



Facultad de Humanidades y Educación

Instituto de Filosofía

Tesis

Para optar al título de profesional de

Profesora de Enseñanza Media en Filosofía

Y a los grados académicos de

Licenciada en Filosofía y

Licenciada en Educación

“Emociones y redes, desafíos de la democracia en el siglo XXI”

Francisca Andrea Monsalve Montoya

Pedagogía en Filosofía

Profesor Guía: Marcelo Arancibia Gutiérrez

Diciembre, 2019

A todos los que de alguna manera ayudaron a la realización de esta tesis y creyeron en mí, y particularmente a mi familia.

Índice

Introducción

1. Estado del arte

1.1 El giro afectivo

1.2 La era digital y la política

1.3 Polarización afectiva

1.4 ¿Democracias en crisis?

2. Racionalidad e irracionalidad

2.1 Racionalidad

2.2 Irracionalidad

2.3 Razón y emoción

3. Defender la democracia

3.1 La democracia agonista de Chantal Mouffe

3.2 Arendt y Zambrano, proyectos afines

3.3 No *todo* vale

4. La propaganda online y la crisis de la democracia

4.1 La crisis epistémica

4.2 Las posibles soluciones

4.3 La libertad de expresión

4.4 Entonces ¿qué crisis?

5. Conclusiones

Bibliografía

Introducción

La tesis defendida en la presente investigación es la siguiente: para que una democracia liberal funcione correctamente, hemos de excluir tanto los razonamientos irracionales como los que vulneren los principios éticos de libertad e igualdad. De lo contrario, la democracia entra en crisis.

Para conseguir demostrar dicha tesis, el objetivo general de la investigación es: estudiar relaciones entre racionalidad, democracia y emociones para comprender su funcionamiento y defender la democracia en el contexto de crisis. Específicamente trataremos de:

1. Vindicar el giro afectivo donde distinguiremos emociones de irracionalidad y la consecuente defensa de que la filosofía política debe tomarlas como objeto de estudio.
2. Explorar los sentidos de racionalidad y su relación específica con la política.
3. Estudiar de qué modo influyen las emociones en los sistemas democráticos actuales; en particular con fenómenos como la polarización afectiva, o la apelación a emociones en la web 2.0 y defender que no todo uso de la emoción es irracional o negativo.
4. Analizar los distintos sentidos en que se puede sostener que la democracia o política contemporánea está en crisis.
5. Mostrar la relación existente entre los distintos tipos de crisis de la democracia o política contemporánea.
6. Proponer argumentos en defensa de la democracia liberal que tiene como pilares fundamentales los valores de libertad e igualdad, desde la perspectiva del materialismo realista de Bunge (2009), que se sustenta principalmente en la racionalidad.

La presente tesis se desarrollará en cinco capítulos titulados, respectivamente, “Estado del arte”, “Racionalidad e irracionalidad”, “Defender la democracia”, “La propaganda online y la crisis de

la democracia” y “Conclusiones”. La metodología empleada en el desarrollo es teórico-cualitativa, complementada con estudios empíricos de otros autores de los cuales se informa la parte teórica de la tesis.

Capítulo 1: Estado del arte

1.1 El giro afectivo

El giro afectivo, es una tendencia que siguen diversas ciencias sociales hacia la inclusión de los afectos en sus estudios desde la primera década del siglo XXI (Enciso y Lara, 2014). El giro afectivo reconoce la relevancia de los afectos como parte de la realidad humana y como elemento que es necesario considerar en las distintas ciencias, pues de lo contrario tenemos estudios incompletos e idealizados que se quedan solamente con la parte cognitiva del razonar humano. La presente investigación vindica la necesidad de la reflexión filosófica de encontrar un lugar dentro de este giro. Es indudable que la filosofía política puede enriquecerse al añadir estas variables, que, por otro lado, no han estado del todo ausentes en su historia. En efecto, ya Hobbes en su clásico *Leviatán* hace incursiones en este sentido, manifestando la función del miedo como incentivo para mantener la paz. Como veremos, también dos autoras del siglo XX dedicaron particular atención a los afectos: Hannah Arendt (1998 y 2016) y, sobre todo, María Zambrano (1996a y 1996b).

De acuerdo con lo sostenido por Enciso y Lara (2013 y 2014): 1) Los términos de la familia emoción, sentimiento, afecto, pasiones y similares son usados de manera ambigua por parte de los especialistas (cf. Enciso y Lara, 2014, p. 109). 2) Las emociones son variables, esto es, ni son las mismas en las distintas culturas, ni todas tienen equivalente en otra cultura (cf. Enciso y Lara, 2013, pp. 272-273). Sobre este punto, Elster (1999) afirma que las emociones podrían existir fisiológicamente, pero no tener un concepto para describirla y socializarla. 3) Existe una asociación entre emoción e irracionalidad que ha de ser revisada. (cf. Enciso y Lara, 2013, pp. 280-283) 4) Existe una relación entre las emociones y la moral, ya que algunas emociones son permitidas en ciertas circunstancias y otras no (cf. Enciso y Lara, 2013, pp. 270-272). 5) Las emociones deben ser parte del conocimiento, deben ser tomadas en consideración en las distintas ramas de estudio (cf. Enciso y Lara, 2014, p. 112). Nos haremos cargo de todas ellas en mayor o menor profundidad, de acuerdo con los lazos que podamos vislumbrar con la temática de nuestro interés, y el apoyo que provean a la hipótesis que sostenemos en esta tesis.

Un primer paso es el de precisar qué entenderemos por afectos, emociones y sentimientos, pues como dijimos en 1), estos son términos equívocos que suelen ser ocupados de manera ambigua e intercambiable por parte de los especialistas. Por ello, al no haber un claro consenso de qué son exactamente, necesitamos una definición operativa¹. Robinson (2005) recopila en los primeros capítulos de su libro las diversas posiciones que han sido defendidas recientemente con respecto a las emociones. El capítulo 1 se refiere principalmente a las disquisiciones de los filósofos en torno a aquellas. A propósito de lo anterior, comienza por lo que ella llama *judgement theorists*, que podemos traducir como teóricos del juicio. Ellos son quienes equiparan a las emociones a juicios valorativos. Según la autora, “[t]he most obvious objection to the view that an emotion should be identified with an ‘appraisal’ or evaluative judgement is the fact that you can make the relevant judgement without feeling the corresponding emotion”² (Robinson, 2005, p. 14). Esto es, uno puede juzgar que alguien es maravilloso pero no sentir cariño hacia esta persona. Robinson recoge algunas respuestas de los teóricos del juicio. Destacamos la de William Lyons (cf. Robinson, 2005, p. 12), quien sugiere que si bien los juicios evaluativos por sí mismos no son suficientes para que una emoción tenga lugar, si la evaluación causa una respuesta fisiológica anormal, entonces es suficiente para que se dé. En definitiva, Robinson dice que si bien Lyons no explica por qué a veces un juicio evaluativo resulta en una emoción mientras que en otras ocasiones no es así, reconoce que la alternativa de Lyons es buena, esencialmente dice que la emoción requiere un juicio evaluativo, lo que es una condición necesaria más no suficiente para la emoción.

Finalmente, las conclusiones a las que llega Robinson son cuatro: a) Las teorías que dicen que las emociones son juicios, simplemente son falsas por lo anteriormente señalado. Sin embargo, parece que algún tipo de evaluación es necesaria para la emoción. b) Los teóricos de la emoción que revisó ponen énfasis en la conexión entre la emoción y los intereses, deseos, valores y metas propias. Más aún, incluso los críticos de dicha posición teórica hacen hincapié en que, en los encuentros emocionales con el entorno, las personas piensan sobre el entorno o lo perciben en términos de lo que

¹ Necesitamos una definición operativa de emoción por ser este un trabajo teórico y sobre todo conceptual donde las emociones serán un concepto recurrente. Por definición “se entiende la determinación de la esencia de algo, en el sentido de declarar en qué consiste o en el sentido de identificarlo y distinguirlo de todo lo demás” (Olmos y Vega, 2012, p. 175). Llamamos a esta en particular “definición operativa” porque no hay aún un consenso claro entre los especialistas de qué son las emociones, por lo que utilizamos la definición para nuestros fines argumentativos asumiendo que habrá versiones de la definición de emoción que serán discrepantes y que en el futuro se puede llegar a un consenso acerca de lo que son que no concuerde con lo que diremos a continuación.

² “la objeción más obvia a la visión de que la emoción debería ser identificada con una ‘valoración’ o un juicio evaluativo es el hecho de que puedes hacer el juicio relevante sin sentir la emoción correspondiente” [Traducción propia].

para ellos es importante. En resumen, sean como sean las evaluaciones en la emoción, son evaluaciones en términos de lo que queremos, lo que nos importa y lo que nos interesa. Así, las emociones parecen ser modos en que un organismo valora el entorno como capaz o no de satisfacer sus deseos e intereses. c) Hay un consenso amplio sobre que algún tipo de evaluación está presente en todo encuentro emocional, pero hay desacuerdo en qué son estas evaluaciones. Según los teóricos del juicio son juicios o creencias. Según sus críticos, las evaluaciones relevantes pueden ser pensamientos evaluativos, modos de prestar atención o sensaciones. d) Si la emoción requiere algo más que un tipo de evaluación, entonces hay que descubrir qué más requiere (cf. Robinson, 2005, pp. 25-27).

Las valoraciones son clave para las emociones, si bien no son su único componente. Es esto lo que nos interesa. Para nuestra investigación es fundamental entender que las emociones son estados mentales compuestos por algún tipo de valoración que en ciertas ocasiones podremos vincular a juicios, entendiendo que no son juicios.³

Entre los esfuerzos hispanoparlantes en esa dirección destacan Camps (2011) y Arias (2016). Son los únicos dos trabajos sistemáticos que la autora ha podido conocer en el último tiempo, y ambos procedentes de España. Desconocemos si hay trabajos originales en América Latina que se centren en la filosofía política enfocada desde el marco del giro afectivo. En el mundo anglosajón, Chantal Mouffe ha bañado sus últimas reflexiones políticas en el giro afectivo, tal como lo reconoce al comienzo de Mouffe (2016).

Ahora bien, cabe preguntarse, ¿por qué el giro afectivo para la filosofía política de hoy? Si seguimos la definición de Bunge de la filosofía política como una filosofía práctica más que teórica, en la que “De Platón en adelante, los filósofos políticos han ofrecido visiones de ordenes sociales nuevos o han criticado bien al *estatus quo*” (Bunge, 2009, p. 472), la descripción Arias nos da una clave: “un ciudadano propenso de suyo a la sentimentalidad se vuelve aún más sentimental con las nuevas tecnologías de la información. Estas son redes *inherentemente* afectivas” (Arias, 2016, p. 179). Los estudios sobre la polarización afectiva, que veremos en la sección 1.3, confirman la hipótesis del autor. Por lo tanto, al reflexionar descriptiva y/o

³ En el capítulo 2 profundizaremos estas afirmaciones desde el marco de la teoría de la racionalidad de Jon Elster.

normativamente acerca de los órdenes sociales o el estatus quo, no podemos no considerar lo afectivo, puesto que es parte de la realidad humana y política de hoy, reforzada más que nunca antes por los nuevos medios digitales. No podemos perder de vista relevantes estudios de ciencia política como el de Margetts *et al.* (2016), que recoge el interés que ha tenido en el último tiempo esa disciplina en las teorías de la personalidad como una variable más primordial que las demográficas o socioeconómicas para determinar quiénes son los que participan más políticamente. En particular, estos autores defienden que la personalidad, entendida como la combinación de los patrones emocionales, actitudinales y de conducta de un individuo que son estables en el tiempo, en conjunto con los valores personales en cuanto a lo social son las variables clave para el análisis (cf. Margetts *et al.*, 2016, pp. 159-174).

Un punto fundamental de la presente investigación será el de indagar de qué modo los afectos están dominando la escena política con la ayuda del internet y la web 2.0 en particular.⁴ En su ponencia, Aced dio la siguiente definición de web 2.0: “the second generation of the World Wide Web (www), characterized by two-way communication and user participation. Commonly referred as the participatory web”⁵. Margetts *et al.* se centran específicamente en los *social media*, que son “Internet-based platforms that allow the creation and exchange of user-generated content, usually using either mobile or web-based technologies”⁶ (Margetts *et al.*, 2016, p. 5). Mientras que la definición de web 2.0 es más amplia, la de medios sociales implica el poder compartir contenido. Estos últimos son pues parte de la web 2.0, pero no la agotan.

