigente. La educación superior, un factor cada vez más crucial para la estabilidad laboral, se está quedando progresivamente fuera del alcance de buena parte de nuestra ciudadanía. Pese a lo necesario que es que todos los estadounidenses comprendan bien la confusa situación política en Oriente Próximo y Oriente Medio, y en el Extremo Oriente, esta se resiste a análisis sencillos. Pensar cuesta; es mucho más fácil temer y culpar.

De todos modos, puede que DM se esté planteando también una pregunta más básica: ¿por qué recurrir a una filosofía en estos tiempos de crisis? ¿En qué consiste la filosofía y cómo puede ayudarnos?

La filosofía tiene múltiples significados distintos para las diversas tradiciones históricas diferentes, pero, para mí, la filosofía no consiste en emitir pronunciamientos o dictámenes de autoridad. No se trata de que una persona se arroge la posesión de un co-

nocimiento más profundo de las cosas que las demás, ni de que vaya por ahí haciendo aseveraciones presuntamente muy sabias. Tiene que ver, más bien, con llevar una «vida examinada», siendo muy humildes en cuanto a lo poco que realmente conocemos, estando comprometidos con una argumentación y unos debates rigurosos, recíprocos y sinceros, y teniendo la voluntad de escuchar a los demás como participantes en pie de igualdad y de responder a lo que tengan que ofrecernos. La filosofía, según esta concepción socrática, no impone, ni amenaza, ni ridiculiza. No formula aseveraciones sin más, sino que establece una estructura de ideas en la que una conclusión se basa en premisas que el oyente tiene la libertad de rebatir.

Sócrates planteó preguntas a muchas personas en la democracia ateniense. Se dio cuenta de que todas tenían la capacidad de conocer y de conocerse a sí mismas. (Así nos lo escenificó Platón relatándonos un diálogo de Sócrates con un muchacho esclavo, analfabeto y oprimido, en el que este sabe responder a la estimulación intelectual adecuada con una sofisticada demostración geométrica.) El cuestionamiento filosófico da por supuesta esa capacidad básica, pero también muestra que la mayoría de nosotros no nos preocupamos de cultivarla: las personas (incluso los dirigentes militares, las autoridades culturales y los políticos, como Sócrates bien pudo comprobar) no piensan de forma organizada y se precipitan a actuar basándose en ideas mal concebidas y, a menudo, incoherentes. La filosofía invita a dialogar y a respetar al oyente. A diferencia de los arrogantes ciudadanos a los que Sócrates interpelló en su día (Eutifrón, Critias, Meleto), el hablante filosófico es humilde y se expone: su postura es transparente y, por lo tanto, vulnerable ante las críticas. (Por «su» me refiero tanto a hablantes masculinos como a hablantes femeninas, pues Sócrates dijo que le gustaría interpellar también a mujeres, aunque fuera en

el más allá, y Platón llegó incluso a tener alumnas en su Academia.)

Sócrates tenía razón cuando decía que su método estaba estrechamente relacionado con los objetivos del autogobierno democrático, en los que el pensamiento de cada persona es importante, y cuando insistía en que contribuía con algo muy valioso a la vida en democracia, pues mejoraba la calidad de la deliberación pública. Concretamente, dijo que él era como un tábano que no cesaba de incordiar en el lomo de la democracia, la cual comparaba con un «caballo grande y noble pero un poco lento»; se suponía, pues, que el aguijoneo del cuestionamiento filosófico despertaba a la democracia de su sopor para que pudiera desenvolverse mejor en sus labores.

Este no es un libro sobre políticas públicas ni sobre análisis económico, por fundamentales que ambas disciplinas sean para resolver nuestros problemas. Es más general y más introspectivo. Aspira a conseguir que entendamos mejor algunas de las fuerzas que nos mueven y, de paso, ofrece ciertas guías generales de actuación; pero su objetivo primordial es la comprensión de la realidad. Comprender siempre tiene una vertiente práctica, claro está, pues sin una mínima comprensión de las cosas nuestros actos están condenados a carecer de objetivos concretos y a ser improvisados sobre la marcha.