Cabe aclarar que la literatura anglosajona es común hablar de *social media*, los medios de comunicación sociales más que de redes sociales. La diferencia es sutil, pero al igual que los medios sociales son parte de la web 2.0, las redes sociales son parte de aquellos, debido a ser un concepto más amplio. Mientras que la web 2.0 se refiere al tipo de tecnología que hace posible la comunicación de doble vía y los *social media* ponen el énfasis en la creación de contenido, las redes sociales apuntan a algo aún más específico: la conexión e interacción interpersonal mediante contenidos y gracias a la tecnología de la web 2.0 (cf. Vallor, 2016). Normalmente no

⁴ Según Aced (2013), existe un conflicto sobre quién sería la primera persona en utilizar el término “Web 2.0”, y llega a la conclusión de que fue acuñado en 1999 por DiNucci.

⁵ “la segunda generación de la World Wide Web (www), caracterizada por la comunicación de doble vía y la participación del usuario. Comúnmente se conoce como la web participativa” [Traducción propia].

⁶ “Plataformas que se basan en el internet que permiten la creación e intercambio de contenido generado por usuarios, utilizando normalmente tecnologías móviles o basadas en la web” [Traducción propia].

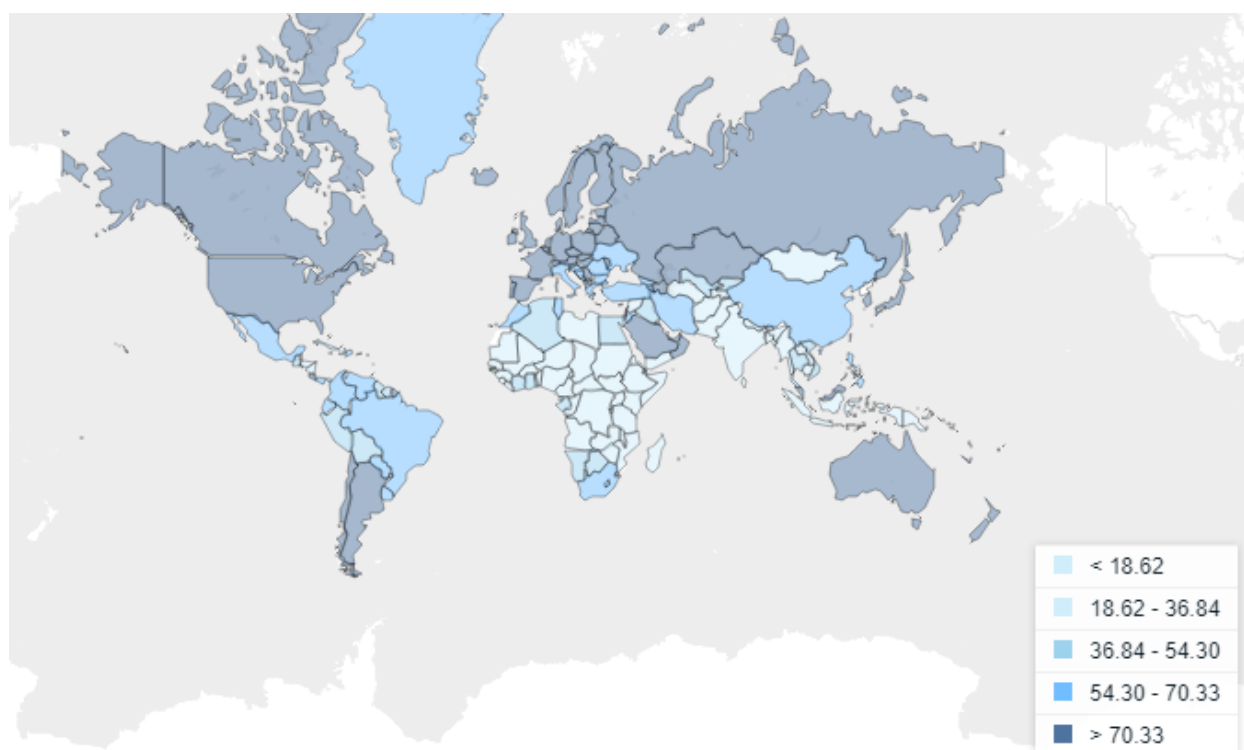
consideramos a los *blogs* ni a las páginas web de diarios que permiten la realización de comentarios como redes sociales, pero sí son *social media*. Algunas de las redes sociales más populares son Facebook, Twitter e Instagram, que son justamente plataformas que hacen posible no sólo opinar sobre contenido sino socializar con otros. Luego, las redes sociales son *social media*, pero no todos los *social media* son redes sociales.

1.2 La era digital y la política

Difícilmente es noticia el hecho de que hoy en día nos encontramos en un nuevo escenario que ha sido traído a nosotros por la innovación tecnológica⁷: internet y la web 2.0. Según los últimos datos disponibles en el Banco Mundial, el 48,565% de la población mundial tenía acceso a internet en 2017, frente a un 28,734% en 2010. En Chile el acceso a internet ha incrementado del 52,25% en 2010 a un 82,32% en 2017. En general la tendencia mundial es al alza, salvo en casos específicos como Eritrea, un pequeño país situado en el noreste de África donde la población con acceso a internet aumenta, pero es escasamente superior al 1%, como se aprecia en el *Gráfico 1*.

Figura 1

Acceso a internet por porcentaje de la población

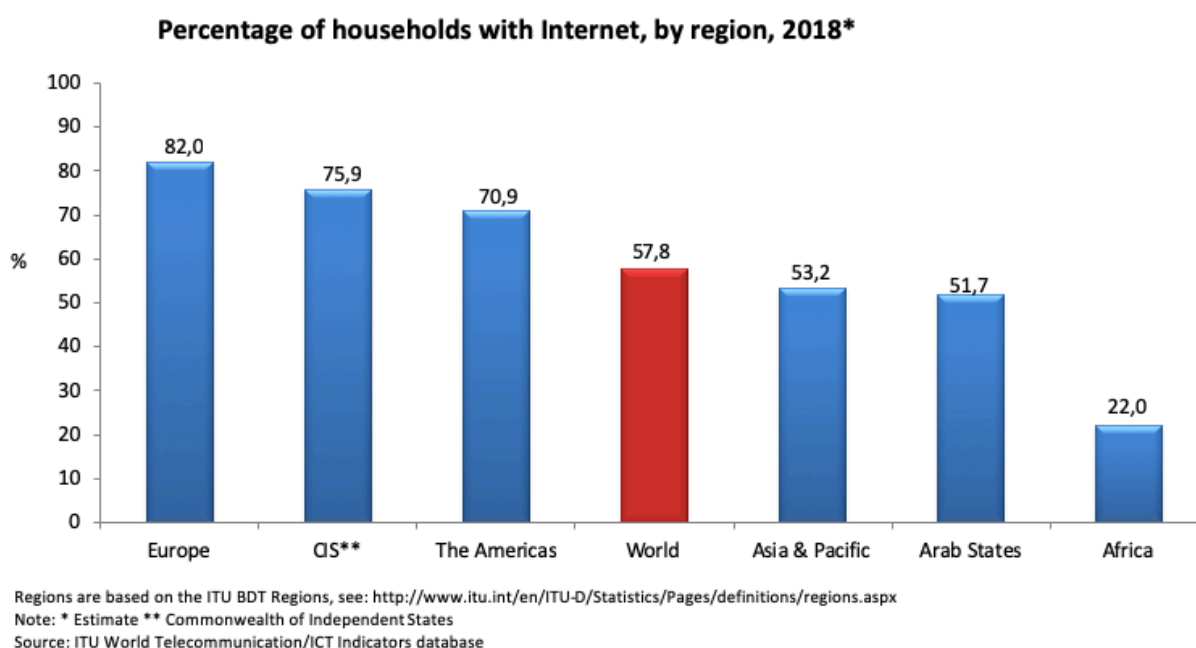


⁷ Tomamos la definición de Quintanilla “consiste en la generación de riqueza o bienestar social mediante la introducción en el sistema económico de nuevos productos, servicios o procesos de producción basados en la aplicación de conocimiento tecnológico” (Aibar y Quintanilla, 2012, p. 128).

Banco Mundial (BM). *Personas que usan internet (% de la población)*. Recuperado de <https://datos.bancomundial.org/indicador/IT.NET.USER.ZS?view=map>

Gráfico 1

Porcentaje de hogares con internet por región en 2018



International Telecommunications Union (ITC). (2019) Statistics. Recuperado de <https://www.itu.int/en/ITU-D/Statistics/Pages/stat/default.aspx>

A pesar de que porcentualmente vemos con claridad que es en el mundo desarrollado donde hay mayor acceso a internet en la población, según los datos de ITC que vemos reflejados en el *Gráfico 2*, en 2018 en el mundo desarrollado son 1.028 millones de personas con acceso a internet frente a 2.868 millones provenientes de países en vías de desarrollo. Queda claro que cuantitativamente tenemos en los países considerados como no desarrollados o en vías del desarrollo una mayor cantidad de personas que pueden usar el internet. Según los datos recopilados por Margetts *et al.* (2016), desde 2014 las redes sociales son la parte más popular de internet. En consecuencia, si lo que más se usa en internet son las redes sociales, y existe una tendencia a usar los medios sociales con fines políticos, entonces en los países no desarrollados o en vías de desarrollo hay más personas que pueden participar políticamente a través de aquellos. A lo anterior se refieren como *acción colectiva contemporánea* (cf. Margetts *et al.*, 2016, pp. 26-29).

Estos autores parten de una definición de acción colectiva que refiere a cualquier actividad que realizan los ciudadanos y que contribuye a los bienes públicos, como votar, ir a asambleas o marchas, donar por una causa pública, y acciones similares (cf. Margetts *et al.*, 2016, p. 10). Entienden como bienes públicos un medio ambiente sustentable, derechos básicos, sociedad democrática, bienestar social financiado por impuestos, transporte público y seguridad. El punto que defienden los autores es que la mayoría de las acciones políticas se han trasladado a las redes sociales, algunas completamente, a saber, firmar peticiones, y otras que se coordinan a través del internet como votar o boicotear. Llamam a estas acciones micro-donaciones de tiempo (cf. Margetts *et al.*, 2016, p. 31).

El caso de Egipto resulta particularmente relevante para nuestra argumentación. En efecto, es mencionado ampliamente en la literatura que presta atención a la relación de la democracia y la web 2.0. En 2011 se vivió el proceso de la Primavera Árabe en dicho país. Algunos autores, atribuyen el éxito del movimiento a la organización social que se dio a partir de la red social *Facebook* (cf. Margetts *et al.*, 2016, pp. 3-4, 15-16, 20; Welp, 2018, p. 211). Según los datos del Banco Mundial, escasamente el 25,6% de la población de Egipto en 2011 tenía acceso al internet. Si el cómputo en 2017 a nivel mundial es de 48,565% (superior en 22,965 puntos a la situación de Egipto en 2011), y podemos suponer que ahora es aún mayor por la tendencia al alza que hay en este ámbito, ciertamente podemos concluir que a nivel mundial el uso de estas nuevas tecnologías para fines políticos puede tener un impacto muy alto, y de hecho lo tiene.

En el último tiempo, destacan movimientos organizados a través de las redes sociales como los *chalecos amarillos* en Francia, quienes organizaron la mayor parte de las protestas a través de *Facebook*, como relatan Clarke y Mezzofiore (2018) en un artículo de CNN, y el movimiento *Fridays for Future*, iniciado por Greta Thunberg en agosto de 2018 cuyo objetivo es protestar por la falta de acción frente a la crisis climática por parte de los gobiernos de diferentes países, de acuerdo con la página web del movimiento⁸. La acción que realizó Thunberg fue faltar a clases los viernes para protestar frente al parlamento sueco, y difundir esto a través de *Twitter* e *Instagram*. Actualmente, hay *Fridays for Future* organizados en distintos países como apuntan Kaur y Park (15/3/2019) en la versión de habla inglesa de CNN, incluyendo a Chile.

⁸ <https://www.fridaysforfuture.org/about>

Sobre este punto Welp expone que los nuevos medios sirven para “facilitar el contacto entre los activistas, propulsar la protesta, expandir reclamos en el territorio” (Welp, 2018, p. 210). La autora explora las diferentes posturas que tienen los autores sobre los efectos que tienen los medios sociales en la acción colectiva. En lo que concierne a esto, recoge tres visiones fundamentales: a) Los estudiosos exageran rol de los medios sociales, que no son tan fundamentales y serían los medios tradicionales aún los que tienen el mayor poder de difusión. b) Los medios sociales tienen efectos negativos debido a la brecha digital que fomenta la desigualdad social, y la protesta pasa a ser un tanto frívola, perdiendo su poder transformador. c) Los medios sociales tienen efectos positivos, porque permiten que la información se distribuya de modo rápido, amplio y sencillo. (cf. Welp, 2018, pp. 211-212).

Consideramos que estas tres posiciones no son necesariamente incompatibles, sino que, al menos de esta manera general, se matizan mutuamente. Con certeza podemos afirmar que las nuevas tecnologías han cambiado radicalmente las comunicaciones, y la comunicación es fundamental para la acción colectiva. Sin embargo, es posible que el activismo en redes sociales no se traduzca en acciones concretas como protestas en algún porcentaje alto o bajo de casos. Sólo el futuro y los estudios de las ciencias sociales serán capaces de revelar qué tan alto es el impacto que de hecho tienen en la política, en los distintos contextos sociales y culturales. Por otra parte, los estudios que hemos revisado y revisaremos en lo que sigue en el presente trabajo indican claramente que el panorama de la acción colectiva, así como del intercambio de ideas, está transformándose sea gracias o por desgracia de las tecnologías basadas en la web 2.0. De acuerdo con Welp: “La participación digital ha mostrado su potencialidad para distribuir rápidamente la información y permitir la participación de muchos en decisiones que afectan a la comunidad. Las limitaciones que se observan derivan de la velocidad y superficialidad con que se pueden tomar estas decisiones” (Welp, 2018, p. 341).

Ahora bien, considerando las investigaciones a las que hemos tenido acceso podemos hacer un balance de los aportes o efectos positivos y negativos que se siguen de los medios sociales para la política y la acción ciudadana. En primer lugar, por nombrar algunas de las consecuencias positivas del uso de los medios sociales para la política podemos extraer el hecho de que más personas tienen

acceso a la información social. Anteriormente, para poder conocerla, era preciso participar de asambleas, reuniones sindicales, juntas vecinales, u otros eventos similares, lo que limita quiénes pueden participar. Esto es, quienes tienen el tiempo para hacerlo porque o no trabajan, no estudian, no se dedican a labores domésticas. Así como quienes no se dedican al cuidado de niños o personas dependientes, y quienes tienen horarios flexibles u otros recursos disponibles para poder participar activamente de dichos espacios, como vehículo para transportarse de manera rápida de un lugar a otro. También tienen más posibilidades quienes tienen un tipo de personalidad que los lleve a tener un grado de motivación mayor. En la actualidad, los dispositivos móviles en conjunción con los medios sociales hacen que esta tarea sea considerablemente más fácil. Lo anterior nos parece fundamental para la democracia; la ciudadanía, entre otros aspectos, debe estar informada y el ritmo de la vida de cada uno no debe ser un impedimento. En segundo lugar, los estudios sugieren que la existencia de más información social puede derivar en más organización social. Como vimos anteriormente, muchos movimientos importantes han sido organizados en primer lugar en plataformas como Facebook. Finalmente, un gran punto a favor es la conectividad, en el sentido de posibilitar el intercambio de ideas entre personas de todo el mundo, lo que puede enriquecer considerablemente los debates al traer a colación ideas que pueden ser parte del sentido común de un país pero que son ruido de fondo en otro. Estos son tres beneficios que pueden ser deducidos de lo expuesto anteriormente, a pesar de no ser los únicos⁹.

Ahora bien, es momento de considerar los efectos negativos que nos ha traído esta era digital. Del mismo modo que aumenta la posibilidad de acceder a la información social, existe el problema de la sobreinformación. Este fenómeno consiste en que al haber tanta producción de contenido en los medios sociales, hay mucho que se nos escapa por nuestras naturales limitaciones humanas. Nuestro cerebro no puede conectarse a la nube y descargar toda la nueva información que aparece en cada segundo, y tampoco alcanza a procesar correctamente todo lo que ve. La web, en este sentido, es abrumadora. Del mismo modo, y en relación con la producción en masa de contenido está el problema de la veracidad de la información que circula por los medios sociales. Nos

⁹ Otro ejemplo sería conocer los modos de protesta social que se realizan en otros países para poder replicarlos, como ocurre con la evasión masiva en Nueva York que toma como ícono al perro “Negro Matapacos” <https://www.biobiochile.cl/noticias/internacional/euu/2019/11/02/evasion-masiva-se-registra-en-metro-de-nueva-york-perro-matapacos-hace-estelar-aparicion.shtml>, o el acceso a proyectos como <http://chilecracia.org> que sirven para la organización de la ciudadanía o [constitute \(https://www.constituteproject.org/search?lang=es\)](https://www.constituteproject.org/search?lang=es) que permite ver qué dicen constituciones de otros países sobre temas determinados para tener ejemplos de propuestas y realizar una participación más informada y responsable en una eventual discusión sobre reformas constitucionales.

referimos justamente al renombrado fenómeno de las *fake news*. Es un grave problema de hoy la falta de rigurosidad y criterio que abunda entre muchos usuarios al difundir e ingenuamente creer contenido que carece de fundamento. Finalmente, un tercer problema que encontramos conectado al nuevo modelo de comunicación es la polarización. Concretamente nos parece relevante el problema de la polarización afectiva, a la que nos referiremos en extenso en el siguiente apartado.

1.3 Polarización afectiva

¿Por qué centrarse en la polarización afectiva? Hay dos motivos principales que podemos deducir de Hetherington y Weiler (2009). En primer lugar, la mayoría de especialistas cuando usan el término polarización se refieren al desplazamiento progresivo hacia los extremos del espectro ideológico. Quienes se dedican a la ciencia política diseñan cuestionarios con diversas afirmaciones frente a las que quien responde debe posicionarse, como “los nuevos estilos de vida contribuyen al colapso de nuestra sociedad”, “el país tendría menos problemas si hubiera más énfasis en los valores de la familia tradicional”, o “el mundo está siempre cambiando y por ello deberíamos ajustar nuestra visión de la moral de acuerdo a dichos cambios” (Hetherington y Weiler, 2009, p. 28) con objeto de medir las tendencias de los ciudadanos en materias como estas.

¿Cuál es el problema? Que las

[s]urveys tend to depress dispersion because respondents, especially the ill-informed, tend to choose the midpoint of survey items regardless of their true preferences (if such preferences can be gleaned at all). If the most esteemed theories of the survey response are correct, a relatively small percentage of Americans will have the cognitive ability and/or the political certainty to cluster toward the poles of a distribution¹⁰ (Hetherington y Weiler, 2009, p. 20).

De esto se sigue que se la medición de la polarización en este sentido no puede no ser tan fiable, ya que las personas que no entienden las preguntas de las encuestas tienden a responder la posición

¹⁰ “encuestas tienden a disminuir la dispersion porque los encuestados, especialmente los desinformados, tienden a elegir el punto medio de los items de una encuesta, sin considerar sus preferencias reales (si dichas preferencias pueden ser deducidas en primer lugar). Si las teorías más reconocidas de la respuesta de cuestionarios son correctas, un porcentaje relativamente pequeño de americanos tendrá la habilidad cognitiva y/o la certeza política necesaria para agruparse en los polos de una distribución”. [Traducción propia].

“de centro”, como señalan los autores. Esto se solucionaría teóricamente eliminando la opción de centro ofreciendo un número par de alternativas. El segundo problema que tiene este tipo de polarización es que como señalan algunos autores, parece ser que la polarización como desplazamiento progresivo hacia los extremos ideológicos se da entre las élites y entre las personas más comprometidas políticamente, mas no así en la población en general (cf. Abramowitz, 2010, pp. 40-57; Fábrega, González y Lindh, 2019, p. 103).

La polarización afectiva es un fenómeno que se lleva investigando desde hace poco tiempo. Según Parsons (2010) son escasos los estudios que abordan el rol de la emoción en los procesos de desacuerdo político antes de la década del 2000. Lau *et al.* (2016) ejemplifican la polarización política con, entre otros, los prejuicios intergrupales, el activismo partisano o la hostilidad hacia los candidatos de otros grupos. Un indicador claro de esta es la medida en que los grupos partisanos se perciben mutuamente como un otro que produce disgusto. Los autores recogen investigaciones previas en las que se muestra que este tipo de prejuicios hacia los grupos ideológicos ajenos al propio operan de manera similar a otros prejuicios automáticos como el racismo (cf. Lau *et al.*, 2016, p.3). A propósito de lo anterior, un elemento curioso de la polarización afectiva en política es que esta no va necesariamente de la mano con la polarización en las preferencias políticas. Ciertamente, la evidencia muestra que los votantes están más de acuerdo en sus tendencias políticas de lo que piensan por la hostilidad interpartidista. Así, la pregunta que guía las investigaciones de la línea de Lau *et al.* (2016) es la siguiente, si la polarización ideológica no es lo que genera la polarización afectiva, entonces ¿qué lo hace?

Los autores llegan a la siguiente cadena causal para entender el fenómeno: el negativismo de las campañas¹¹, en conjunto con el aumento en el poder de elección de los medios¹² lleva al aumento de la probabilidad de la exposición a las campañas negativas, a más recolección de información y a más exposición selectiva (cf. Lau *et al.*, 2016, p.8). Estas tres últimas son las que llevan a la polarización afectiva. Por último, Lau *et al.* plantean que el ciudadano ideal de la teoría democrática es el que tiene información balanceada de las opciones para tomar una decisión

¹¹ Esto refiere a la publicidad que se muestra en forma de ataque en el contexto de campañas políticas, donde usualmente se busca desprestigiar a otros grupos ideológicos o partidos políticos.

¹² Los autores plantean que, con la aparición primero de la televisión por cable, y luego del internet, los medios para entretenerse e informarse aumentan significativamente, lo que abre la posibilidad de elegir el tipo de contenido que se quiere ver.

racional, pero la mayoría tiende a mirar artículos que no desafíen sus concepciones previas con el fin de evitar la disonancia cognitiva y justificar así la elección (cf. Lau *et al.*, 2016, p.15).

En la misma dirección, Rogowski y Sutherland (2016) apuntan que el aumento de las diferencias ideológicas entre figuras políticas destacables incrementa la polarización afectiva, especialmente en personas con compromisos ideológicos más fuertes y niveles más altos de interés en política. Como hay una polarización en las élites, hay una polarización en la evaluación pública de los políticos y las políticas que apoyan: se evalúa afectivamente al candidato basándose en sus posiciones ideológicas y compromisos políticos. Esto es problemático porque, según los estudios reunidos por los autores, los ciudadanos forman opiniones de manera menos reflexiva y más inflexible cuando las élites se polarizan sobre el tema. En consecuencia, concluyen que las diferencias entre élites inducen respuestas emocionales en los votantes. Su propuesta para aliviar la polarización afectiva es no centrarse en los temas que producen divergencia ideológica, sino en otros aspectos, como la biografía de los candidatos políticos (cf. Rogowski y Sutherland, 2016, pp. 486-487).

Finalmente, tanto Sunstein como Parsons hacen hincapié en la polarización ligada a las cámaras de eco (cf. Parsons, 2010, p. 199; Sunstein, 2017, pp. 8-15). Estas se caracterizan por su poder de personalización y son “gated communities, which can diminish individual freedom and endanger self-government itself”¹³ (Sunstein, 2017, p. 8). Sunstein distingue tres problemas que se siguen de una excesiva personalización de la información a través de mecanismos como el mencionado, y son: a) la fragmentación, que deriva de la creación de comunidades cuyos miembros mayoritariamente sólo hablan entre sí, dificultando el entendimiento mutuo con otros ajenos al grupo. Un fenómeno asociado son las cibercaídas de opinión, donde la información sea verdadera o no, se cree por un amplio número de personas. El hecho de que muchas personas la creen es lo que le da validez a ojos de otros que posteriormente la aceptan, y no la calidad o contenido de aquella. b) Falta de distribución social de la información a causa de la personalización del universo comunicacional o, dicho de otro modo, la progresiva desaparición de la información diversa. Como la personalización de la información limita las fuentes de las que recibimos información, la información diversa desaparece porque no habría interés en ella. Para el autor la

¹³ “comunidades cerradas, que pueden disminuir la libertad individual y poner en peligro el propio autogobierno”. [Traducción propia].

información es un bien público en el sentido de que muchos pueden beneficiarse de ella y por eso es importante que haya diversidad; a más información de calidad, más beneficio social. c) El concepto de libertad se confunde con la soberanía del consumidor y su poder de filtrar (cf. Sunstein, 2017, pp. 43-44). En definitiva, Sunstein piensa que la libertad no consiste solamente en la satisfacción de cualquier preferencia que la gente tiene, sino también en la posibilidad de tener preferencias y creencias formadas en condiciones decentes, esto es, luego de la exposición a una cantidad de información suficiente, así como un abanico de opciones lo suficientemente diverso.