Los filósofos hablan de muchos temas que tienen relevancia para la democracia. En mi propio trabajo, como en buena parte de la labor filosófica realizada en las últimas décadas, ha habido análisis de las instituciones políticas y las leyes, y argumentos de carácter general sobre qué es la justicia y cuáles son los derechos o garantías básicas que corresponden a todos los ciudadanos. En los capítulos que dedico a prevenir la envidia y construir la esperanza, aludiré a algunas de esas ideas sobre el empoderamiento de las personas y las «capacidades humanas», y sugeriré que podrían

servirnos de ayuda para avanzar en ese camino, pero no será ese el foco de atención principal del libro.

La otra mitad de mi carrera académica se ha centrado en la naturaleza de las emociones y en el papel que estas tienen en nuestra búsqueda de la «vida buena». Siguiendo una larga tradición que se extiende (en la filosofía occidental) desde Platón hasta pensadores modernos y contemporáneos como Adam Smith y John Rawls, he argumentado (basándome en la psicología y en el pensamiento psicoanalítico, además de en la filosofía) que las emociones tienen una función muy importante en cualquier sociedad política aceptable. Las emociones pueden desestabilizar una comunidad y fragmentarla, o bien pueden ayudar a que cooperemos mejor y a que pongamos mayor ahínco en conseguir la justicia. Las emociones no vienen determinadas de forma innata, sino que se van moldeando de innumerables maneras mediante los contextos y las normas sociales. Eso es una buena noticia, pues significa que disponemos de un margen considerable para modelar las emociones de nuestra propia cultura política. También es una mala noticia... para los perezosos y los poco dados a inquirir: significa que tenemos que indagar en la naturaleza del miedo, el odio, la ira, el asco, la esperanza y el amor, pensando al mismo tiempo en cómo podríamos darles forma para que sirvan de apoyo a las buenas aspiraciones democráticas, en vez de bloquearlas o erosionarlas. No podemos excusarnos de responsabilidades diciendo de nuestro propio odio o de nuestro miedo excesivo cosas como, «lo siento, pero es que las personas somos así». No, no hay nada inevitable ni «natural» en el odio racial, en el miedo a los inmigrantes, en el deseo de subyugar a las mujeres o en la repulsión que a algunos les producen los cuerpos de las personas con discapacidades. Esto lo hemos hecho nosotros, todos nosotros, y nosotros podemos (y debemos) deshacerlo.

En resumen, necesitamos conocernos y responsabilizarnos de

nosotros mismos. Una sociedad aceptable tiene el deber de prestar atención, por ejemplo, a cómo minimizar el odio grupal mediante iniciativas sociales y planes institucionales. Incluso una opción política tan simple como la de integrar a los niños con discapacidades en aulas «normales» tiene consecuencias evidentes para las pautas del miedo y la agresividad. Necesitamos estudiar la cuestión —en ese caso y en otros muchos— y, a partir de ahí, basándonos en lo que hayamos aprendido y comprendido, elegir políticas que generen amor, esperanza y cooperación, y evitar aquellas otras que fomenten el odio y el asco. A veces, solo podemos mejorar la conducta, sin poder evitar que el odio siga bullendo bajo la superficie, pero, otras veces, podemos cambiar realmente cómo se ven unas personas a otras y lo que sienten unas por otras: un ejemplo bastante probable de ello es, precisamente, lo que se consigue con la integración de pequeños con discapacidades en clases normales. (Ayuda mucho empezar a la más temprana edad posible.)

La filosofía no dicta por sí sola muchas de las opciones concretas en materia de políticas públicas, porque estas deben atender al contexto y ser fruto de una colaboración entre filosofía, historia, ciencia política, economía, derecho y sociología, pero sí nos proporciona una idea de quiénes somos, de qué problemas se presentan en nuestro camino y de hacia dónde deberíamos dirigirnos. Y, como ya he afirmado, sus métodos —la participación igualitaria, el respeto y la reciprocidad— también sirven de modelo para ciertos aspectos importantes del destino al que deberíamos aspirar. Constituye una parte (no la totalidad) del estudio de nuestro actual momento político, pero puede ayudarnos a todos a llevar la ya mencionada «vida examinada».