De otro lado, Parsons (2010) reúne datos que nos colocan en una encrucijada. Las emociones activadas en parte por el discurso político y el desacuerdo en los medios sociales pueden influenciar la formación de opinión y la conducta. Así pues, mientras la exposición transversal a diferentes posiciones políticas promueve opiniones más tolerantes, pero reduce la participación política, la discusión en cámaras de eco favorece la participación política a la vez que la polarización. A causa de lo anterior, la pregunta que guía su investigación es si es posible incentivar la participación y el interés en la política sin polarizar a la población. La conclusión a la que llega es que el valor de la conversación política en el contexto de los desacuerdos en las redes sociales es de mediar o despolarizar los sentimientos partisanos, aunque no necesariamente esto lleve a opiniones más informadas o ciudadanos más involucrados (cf. Parsons, 2010, pp. 192-200).

Queda claro entonces que la polarización afectiva es un hecho problemático que se está dando en la actualidad. Es un problema porque la población se está rechazando mutuamente por sentimientos de disgusto en función de la alineación ideológica o el partido político al que se vota. Por consiguiente, la polarización afectiva es antidemocrática en el sentido de que impide la comunicación efectiva entre personas que tienen lineamiento valórico y/o político diferente. Aún es más problemático a raíz de los hallazgos de Lau *et al.* (2016) que expusimos: los ciudadanos no tienen ideologías necesariamente incompatibles o aspiraciones contrarias, sino que la tranca comunicacional se debe específicamente a un manejo más bien pobre de los afectos que despierta la política. Este es uno de los grandes temas que trataremos en la presente tesis.

1.4 ¿Democracias en crisis?

De un trabajo como este, que trata temas relacionados con la política del siglo XXI y sus desafíos desde una perspectiva de la filosofía política que describe y aspira a normar, cabe esperar que dedique algún espacio a la inestabilidad o *crisis* que al parecer viven las democracias. Nadie puede negar que es común leer en la prensa, escuchar en la radio, podcasts, videos, televisión y medios sociales en general, programas que hacen eco de *la* crisis de la democracia. Pero ¿a qué refiere esto? En lo que sigue haremos una clasificación taxonómica de las perspectivas desde las cuales se aborda la crisis de la democracia. De la bibliografía revisada concluimos que hay al menos cuatro teorías existentes sobre el tema en cuestión, esto es, que anuncian algún tipo de crisis en la democracia o en la política en general. Estas son: a) crisis del modelo de comunicaciones de la democracia, b) crisis de la meta-filosofía política, c) crisis institucional de la democracia, y d) crisis empírica de la democracia.

Margetts *et al.* (2016) se aproxima a la dificultad con el término “turbulencia política”. En coherencia con su libro, la turbulencia pasa por la inestabilidad generada por las nuevas comunicaciones basadas en las tecnologías de la web 2.0. En otras palabras, surge a raíz de la impredecibilidad de los fenómenos políticos al involucrar nuevos actores que antes solían ser eliminados del proceso por variables demográficas y socioeconómicas. A pesar de que reconocen que las personas que tienen acceso a internet son en general y en alguna medida más privilegiadas económicamente que las que no, es evidente que las barreras a la hora de participar en política comienzan a difuminarse. Anteriormente eran los varones pertenecientes a la élite socioeconómica quienes tenían la intervención mayoritaria en los asuntos públicos. Hoy ya no es así.

Conviene subrayar que Margetts *et al.* desarrollan un modelo de la participación en tanto que sistema caótico. Como las variables demográficas y socioeconómicas ya no son lo único que importa, en la actualidad se presta atención desde las ciencias políticas a las teorías de la personalidad. Parece ser que el tipo de personalidad indica el modo en que un individuo reacciona a una clase específica de discurso político. La turbulencia para estos autores, situados en la ciencia política, refiere pues a la incapacidad del cientista político de predecir los resultados que tendrán las distintas organizaciones de acción colectiva.

Sunstein (2017) advierte del *peligro* que representan la polarización afectiva, la polarización de grupo, las cámaras de eco y otros fenómenos asociados a la aparición de las nuevas tecnologías y su influencia en la conducta política. El resultado al que conduce todo lo anterior, y el peligro contra el que advierte el autor es la fragmentación tanto en lo que concierne a los asuntos de discusión y puntos de vista, como a los afectos (cf. Sunstein, 2017, pp. 14-22). A pesar de no explicitarlo, Sunstein también identifica la política como un sistema caótico ya que sostiene que las elecciones individuales que son en primera instancia inocuas y perfectamente razonables pueden producir dificultades sociales a gran escala (cf. Sunstein, 2017, p. 32)¹⁴.

El autor se centra en la personalización que se puede lograr a través de los medios sociales, terminando por rodearse de ecos de la propia voz. Desde luego, Sunstein considera profundamente antidemocrático un espacio en el cual una persona se encuentre exactamente con lo que quiere y, especialmente, espera ver. Es por eso que es un fuerte defensor de la serendipia, como encuentro fortuito. Una fortaleza de la democracia es para el autor la diversidad, cosa que difícilmente podemos discutir cuando defendemos sistemas democráticos plurales. En consecuencia, sostiene que es necesario que nos encontremos con opiniones, información y argumentos que en primera instancia no esperábamos ver ya que de lo contrario nos encerramos en las cámaras de eco. Reconoce que es muy difícil que existan sistemas de aislamiento perfectamente cerrados, pero en alguna medida las personas están formando comunidades en línea donde no se encuentran con nadie que exprese juicios distintos (cf. Sunstein, 2017, p. 14-16).

En síntesis, Sunstein sugiere que existe el peligro de la fragmentación, esto es, la existencia de grupos homogéneos que luchan entre sí por dominar el discurso político, debido a la presencia de cámaras de eco en las redes sociales, en particular a través del *daily me* (cf. Sunstein, 2017, p. 1-30). Esto produce polarización de distintos tipos, lo que finalmente lleva a la fragmentación. Para aliviar el peligro de fragmentación, Sunstein defiende que nos informemos a través de medios generalistas tanto en los medios digitales como en los tradicionales, así como botones de serendipia específicamente en los medios sociales con el fin de que más a menudo nos encontremos con opiniones diversas.

¹⁴ “One question, which I answer in the affirmative, is whether individual choices, innocuous and perfectly reasonable in themselves, might produce a large set of social difficulties” // “Una pregunta, que respondo de manera afirmativa, es si las elecciones individuales inocuas y perfectamente razonables en sí mismas, pueden producir un gran conjunto de dificultades sociales”. [Traducción propia].

De otro lado encontramos posiciones como la de Leo Strauss en Strauss y Cropsey (1993), quien piensa que la crisis de la política se origina principalmente en la teoría y por ello es una crisis teórica, causada por el relativismo y el historicismo. Según esto, la *crisis teórica* tiene que ver con “la tensión entre razón humana y revelación divina” (Strauss y Cropsey, 1993, p. 854). A pesar de que el historicismo no se caracteriza por la revelación divina, para Strauss este sostiene “que todos los pensamientos y acciones humanas son en esencia el resultado de situaciones históricas, cuya secuencia demuestra no tener ninguna meta o sentido racional”, y el “relativismo aseveraba que todos los absolutos aparentes no son más que ideales relativos a marcos de referencia particulares” (Strauss y Cropsey, 1993, p. 853).

Cabe destacar que para Strauss “[l]a filosofía política clásica era una investigación sobre la naturaleza de los fenómenos políticos y sobre el mejor o el más apropiado orden político” (Strauss y Cropsey, 1993, p. 855). A ella se opondría la moderna, iniciada por Maquiavelo, que se caracteriza por rechazar a la anterior por su falta de realismo. Mientras que la de los antiguos cae en el pensamiento utópico, la segunda “trat[a] de hacer probable e incluso segura la realización del orden debido, de domar la fortuna y superar los obstáculos puestos por la naturaleza, y sobre todo, puestos por la naturaleza humana” (Strauss y Cropsey, 1993, p. 862). En definitiva Strauss evidencia algo estrechamente relacionado con nuestra hipótesis, que es el problema de la racionalidad o falta de ella, en este caso, en las filosofías políticas que emergen el siglo pasado.

Galli (2013) hace frente directamente al libro de Rancière *El odio a la democracia*. Galli comienza su argumentación planteando que lo que hay en la actualidad no es un odio a la democracia, sino más bien un *malestar*. A esto se agrega que el malestar no se debe a una crisis de la democracia como tal, donde la única opción sea reemplazarla por otro modelo de gobierno como sostiene Rancière cuando sugiere que la democracia de hoy es una aristocracia camuflada (cf. Galli, 2013, pp. 9-13). Por el contrario, se debe a la crisis de las instituciones de la democracia liberal. Por esto es que hay que reconstruir el concepto de democracia y sus instituciones. De ahí que para el autor la democracia del porvenir debe ser compleja, y asumida como una elección libre. En efecto, sostiene que estamos en las ruinas de la democracia moderna, por la falta de consistencia y por la

inmediatez que conllevan los nuevos medios de comunicación, pero que debemos readaptarla a la contingencia política (cf. Galli, 2013, pp. 59-69).

De otra parte, Mouffe sugiere que “el origen del actual *descontento* que suscitan las instituciones democráticas y constituye también el fundamento de la crisis de legitimidad que afecta a las democracias occidentales” (Mouffe, 2003, p. 97) es el modelo agregativo de la democracia. A saber, este es definido como el que limita la participación ciudadana meramente a la agregación de preferencias a partir del sufragio. Del mismo modo, el modelo deliberativo de Habermas y Rawls es discutible para la autora debido a que, según ella, tiene por objetivo homogeneizar lo plural de la democracia pluralista que no busca la síntesis y es siempre conflictiva (cf. Mouffe, 2003, p. 95-111). Su propuesta es el modelo agonista, donde la participación no queda limitada al voto ni a la deliberación bajo normas estrictas al estilo habermasiano. La democracia agonista se caracteriza por abrir el espacio existente entre el enemigo y el amigo de Schmitt, e incluir la figura del adversario, que es el grupo que, si bien no comparte exactamente los mismos principios ni la misma jerarquía de valores, sí acepta en general los principios de la democracia liberal que son libertad e igualdad (cf. Mouffe, 2003, p. 112-118).

Adicionalmente, tenemos la visión de Levitsky y Ziblatt (2018) acerca de lo que está ocurriendo a día de hoy en política. Para estos autores, las *democracias mueren o son desmanteladas* cuando presidentes, senadores, diputados y partidos sostienen conductas y tendencias autoritarias al estar en posesión de poder. Los politólogos encuentran cuatro indicadores clave para detectar el comportamiento autoritario. Estas son: 1. Rechazo o aceptación débil de las reglas democráticas, 2. negación de la legitimidad de los adversarios políticos, 3. tolerancia o fomento de la violencia, y 4. predisposición a restringir las libertades civiles de la oposición, incluidos los medios de comunicación (cf. Levitsky y Ziblatt, 2018, p. 33-35). En concreto, haciendo un recuento de hechos que se han dado en el último tiempo, los autores definen un *modus operandi* del desmantelamiento de la democracia: primero, los autócratas buscan de una u otra forma tener a los árbitros del proceso democrático de su parte, en segundo lugar, neutralizan o eliminan a los adversarios y finalmente se alteran las reglas del juego para lograr mantenerse en el poder. Lo interesante aquí es que los autores señalan que normalmente estos cambios se hacen o a través de mecanismos que la misma democracia proporciona, o con el pretexto de realizar acciones que

tienen por objeto la defensa y el triunfo final de aquella. En consecuencia, la ciudadanía no se suele dar cuenta hasta que ya es demasiado tarde y los autócratas ya tomaron medidas más que suficientes para mantenerse en el gobierno todo el tiempo que estimen conveniente.

Levitsky y Ziblatt confían especialmente en las normas no escritas en la política estadounidense que son las de tolerancia mutua entre los distintos grupos ideológicos y de contención en el sentido de contenerse de obstruir lo que el adversario legítimamente pone en marcha (cf. Levitsky y Ziblatt, 2018, pp. 17-19). Sobre este punto, nuestra posición es que unas “normas no escritas” resultan insuficientes como guardianes de la democracia a nivel mundial. Por ello pensamos que es necesario buscar fundamentos éticos y racionales claros y explícitos que sean capaces de salvaguardarla. Somos conscientes de que las limitaciones son similares, pues tanto sostener principios éticos como normas no escritas depende en última instancia de las personas que ocupen los cargos, no obstante defendemos con firmeza que al ser explícitos, el arbitraje resulta más legítimo y eficaz.

Welp (2018) habla de síntomas evidentes de “agotamiento de la democracia”, pese a reconocer que afirmaciones como esta son discutibles. Su visión del agotamiento democrático pasa por el descenso en el sufragio dada la percepción negativa que el electorado tiene respecto del proceso. No obstante, “en casos concretos se puede comprobar que cuando los ciudadanos sienten que hay algo en juego votan” (Welp, 2018, p. 339). Así, habría eventos que polarizan y por ende activan al electorado. De otra parte, presta particular atención a la actual crisis que viven muchos partidos políticos en la disputa por el poder. Un ejemplo es el caso de Ciudadanos en España, que pasó en menos de cinco años de definirse como un partido liberal y de centro, por ello aliado más o menos evidente de la socialdemocracia, a declararse en contra del partido que ostenta dicho lugar (PSOE) y moverse radicalmente hacia la derecha, acortando distancias con el partido demócratacristiano del país (PP) y tendiendo peligrosamente la mano al partido con tendencias de extrema derecha (VOX). Finalmente, para Welp, si hay una crisis de la democracia, esta tiene que ver con que

Mientras el poder económico se concentra cada vez más en unas pocas manos, los procesos de integración que se esperaba que mejoraran la calidad de vida de la ciudadanía e hicieran avanzar la agenda de los derechos humanos han demostrado

una tendencia opuesta. Los ricos son más ricos mientras el resto sufre el deterioro de sus condiciones de vida. La democracia sólo sobrevivirá si se revierte esa tendencia. (Welp, 2018, p. 342).

En resumidas cuentas, hay una pluralidad de aproximaciones que concluyen en algún tipo de crisis de la democracia o política contemporánea. Como anunciamos al comienzo del capítulo, distinguimos al menos cuatro grandes grupos de análisis. La Tabla 1 diferencia cada uno de ellos en distintos ámbitos.

Tabla 1

Clasificación taxonómica de las aproximaciones a la crisis de la democracia

Tipo de crisis	Autores	Área que la investiga	Metas de la investigación	Metodología	Características de la crisis	Conceptos clave
Crisis del modelo de comunicación de la democracia	Sunstein (2017), Margetts et al. (2016)	Ciencias políticas y otras ciencias (como psicología, sociología, derecho, ciencias computacionales y física).	Investigar cómo afectan los fenómenos asociados a las comunicaciones basadas en la web 2.0 a la participación ciudadana en la democracia y a la toma de decisiones en general.	Cuantitativa y cualitativa. Recolección de datos a partir de modelos teóricos de la personalidad, modelos caos-teóricos, etc.	Estudios complejos e interdisciplinarios que buscan diseñar modelos para comprender las nuevas relaciones que se dan a nivel de sociedad gracias a las nuevas tecnologías de la comunicación. Se preocupa por fenómenos tanto intra como interpersonales, estos, cómo individualmente las personas con cierto tipo de personalidad tienden a realizar tal o cual acción con más o menos frecuencia, a la vez que fenómenos de grupo como las cámaras de eco o los alcances y límites de la acción colectiva contemporánea. Más que de crisis, habla de inestabilidades o turbulencias propias de un nuevo periodo donde pequeños actos pueden desembocar en cambios radicales sin poder de predicción o control desde las ciencias sociales.	Internet, medios sociales, cámaras de eco, cibercascadas de opinión, personalización de la información, polarización de grupo, acción colectiva, variables socioeconómicas, personalidad, teoría del caos.
Crisis de la meta-filosofía política	Strauss y Cropsey (1993)	Historia de la filosofía política	Dar cuenta de una ruptura entre la filosofía política clásica, moderna y contemporánea (a partir del siglo XX) donde aparecen teorías que abandonan los objetivos de las dos primeras.	Esencialmente teórica y cualitativa. Énfasis en la historia de la filosofía.	Análisis de textos clave de la historia de la filosofía. Distinciones generalizables correspondientes a la filosofía política en los distintos periodos de la historia. Delineamiento de una ruptura teórica en corrientes específicas de esta, que llevan a una pérdida de la racionalidad en la política, permitiendo cualquier cosa por ser dependientes de marcos de referencia particulares.	Historia de la filosofía política, filosofía política clásica, filosofía política contemporánea, relación entre la moral y lo político. Posiciones filosóficas como relativismo o historicismo.
Crisis de los modelos de la democracia	Mouffe (2003), Galli (2013)	Filosofía política	Diseñar modelos democráticos viables que mejoren las condiciones	Teórica y cualitativa. A veces usa datos empíricos. Énfasis en	Diagnóstico de una crisis de la democracia basada en modelos democráticos poco eficaces, que no logran impregnarse de la plural y caótica realidad humana e	Instituciones, valores morales, taxonomías de los distintos tipos de democracia: democracia

			para el desempeño de los derechos y deberes ciudadanos, así como de la participación política y posicionamiento de ideologías. Además, diseñar modelos democráticos que solucionen las falencias de los modelos que generaron la crisis en primer lugar.	los modelos democráticos existentes y propuesta de nuevos modelos que mejoren la situación actual.	idealizan la idea del consenso o se quedan en la mera agregación de preferencias. La crisis se reconoce en la falta de interés por parte de la ciudadanía o por la expresión anti-democrática de posiciones que los modelos democráticos agregativo y deliberativo se limitaron a ignorar y silenciar en pos del aparente consenso, como son los populismos de derecha que han ganado terreno en los últimos años en la política occidental.	agregativa, democracia deliberativa, democracia agonista.
Crisis empírica de la democracia	Levitsky y Ziblatt (2018), Welp (2018)	Ciencias políticas	Interpretar la realidad política actual y de los últimos años. Hacer proyecciones a futuro y realizar sugerencias que tengan por objetivo intentar mitigar las consecuencias fatídicas que se proyectan de la situación actual.	Cualitativa antes que cuantitativa. Análisis de casos partir de datos y registros de interacciones entre personalidad es políticas o afirmaciones individuales de dichas personalidad es. Análisis de hechos a gran escala como la primavera árabe, pero en base a estudios cuantitativos de otros especialistas.	Atención fijada en la política del mundo empírico como: relaciones internacionales, revoluciones como la primavera árabe, tendencias ideológicas en distintos países, resultados de elecciones, tensiones como el Brexit o la posibilidad de la independencia de Cataluña y Escocia, entre otros. La crisis de las democracias se caracteriza en función de lo conflictivo de dichas relaciones y la incertidumbre que genera para estas la aparición de personalidades que vulneran las normas democráticas.	Polarización, participación ciudadana, líderes políticos de países influyentes, presidente, congreso, elección, plebiscito, resultados.

Fuente: Elaboración propia

En el primer grupo podemos ubicar a la *turbulencia política* de Margetts et al. (2016) junto con el *peligro* de Sunstein (2017), a pesar de ser los primeros fuertes críticos del segundo. Tanto el *peligro* como la *turbulencia* son ocasionadas por las nuevas tecnologías derivadas de la web 2.0, y ambos estudios procuran encontrar soluciones y beneficios de los medios sociales. Llamamos a esta la crisis del modelo de comunicaciones de la democracia precisamente por lo anterior; la crisis de la democracia es una crisis ocasionada por el cambio en las tecnologías comunicacionales y por nuestra falta de dominio y reflexión sobre su correcto uso y límites dado que estamos recién entrando en una era totalmente diferente en lo que respecta a este ámbito.

En segundo lugar, encontramos la crisis teórica de Strauss. De los textos que trabajamos para esta sección, el de Strauss es el menos reciente, siendo un manual de filosofía política para científicos políticos publicado por primera vez en 1963. Decidimos incluirlo porque su relevancia para la

presente investigación no es menor, aporta una reflexión de gran importancia que es justamente la falta de racionalidad que se encuentra en dos posiciones teóricas que aún hoy son influyentes, especialmente el relativismo. Veremos más adelante que el relativismo también es una causa de discordia para la democracia, puesto que puede llevar a la aceptación de argumentos discriminatorios y posiciones antidemocráticas, lo cual pretendemos evitar. Podemos llamar a esta una crisis de la meta-filosofía política porque se trata de una crisis teórica. Entre las distintas posiciones que toman los filósofos políticos, Strauss detectó una crisis derivada de la ruptura que representa el historicismo y el relativismo para la filosofía política en general que hasta el momento se había preocupado por diseñar modos en que los seres humanos pueden vivir juntos gracias a la organización racional. En el caso del historicismo, el ser humano queda de lado y la organización humana viene a ser consecuencia de ciertas leyes de la historia, y en el caso del relativismo, parece ser que todas las formas de vivir juntas son válidas y aceptables cuando sabemos que no es así.

Posteriormente, desde la filosofía política contemporánea podemos agrupar al *descontento* y el *malestar* de la democracia que señalan Mouffe (2003) y Galli (2013) respectivamente. Estos autores, se centran en los problemas institucionales y la posibilidad de resolverlos a partir del diseño de nuevos modelos democráticos que revisaremos en el capítulo 3. Aquí podemos retomar las definiciones de Strauss de filosofía política clásica y moderna, y encontramos en ellos algún tipo de mezcla puesto que reflexionan entorno al mejor o más óptimo régimen de gobierno, anteponiendo la moralidad a la política, pero desde el realismo cuyo origen el autor le atribuye a Maquiavelo. Llamamos a esta la crisis de los modelos de la democracia porque para estos autores la crisis viene no del modo en que las personas han realizado las instituciones o la democracia, sino de los modelos de la democracia mismos.

Finalmente, desde la ciencia política vemos a la democracia *agotada* y la democracia que *muere* o es *desmantelada* de Welp (2018) y Levitsky y Ziblatt (2018) correspondientemente. Su indagación parte de un análisis empírico de las democracias desde el siglo XX. Ambos temen que la democracia fracase, y ven cómo ha sido vulnerada por ciertos regímenes. Podemos llamar a esta la crisis empírica de la democracia, porque presta atención a cómo diversos líderes y personalidades políticas han desmantelado las instituciones en la realidad, pero no indaga en cuestiones más teóricas como es el caso de las aproximaciones de la filosofía política.

En resumen, visto que la presente investigación guarda relación principalmente con cómo concierne la innovación tecnológica que suponen las nuevas tecnologías comunicacionales a la política desde el marco del giro afectivo, la primera de las cuatro que acabamos de definir es la que más nos interesa. No por ello perderemos la conexión con las demás, especialmente con la segunda y la tercera. La cuarta escapa a las posibilidades de la presente tesis que es esencialmente teórica, aunque sí haremos mención a hechos que se han dado en el último tiempo para ejemplificar cuando fuere necesario.

Entendemos que la democracia es un régimen frágil en el sentido de que, como plantean Levitsky y Ziblatt (2018), puede hallar la destrucción en sí misma al dictar leyes y tomar medidas que impliquen su fin. El problema aquí vuelve a ser cómo sostener la participación ciudadana sin depender de polarizaciones profundas que implican el rechazo mutuo, donde en el fondo se participa para evitar que el otro tenga el poder porque esto se percibe como una posibilidad nefasta e irreversible para el futuro de la comunidad.¹⁵

¹⁵Volveremos en el último capítulo a este problema. Allí analizaremos cómo nuestra hipótesis puede aportar a la resolución de las crisis que hemos distinguido, así como daremos cuenta de sus limitaciones.