La filosofía, como he comentado aquí, es una disciplina amable. Se dirige a las personas respetando la plenitud de su carácter humano y, en ese sentido, es una forma de amor. Puede que a

menudo salgan de ella afirmaciones inequívocas del tipo «esto está mal; este no es el modo de vida correcto», pero no con la intención de expulsar a nadie de la sala de debates: condenando las creencias erróneas o las malas acciones, sí, pero siempre desde la mayor consideración posible hacia las personas, tratándolas con atención y respeto. Creo que no es exagerado enlazar la aproximación filosófica a los problemas de Estados Unidos con la metodología del cambio político no violento, ejemplificado en la vida y la obra de Martin Luther King Jr. Algunas maneras de enfocar el cambio político son violentas, airadas y despectivas con el adversario. King (que será una figura importante en este libro) hizo hincapié en mantener una actitud hacia los demás que él llamó Amor, aun cuando lo que estaba llevando a cabo era una protesta sumamente enérgica contra unas condiciones injustas. Aun así, debemos dirigirnos a nuestros adversarios no con ira, sino con amor, defendía él. King siempre aclaraba de inmediato que no se refería a un amor romántico ni a un amor que siquiera exigiera de nosotros que nos gustaran esas otras personas enfrentadas a nosotros. El Amor que él pedía era una combinación de buena voluntad, esperanza y respeto por la humanidad de los otros: tratemos a las personas como seres que escucharán y pensarán, y que puede que, finalmente, se unan a nosotros en la construcción de algo hermoso. La filosofía, según la practicaré aquí, comparte ese proyecto y esa esperanza.

Mi argumentación se inicia, como cabía esperar, hablando del miedo, mostrando que es primario tanto cronológica como causalmente, ilustrando cómo clava sus garras en nosotros a muy temprana edad y cómo influye en el resto de nuestra vida en mayor o menor grado. Este análisis mostrará ya algunas estrategias para contener el miedo y restarle toxicidad, aunque tam-

bién concluirá que no podemos liberarnos completamente de sus peligros.

Más adelante, reflexiono sobre tres emociones que, hasta cierto punto, funcionan independientemente del miedo en nuestras vidas privadas y públicas, pero que se vuelven particularmente tóxicas cuando están imbuidas de este: la ira, el asco y la envidia. Primero las analizo por separado y, luego, muestro sus efectos negativos en la vida política democrática.

A continuación, dedico un capítulo aparte a las emociones políticas negativas dirigidas contra las mujeres, que tan destacada relevancia han adquirido en nuestro discurso político reciente. Analizo la relación entre el sexismo (que defino como un conjunto de opiniones desde las que se sostiene que las mujeres son inferiores a los hombres) y la misoginia (que defino como una estrategia de imposición: una forma de odio virulento y de conductas de odio dirigidas a poner y a mantener a las mujeres «en su sitio»). Sostengo que la misoginia, que suele descansar sobre convicciones sexistas, aunque no tiene por qué, es normalmente un cóctel tóxico de ira punitiva, asco físico (no incompatible con el deseo sexual) y envidia del creciente éxito competitivo que están alcanzando las mujeres.

Por último, hablo —o vuelvo a hablar, pues cada capítulo habrá incluido ya sugerencias constructivas para la contención o la superación de los aspectos dañinos de cada emoción— de la esperanza, el amor y el trabajo. Soy cautelosamente optimista sobre nuestro futuro, y el análisis filosófico de la esperanza sugiere ciertas estrategias para nutrir la esperanza, la fe y el amor por la humanidad, justo cuando más difícil parece creer que podamos llegar a guiarnos por esas emociones positivas.

A lo largo de estas páginas, y aunque utilizo ejemplos políticos recientes para subrayar mis argumentos, me guía fundamentalmente el ánimo de invitar a la reflexión, a la introspección y a la argu-

mentación crítica. A tal fin, recurriré más a menudo a citar ejemplos históricos, especialmente de la Grecia y la Roma antiguas, sobre los que existe un larguísimo corpus de estudios académicos. Como yo misma he aprendido en mi labor docente, solemos pensar mejor y relacionarnos de forma más eficaz unos con otros cuando tomamos cierta distancia de lo cotidiano, que es donde es más probable que estén centrados nuestros temores y deseos más inmediatos.