Capítulo 2: Racionalidad e irracionalidad

Para comenzar, hemos de establecer el objetivo de la presente sección. Entendiendo a la emoción como un fenómeno complejo que tiene como parte de sí algún tipo de evaluación, exploraremos las nociones de racionalidad e irracionalidad con la finalidad de analizar la posibilidad de tener emociones basadas en evaluaciones tanto racionales como irracionales, y las consecuencias de aquello. Esto se enmarca en el objetivo más amplio de entender cómo las emociones pueden incidir en los razonamientos, y particularmente en los razonamientos políticos. Veremos que hay emociones que se consideran propias de la política, como la indignación o el resentimiento (cf. Lapuente, 2015, pp. 11-13; Arias, 2016, pp. 153-167; Taylor, 2019, pp. 12-16).

2.1 Racionalidad

La teoría de la elección racional (TER) es un marco teórico en el cual se explica la conducta intencional del individuo a partir de tres perspectivas: el conjunto de creencias, el conjunto de deseos o preferencias y el conjunto de estrategias posibles dadas determinadas restricciones (Elster, 1988; 1991; 2016; Trueba, 2000; Olivé, 1995). Pero no es esta la única aproximación a la racionalidad, ni queda claro de antemano qué es propiamente la racionalidad. Para este fin, Broncano (1995) es una excelente introducción.

Según Broncano, la racionalidad “consiste en el uso teórico, práctico y evaluativo de la razón (...), en el uso de la razón para adoptar creencias, tomar decisiones y evaluar hechos” (p. 301). Por otra parte, Olivé recoge dos definiciones de razón. Primero, razón puede entenderse como la “capacidad o habilidad de los seres humanos que les permite conocer su entorno natural y social, lo cual les permite -y supone- interacciones con ambos entornos” (Olivé, 1995, p. 91), y que permite tanto tener creencias como evaluar los fundamentos a favor o en contra de aquellas. El otro concepto de razón se define como el “fundamento o base para aceptar o rechazar una creencia, para elegir un determinado curso de acción o un cierto fin” (Olivé, 1995, p. 91). Cuando nos refiramos a la primera, diremos razón₁. Del mismo modo, la segunda será razón₂. Olivé define racionalidad entonces como un apropiado ejercicio de la razón₁. Destacamos un punto señalado en Broncano: no hay

racionalidad sin representaciones, ni representaciones sin contenido. De esto se sigue que la racionalidad tiene una dimensión subjetiva, ligada a las representaciones y otra objetiva, asociada al contenido. Para que algo sea racional, tiene que serlo en relación con ciertas circunstancias objetivas que nos son independientes (cf. Broncano, 1995, p. 302).

Broncano añade que la racionalidad tendría fundamentalmente tres aspectos relevantes, a saber: a) el razonamiento que conduce a la fijación o aceptación de creencias, b) el que conduce a la acción y c) el que nos permite elegir fines y valorar hechos (cf. Broncano, 1995, p. 301). En la misma línea, plantea que habría unas normas de racionalidad que son las que permiten producir inferencias aceptables o adecuadas, volviendo a la idea del ejercicio adecuado de la razón₁ en cuanto capacidad humana que condición necesaria para la posibilidad de realizar estas operaciones mentales en primer lugar, y la necesidad de tener razones₂ adecuadas para realizar las inferencias (cf. Broncano, 1995, pp. 301-302). En lo que sigue nos dedicaremos a investigar cuáles razones₂ pueden ser buenas razones₂.

Conviene subrayar que se habla de dos modelos o corrientes de racionalidad a lo largo de la historia. De un lado, señala Broncano, nos encontramos con el modelo canónico de la racionalidad que viene desde Aristóteles, con su idea del animal racional. Para esta primera corriente, la racionalidad es una virtud cognitiva y una *facultad* propia del ser humano y que debe ser ejercida adecuadamente. Cuando se ejercita de manera adecuada, se entiende que debe producir resultados buenos, aceptables o exitosos (cf. Broncano, 1995, p. 303-306). Por otra parte, hay quienes sostienen que la racionalidad es una función o *mecanismo* cognitivo que se “ocupa de la manipulación de representaciones y que, cuando tiene ciertas virtudes, es considerada racional” (Broncano, 1995, p. 302). Olivé sostiene que no se trata de un método único, sino que existen diversos caminos que podemos seguir cuando tomamos decisiones en persecución de algún fin determinado (cf. Olivé, 1995, p. 92).

En este mismo sentido, Broncano distingue entre racionalidad como: 1. Instrumento de supervivencia y cemento de la sociedad, en el entendido de que la cooperación social exige lazos profundos, mecanismos afectivos y emotivos, así como la capacidad de entender y predecir las conductas de otros, y 2. Término esencialmente normativo que alude al aprovechamiento máximo de los

medios para alcanzar los propios fines con el menor gasto posible de tiempo y otros recursos. (cf. Broncano, 1995, p. 303).

Broncano concluye que hay en el ser humano una racionalidad refleja y una racionalidad reflexiva que conviven. La racionalidad refleja es la que desde el punto de vista biológico evolucionó como un sistema de control de inferencias mediante normas, lo que logró situar a nuestra especie en una posición favorable en la competencia por la supervivencia. Esta sería la racionalidad como facultad, y que corresponde además con la noción de racionalidad como instrumento de supervivencia y cemento de la sociedad. De otra parte, la reflexiva es fruto del aprendizaje y la enseñanza, que se da propiamente en la sociedad y que podemos aproximar a la idea de mecanismo o función. Es la última la que permite poner atención a los sesgos y corregirlos. Mientras que la racionalidad como facultad es condición de posibilidad de la sociedad, necesitamos del mecanismo de la racionalidad para que esta no sucumba a escenarios como el de las crisis de la democracia en los sentidos de la crisis del modelo de comunicaciones o la crisis empírica (cf. Broncano, 1995, p. 323-327). En la próxima sección nos referiremos al rol de la irracionalidad en todo esto.

Jon Elster, filósofo noruego, ha dedicado buena parte de su obra a la crítica y mejoramiento de la TER, añadiendo un elemento fundamental; la incertidumbre (Elster, 1988; 1991; 2016). Olivé señala que el principal problema de aquella teoría es que sólo trata un aspecto de la racionalidad, que es el instrumental. La racionalidad instrumental es la que se limita a la búsqueda de los medios más adecuados para lograr los fines que se propone el agente (cf. Olivé, 1995, p. 94). Olivé señala que hay varios problemas de los que la TER no se hace cargo y son “a) Cómo elegir valores y fines; b) cómo aceptar o rechazar concepciones del mundo (entramados conceptuales más comprensivos que las teorías científicas); c) cómo aceptar o rechazar teorías acerca del mundo; d) cómo aceptar o rechazar datos como evidencia pertinente para un problema específico; e) cómo aceptar reglas y normas; f) cómo aceptar o rechazar principios lógicos” (Olivé, 1995, p. 94). Como respuesta a este problema, Olivé toma la respuesta de Mario Bunge, quien propone distintos tipos

de racionalidad. A saber, racionalidad evaluativa¹⁶, ontológica¹⁷, epistemológica¹⁸, metodológica¹⁹, y lógica²⁰, a las que se suma la racionalidad instrumental. La racionalidad completa es la que engloba todos estos niveles, de lo contrario, es un caso de racionalidad parcial. (cf. Olivé, 1995, pp. 94-96). Cada uno de esos tipos de racionalidades tiene por supuesta una postura frente profundos debates de distintas áreas de la filosofía, al menos: ética, axiología y filosofía política, ontología, epistemología y gnoseología y lógica. Sin embargo, dado que cada uno de esos debates es lo suficientemente extenso como para escribir artículos e incluso tesis y libros sobre ellos, tomaremos como supuesto estas propuestas de Bunge que recoge Olivé por ser razonables, interesantes y apropiadas para nuestros fines, además de correctas.

Tres versiones de la TER son propuestas en Elster: la teoría estrecha, que corresponde propiamente con la TER original según fue diseñada, la teoría amplia y la teoría completa. Conviene subrayar que distingue en cada una de ellas la racionalidad individual y colectiva. Del mismo modo, cabe señalar que no profundiza en la última de las tres, sino que sólo la menciona como una posibilidad por la que no apuesta por la complejidad que supone para la humanidad en general dadas las limitaciones propias de nuestra especie (cf. Elster, 2016, pp. 1-42). Elster toma partido por la teoría amplia, ya que “[t]o say truth is necessary for rational beliefs is to require too much; to say that consistency is sufficient, to demand too little. (...) for rational desires the requirement of consistency is too weak, that of ethical goodness too strong”²¹ (Elster, 2016, p. 15). Podemos concluir que hay distintos grados de estrechez o amplitud que puede tener la racionalidad de acuerdo a lo exigente que sea la teoría, siendo la teoría completa la más rigurosa. Nuestra posición será aspirar a una teoría de la racionalidad lo más amplia posible, teniendo como ideal a la teoría completa. Consideramos que la teoría completa señalada por Elster, es compatible con la de Bunge. A continuación distinguiremos las dos primeras teorías de la racionalidad como las caracteriza Elster.

¹⁶ Evalúa los fines que son realizables y que merecen ser perseguidos porque tienen algún valor, y la elección misma de los valores que priman.

¹⁷ Exige una visión de mundo consistente y compatible con la ciencia y tecnología actual.

¹⁸ Exige que las teorías que se acepten tengan apoyo empírico, evitando conjeturas incompatibles con el cuerpo de conocimiento científico y tecnológico aceptado por buenas razones².

¹⁹ Exige que sólo podamos aceptar creencias tras una crítica cuidadosa y con la presencia de evidencia adecuada. Además, exige que no existan razones² poderosas para abandonar dicha creencia. La aceptación de creencias debe estar basada en normas y reglas con garantía, que también deben ser revisables.

²⁰ Exige que no haya contradicciones.

²¹ “Decir que la verdad es necesaria para las creencias racionales, claramente es pedir demasiado; decir que la consistencia es suficiente es pedir demasiado poco. (...) para los deseos racionales, el requisito de la consistencia es demasiado débil, el de la bondad ética demasiado fuerte” [Traducción propia].

En primer lugar, la teoría estrecha de la racionalidad individual no examina la racionalidad de los deseos y creencias, sino que son derechamente razones de la acción.

1. Aquí, racionalidad equivale a:
 - i) consistencia interna en el sistema de creencias, así como en el sistema de deseos,
 - ii) consistencia entre los deseos y las creencias y finalmente,
 - iii) consistencia entre deseos, creencias y acción.

2. Por otra parte, las exigencias de esta teoría son:
 - i) Que las razones sean razones para la acción (esto es, que sean un o el mejor modo de realizar la acción para efectuar los deseos del agente).
 - ii) Que las razones causen efectivamente la acción de la que son razones (esto busca eliminar las coincidencias y los accidentes).
 - iii) Que las razones causen la acción en un sentido correcto (sin contradicciones lógicas, conceptuales o pragmáticas).

3. En el mismo orden de ideas, para que un plan de acción sea racional debe cumplir dos condiciones:
 - i) Debe haber un mundo posible en que pueda darse.
 - ii) Debe haber un mundo posible donde pueda darse deliberadamente.

Elster concluye finalmente que es una teoría demasiado estrecha porque sólo considera aspectos formales. Por ello es que se necesita una teoría que permita indagar en la naturaleza de los deseos y creencias involucradas en la acción (cf. Elster, 2016, pp. 2-15).

Elster plantea que habría dos nociones de racionalidad colectiva en la teoría estrecha. De un lado encontramos la noción económica según la cual la gente llega resultados buenos para la comunidad a partir de acciones individualmente racionales. El autor anticipa que esto puede fracasar por aislamiento, estructuras de interacción perversas o por falta de información (cf. Elster, 2016, pp. 26-32). Además, como bien señala Sunstein no necesariamente acciones que son individualmente racionales llevan a resultados benefactores a nivel macro. Lo expresa así: “One question, which I

answer in the affirmative, is whether individual choices, innocuous and perfectly reasonable in themselves, might produce a large set of social difficulties”²² (Sunstein, 2017, p. 32). De otra parte, está la noción política según la que las personas pueden superar estas dificultades a partir de la *acción coordinada*. El problema aquí estaría justamente en la coordinación efectiva de las acciones considerando la diversidad de preferencias que hay en la realidad. Elster sugiere también que está el problema de la coincidencia las preferencias expresadas con las preferencias reales, por lo que aún cuando un grupo diga estar de acuerdo, pueden no estarlo realmente y tratarse de una coincidencia aparente que persigue otros fines (cf. Elster, 2016, pp. 31-32).

Pasamos ahora a la teoría amplia de la racionalidad individual. En primer lugar, esta se distingue por exigir más que consistencia entre deseos y creencias; exige que los deseos y las creencias sean *racionales* en tanto causas de la acción o al menos partes de las causas. Elster entiende por racionalidad aquí un cierto tipo de cadena causal adecuada para la formación del deseo o la creencia. En este sentido, las creencias racionales serían las que se basan en la evidencia disponible. También plantea que habría una cantidad óptima de evidencia según fuera el caso, pues es irracional tanto no recabar información como hacerlo infinitamente y nunca realizar la inferencia. El autor señala que si bien el científico puro tiene por objetivo la creencia verdadera y por ello se mantiene coleccionando evidencia largamente y pospone la formación de creencias, hay casos en los que no podemos hacer esto. Es más, los costos de tiempo y de otro tipo pueden ser demasiado altos en la persecución de evidencia que no es necesaria, y ya tenemos evidencia suficiente. Por ejemplo, si un grupo de políticos debe tomar la decisión de enviar alimentos o medicinas a un pueblo del que se tiene evidencia que lo necesita para sobrevivir, debe actuar en consecuencia y de manera rápida, ya que la decisión de posponer para recabar más información tiene un costo en vidas humanas (cf. Elster, 2016, pp. 15-26). Sobre esto último, (Singer, 2012) es un detallado estudio acerca de las implicaciones de no ayudar.

En definitiva, la racionalidad de la creencia depende de la relación entre esta y la evidencia disponible, mas no de la relación creencia-mundo. A partir de la evidencia se forman las creencias y no directamente de lo que efectivamente hay en el mundo empírico. A esto se agrega que la formación de creencias racionales requiere del ejercicio del *juicio*. Elster define “juicio” como capacidad de

²² “Una pregunta, que respondo afirmativamente, es si las elecciones individuales, inocuas y perfectamente razonables en sí mismas, podrían producir un gran conjunto de dificultades sociales”.

sintetizar y ordenar una gran cantidad de información difusa, de tal modo que ningún elemento tenga una importancia que no le corresponde (cf. Elster, 2016, p. 16). El juicio es de calidad cuando no se perciben distorsiones en el proceso. De haberlas, desembocarían en creencias irracionales. En suma, el juicio posibilita el paso de la evidencia a la creencia, así como de la creencia a la acción.

Por otra parte, Elster advierte que es más complejo precisar qué es un deseo racional. Se limita a sugerir que la *autonomía* sería la clave de la racionalidad de los deseos. Así, su propuesta sería evaluar la racionalidad de deseos y creencias en función de cómo se forman. En otras palabras, los deseos y preferencias pueden ser objetables tanto por a) su origen no-autónomo, como por b) su contenido, de ser antiéticos y por c) los factores causales irrelevantes o inconscientes (cf. Elster, 2016, pp. 20-22). De cumplir una o todas de estas condiciones, podemos decir que se trata de deseos o preferencias irracionales. En esto Elster es estricto, aunque un deseo vaya acorde con normas morales, si no es autónomo no puede ser racional e incluso es antiético. Respecto de c), que se refiere a la historia causal irrelevante, el autor concluye que resulta difícil identificar criterios para identificar los tipos correctos de historia causal que derivan en deseos y creencias racionales. Por ello se limita a diseñar una taxonomía de los tipos erróneos, a la que nos aproximaremos en la sección 2.2. Concluye que resulta más sencillo hablar de irracionalidad que de racionalidad, y por este motivo opta por definir la segunda en función de la primera.

Sin embargo, el autor reconoce que hay limitaciones en cuanto a los cambios que podemos efectuar respecto de nuestros deseos y preferencias. Si bien hay escuelas filosóficas²³ que siguen el ideal de la autodeterminación, esto es, la capacidad de modificar deseos deliberadamente por acto de voluntad o planeación del carácter, la experiencia introspectiva nos lleva a concluir que no siempre podemos cambiar a voluntad nuestros deseos (cf. Elster, 2016, p. 116).

Elster enuncia que lo central de la teoría amplia de la racionalidad colectiva es la discusión racional sobre el bien común y no el hecho aislado del voto y posterior agregación de preferencias. El objetivo de la política para la teoría amplia es el consenso racional y unánime, no el compromiso óptimo entre intereses irreductiblemente opuestos (cf. Elster, 2016, p. 35). Consideramos que este

²³ Elster menciona a budistas, estoicos y seguidores de Baruch Spinoza.

es un error en la teoría del autor, pues un ideal tan alto debería ser propio de la teoría completa de la racionalidad, no así de la amplia, que debería permitir algún tipo de pluralismo y no sólo perseguir la unanimidad. Hay dos premisas que subyacen a la idea del consenso racional y unánime de Elster: 1) hay argumentos que simplemente no pueden expresarse públicamente por la persecución del bien común, tales como los egoístas y los que se basan en prejuicios, y 2) con el tiempo el agente será convencido por los argumentos acordes al bien común. Esta premisa puede tomarse, dice, de dos maneras y en cualquiera de los dos casos, la discusión pública lleva a la realización del bien común: a) como hay argumentos que no se pueden expresar públicamente, los agentes con preferencias basadas en el prejuicio deben fingir no tener esas preferencias. Aquí entra un fenómeno psicológico: la reducción de disonancia que lleva al agente a asumir preferencias que finge tener. El problema de esta es que no tiende a traer preferencias autónomas, que son irracionales y antiéticas para este sistema. b) El poder de la razón logra derrotar al prejuicio y egoísmo (cf. Elster, 2016, 35-37).

Lamentablemente, sabemos de sobra que esto es una idealización típica de los modelos de la democracia deliberativa habermasiana, que no suele darse en la realidad y que Schopenhauer (1996) suele tener razón²⁴. Elster se hace cargo de esta objeción y acepta que “[o]ne can discuss only for so long, and then one has to make a decision, even if strong differences of opinion should remain”²⁵ (Elster, 2016, p. 37). Además, la discusión pública puede llevar a la polarización de grupo de ser realizada en espacios donde en general todos tienen preferencias afines y sólo refuerzan la idea que previamente tenían (Myers y Lamm, 1976; Sunstein, 2017, p. 70-75; Strandberg, Himmelroos, y Grönlund, 2017, pp. 11-12). La polarización afectiva también puede jugar un papel en el rechazo a la contraargumentación y la desestimación de antemano a otros grupos (Parsons, 2010, pp. 182-195; Rogowski y Sutherland, 2016, pp. 487-489; Lau *et al.*, 2017).

Por otra parte, cabe señalar que muchas veces las personas no actúan según los ideales de la racionalidad individual tampoco. En la racionalidad individual parece más sencillo identificar el

²⁴ “si en nuestro fondo fuésemos honrados, en todo debate intentaríamos que la verdad saliera a la luz, sin preocuparnos de sí, de hecho, ésta resulta conforme a la opinión que nosotros sostuvimos al principio o a la de otro (...). Sin embargo, esto se convierte en lo principal. Nuestra congénita vanidad; especialmente susceptible en todo lo concerniente a la capacidad intelectual, no quiere aceptar que lo que, en el primer momento, sostuvimos como verdadero aparezca falso, y verdadero lo que sostuvo el adversario. Por consiguiente, cada uno debería preocuparse únicamente de formular juicios justos. Y, para ello, debería primero pensar y después hablar. Pero en la mayoría de las personas, a la innata vanidad se une la incontinenencia verbal y una innata falta de probidad” (p. 17, 18).

²⁵ “Uno puede discutir por un tiempo limitado, y después tiene que tomar una decisión incluso si se mantienen fuertes diferencias de opinión”. [Traducción propia].

problema; sea por sesgos cognitivos, formación defectuosa de creencias u otras irracionalidades que veremos más adelante. En cambio, en la racionalidad colectiva cuesta un poco más establecer e identificar las faltas, ya que en principio no habría un consenso unánime establecido de antemano en cuanto a lo que sería el bien común. Cuesta aún más en el marco de una teoría amplia de la racionalidad que como dijimos anteriormente debe conformarse con un pluralismo al estilo de (Mouffe, 2008, p. 462-467). El bien común unánime sería propio de una teoría de la racionalidad completa que no se conforma con nada menos que la verdad, ni nada menos que el bien.

Como el tema de esta tesis es la democracia, las disquisiciones acerca de la racionalidad nos interesan en este momento por el grado en que inciden en la su adecuada implementación. Por ello, es la racionalidad colectiva la que tendrá más importancia, a pesar de que no nos alejaremos en demasía de la racionalidad individual. Como apostamos por una teoría de la racionalidad lo más amplia y cercana a la racionalidad completa posible, en el aspecto ético la teoría de la racionalidad colectiva debe apuntar al bien común. Nuestra postura es que los valores máximos de los regímenes de gobierno para con sus ciudadanos son la libertad y la igualdad. El bien común de las personas en la política es tener ambos valores como garantía y como guía de todas las decisiones.

Luego, para que un régimen de gobierno sea racional, debe partir de los valores señalados. Defendemos la democracia como el mejor de los regímenes de gobierno por principio, ya que es el único que es compatible con condición establecida. Según Mouffe (2003), las democracias liberales actuales son de hecho una tensión entre ambos valores, pues derivan de las tradiciones del liberalismo y de la democracia propiamente tal. Desarrollaremos el argumento con mayor profundidad en el capítulo 3. Cabe recordar que lo ético, esto es, que la creencia, acción o deseo sea moralmente buena²⁶, es sólo uno de los tres parámetros que se deben cumplir para hablar que se trate de algo racional en el marco teórico en que nos encontramos. Los otros dos son la autonomía y una historia causal correcta. A continuación prestaremos atención a los tres, y en particular evaluaremos si aceptamos o desestimamos la cuestión de la autonomía.

Para finalizar, podemos concluir que la teoría estrecha (TER) es una teoría de la racionalidad parcial que se limita a la racionalidad instrumental. La racionalidad amplia, considerando los tres

²⁶ Defendemos que en el caso de la democracia, una acción es buena cuando promueve, respeta y/o se basa en los valores de libertad e igualdad.

parámetros que exige, sigue siendo parcial, pero contiene al menos la racionalidad instrumental, evaluativa, epistemológica y metodológica.

2.2 Irracionalidad

A continuación, revisaremos la cuestión de la irracionalidad no sin antes recordar que, como vimos en la sección 1.1, parte de las preocupaciones del giro afectivo guardan relación con la tradicional asociación entre esta y las emociones (Enciso y Lara, 2013, pp. 280-283). En la presente sección y con más profundidad en 2.3 veremos que las emociones no son necesariamente irracionales según el marco teórico que estamos manejando. Según Elster la racionalidad se define como una cadena causal adecuada, o sea, un mecanismo, e indica al agente qué es correcto hacer (cf. Elster, 2016, p. 4). Si el sujeto se comporta de un modo distinto, está siendo irracional. Como vimos en un ejemplo anteriormente, es irracional tanto no recoger ninguna evidencia como recolectar evidencia para siempre y nunca hacer el juicio. Pero ¿por qué? ¿Qué es allí lo causalmente erróneo?

En el caso del científico, sería irracional no recolectar evidencia y hacer afirmaciones que pretenden ser universalizables porque no cumplen con los estándares del método científico y no serían afirmaciones rigurosas. El científico es quien más cerca debe estar del ideal de la racionalidad completa cuando está realizando actividades científicas, dada su naturaleza. El científico en su actividad busca la verdad o al menos aproximarse a ella, y por ello lo falso debe ser descartado como irracional. Olivé recoge una postura de Bunge según la cual racionalidad teórica debe considerarse como un medio y no como un fin, lo que nos devuelve a la idea de la racionalidad como mecanismo o función (cf. Olivé, 1995, pp. 94-96). Bunge entiende a la racionalidad como un medio para alcanzar la verdad o para hacer uso de ella. Bunge considera que la verdad, a pesar de ser provisoria y modificable por el desarrollo científico y la innovación tecnológica, es tanto un bien intrínseco como una herramienta para la acción porque la necesitamos para dirigir racionalmente nuestra conducta. En el fondo la racionalidad persigue la verdad desde la verdad provisoria que las investigaciones de la humanidad como conjunto brinda. Puede haber motivos erróneos, en el sentido de Elster de una cadena causal inadecuada, por los que este camino del científico se

tuerza, y no sea el ideal de la racionalidad el que lo guíe. Un caso es el de la acusación al descubridor de las pinturas rupestres de la cueva de Altamira en España de falsificación de estas por parte de la comunidad científica. Fueron diversos los tipos de conducta irracional que podemos evidenciar allí. La discusión, en lugar de centrarse en lo que implicaban las pinturas o buscar formas de comprobar su autenticidad, implicó un choque entre dos posturas en conflicto aún hoy: evolucionistas (darwinianos) contra creacionistas. Los defensores del darwinismo que veían en las pinturas un desafío a la teoría establecida que indicaba un desarrollo gradual de la cultura, lo que parecía dar razón a los creacionistas que vieron en las pinturas prueba de que los primeros seres humanos recibieron el don divino desde el principio (Gozalo, Salavert y Pelayo, 1/4/2016; Pelayo, 11/4/2016). Este es un ejemplo de una discusión que tendría una historia causal incorrecta, sólo años después con el descubrimiento de unas pinturas similares en Francia aparecerían retracciones por parte de la comunidad científica. En lugar de revisar el modelo del desarrollo de la cultura que había hasta el momento y corregirlo con esta nueva información, las discusiones se vieron distorsionadas por un enfrentamiento más bien dogmático.

En el caso de los evolucionistas, el razonamiento sería el siguiente: la teoría del desarrollo de la cultura en seres humanos dice que p , las pinturas rupestres desafían p , luego las pinturas deben ser falsas porque la teoría no puede estar equivocada, cosa que sabemos que no es así y que la ciencia en su historia ha ido progresando. En el caso creacionista, se asumió que, porque el desarrollo de la cultura fuera anterior a lo que se pensaba, esto implicaba que las pinturas eran de la primera generación de la especie humana y por ende que la biblia estaba en lo correcto. Pero este es un caso de falacia de negación del antecedente, en el siguiente sentido: si la teoría evolucionista del desarrollo de la cultura humana es correcta, entonces la biblia está equivocada respecto de la creación del ser humano; las pinturas rupestres de la cueva de Altamira proporcionan evidencia de que la teoría no es correcta, entonces la biblia no está equivocada, cosa que no podemos deducir lógicamente.

Elster señala diversos mecanismos por los cuales el juicio es distorsionado en la teoría amplia de la racionalidad y por ende genera una formación irracional de deseos, preferencias y creencias, que a su vez desembocan en acciones irracionales. Estos pueden ser tanto defectos cognitivos como

mecanismos afectivos, que son los impulsos y que se definen como fuerzas psíquicas no conscientes que buscan placer a corto plazo (cf. Elster, 2016, pp. 25-26). Para arrojar un poco más de luz sobre estos problemas, nos remitiremos al artículo de Alejandro Tomasini en (cf. Trueba, 2000, pp. 39-55), titulado *La mente irracional*. Allí el autor plantea que hay que distinguir entre buenas y malas razones para llevar a cabo una acción; y si una razón es buena o mala o, en otras palabras, si es o no una cadena causal errónea, depende del caso específico. Tomasini distingue además entre las familias de palabras que forman causa y razón. A causa pertenecen nociones como ley, efecto, regularidad, deducción e inducción, mientras que a razón pertenecen nociones como justificación, inteligibilidad, intención y creencia. La explicación que usamos dependerá de qué pretendamos.

Son cuatro las formas de irracionalidad que caracteriza Elster claramente:

1) Formación adaptativa de preferencias, que se refiere al proceso causal inconsciente que ajusta lo que se quiere a las posibilidades existentes y no a lo que el agente prefiere. Detrás de esto está el impulso que busca reducir la frustración que sentimos al tener deseos que no podemos satisfacer. Este es el fenómeno que da nombre al libro, Elster lo llama *sour grapes* (uvas agrias). El autor piensa que esta es una forma de irracionalidad porque entra en conflicto con el parámetro de la autonomía. Sin embargo, ¿no es racional abandonar preferencias que es muy improbable que podamos cumplir y quedarnos con alternativas realistas, aunque lleguemos a ella por una vía heterónoma? ¿No es irracional aferrarnos a una preferencia que no podemos materializar por proteger la autonomía? (cf. Elster, 2016, pp. 112-113).

2) Cambio de preferencia por el marco en que se encuentra, según esta forma de irracionalidad, la atractividad relativa de las opciones cambia cuando la situación se replantea de tal modo que racionalmente no habría diferencia. Se da por procesamiento cognitivo rígido, no por impulsos. Un ejemplo que pone en su libro es que si vamos al cine a comprar una entrada que vale £5 y en el camino perdemos un billete de £5, igualmente compraremos la entrada. Sin embargo, si perdemos la entrada, puede que no queramos comprar otra aunque el resultado económicamente sea el mismo que en el primer caso. También podemos ejemplificarlo con tiempo; si tenemos cosas que hacer puede ser que prefiramos no salir, lo que implicaría un costo de 4 horas. Sin embargo, quedándonos

en casa puede que no nos parezca mala idea ver la versión extendida de *El retorno del rey* (cf. Elster, 2016, pp. 113-115).

3) *Wishful thinking*²⁷, se refiere a la formación de creencias en base a lo que se quiere. Se cree que el mundo es como uno quiere que sea, no hay recolección de evidencia. El caso que mencionábamos de la cueva de Altamira puede pertenecer a esta forma de irracionalidad. Desde el lado de los creacionistas porque tomaron las pinturas como prueba de que las cosas eran como la biblia dice que son. Por el lado de los darwinistas, porque no podían aceptar evidencia en contra de la teoría aceptada en el momento que establecía que en el tiempo prehistórico el ser humano no podía hacer obras de tales características. Otro conocido caso de *wishful thinking* podría ser el de Donald Trump con sus tweets sobre el calentamiento global. El 28 de enero de 2019, twitteó desde su cuenta @realDonaldTrump lo siguiente “In the beautiful Midwest, windchill temperatures are reaching minus 60 degrees, the coldest ever recorded. In coming days, expected to get even colder. People can’t last outside even for minutes. What the hell is going on with Global Warming? Please come back fast, we need you!”²⁸. Aquí Trump asume que las bajísimas temperaturas que se registraron en el último invierno estadounidense se deben a que no existe el calentamiento global, cosa que si no cree realmente al menos defiende públicamente y por la que ignora numerosos estudios científicos que dicen lo contrario. Nuevamente un tipo de irracionalidad pone en jaque la noción de autonomía que pone Elster como exigencia para que una acción sea racional. Parece que aquí podríamos encontrar el caso de un individuo que está tan cegado por que las cosas sean como autónomamente quiere que es incapaz de aceptar razonamientos de otros que muestran que las cosas no son así, como serían los estudios científicos que concluyen que actualmente estamos viviendo un proceso de calentamiento global. Elster reconoce que satisfacer dichas preferencias autónomas no puede implicar hacerlo basándose en malas razones² como sería ignorar hechos (cf. Elster, 2016, pp. 124-125).

4) Error inferencial. Según Elster esta es la forma más clara de las creencias irracionales. Se da por defectos en el aparato cognitivo, y afecta principalmente al juicio. Arias (2016) habla de la posibilidad de que el error inferencial afecte al aparato afectivo, en un caso como el que se describe

²⁷ Podríamos traducirlo como “pensar ilusamente”.

²⁸ “En el bello Medio Oeste, la sensación térmica está alcanzando los 60 grados bajo cero, la más fría nunca registrada. En los días que vienen se espera que sea aún más fría. Las personas no pueden estar afuera siquiera por unos minutos. ¿Qué demonios pasa con el calentamiento global? ¡Por favor vuelve rápido, te necesitamos!” [Traducción propia].

a continuación y que profundizaremos en la sección 2.3. Arias muestra que la indignación es una emoción política que surge como reacción a la injusticia, pero que hemos de distinguir entre la indignación provocada por injusticia imaginaria y la que es provocada por injusticia objetiva. La injusticia imaginaria sería producida por un error en el aparato cognitivo ya que estamos realizando una inferencia, que x acción es injusta, cuando no tenemos ningún tipo de respaldo que sostenga dicha afirmación. Por ejemplo, un estudiante que sostenga indignado que un profesor está siendo injusto con él porque ha reprobado la asignatura, estaría cometiendo un error ya que de hecho reprobó porque no había estudiado en todo el semestre y respondió las preguntas de manera incorrecta, y no porque el profesor evaluara arbitrariamente sin haber leído lo que el estudiante escribió. Sería una injusticia objetiva si habiendo respondido todo correctamente, el profesor evaluara mejor a otros estudiantes que no responden bien, pero con los que tiene cierta afinidad. La injusticia imaginaria produce en este caso la misma indignación que la injusticia real, pero veremos en la sección 2.3 que la injusticia imaginaria produce una indignación irracional, mientras que la real produce una emoción que sí es racional (cf. Elster, 2016, p. 26).

De otro lado, Broncano señala un problema serio de la irracionalidad: ¿cómo podemos decir de un sujeto que su conducta es intencional si no le atribuimos previamente racionalidad? Una posible solución es la de separar tajantemente racionalidad e intencionalidad (cf. Broncano, 1995, pp. 303, 304). El autor recoge las respuestas de las dos tradiciones de la racionalidad mencionadas en 2.1 al problema de la irracionalidad. De un lado, la tradición aristotélica que concibe la racionalidad como facultad constitutiva de la especie y explica el comportamiento irracional a partir de la interferencia de agentes o fuerzas externas, “Mientras se postula que todos somos racionales, se admite que la interferencia de fuerzas externas, como las pasiones, prejuicios o ideologías, pueden llevar a un ejercicio erróneo de la facultad” (Broncano, 1995, p. 311). Por otra parte, la tradición que defiende el modelo de la racionalidad como mecanismo o método entiende que esta está en el mismo plano que otras reglas morales. ¿Cómo se explica la conducta irracional en este caso? ¿Cómo puede uno tentarse contra la racionalidad? Puede entenderse de un lado como debilidad de voluntad aquí, pues se asocia razón a voluntad, pero plantea Broncano que, aunque fuera correcto el anclaje de la razón en la voluntad queda explicar la irracionalidad que no es ocasional, sino que es sistemática e involuntaria. Este autor también caracteriza tipos de irracionalidad según se ha hecho en la historia de la filosofía:

Al primer grupo lo llama “errores del pensamiento cálido” (cf. Broncano, 1995, pp. 311, 312). Dice que desde Platón se viene tratando el tema donde se contrastan los efectos motivacionales con los intelectuales. Los más importantes son: 1) Akrasia, incontinencia o debilidad de la voluntad: el agente desea un fin que cree que puede realizar mediante una acción y sin embargo no la realiza. 2) Autoengaño o racionalización de la propia conducta: popularizado por las llamadas filosofías de la sospecha, según las que el mundo de las razones de los individuos es mera apariencia a la que subyacen las verdaderas razones que el sujeto no se autoconfiesa, “pero que la mente limpia de autoengaño del filósofo sí puede descubrir (en otras mentes)” (Broncano, 1995, p. 312). Frente a este autoengaño existen tres respuestas en la historia de la filosofía: a) Solución griega: no existe esta debilidad porque es imposible autoengañarse conscientemente, es imposible actuar contra el propio juicio. b) Elster y Davidson: la mente es un complejo de subsistemas que en ocasiones actúan separadamente y que producen la incapacidad de acción. c) Mele y Pears: Es un auténtico defecto irracional y mal funcionamiento del sistema deseos-creencias. Son motivacionales. 3) Efectos de la interacción causal aberrante entre deseos y creencias: mecanismos que violan el requisito de la mutua independencia de los deseos y las creencias. Los dos mecanismos más importantes de esto son el wishful thinking y el decaimiento de la voluntad. El decaimiento de la voluntad se refiere a que la dificultad percibida para alcanzar un objetivo actúa sobre el deseo haciendo decaer su fuerza. Ambas son dificultades para el desarrollo de una acción colectiva racional.

El segundo grupo de irracionalidades es denominado por Broncano como sesgos en la atribución de probabilidades en contextos de incertidumbre. Los sesgos son menos aparatosos como mecanismos de irracionalidad en apariencia, pero son más profundos y extendidos. Son mecanismos sistemáticos que operan en los agentes independientemente de factores externos, emotivos, sociales y culturales (cf. Broncano, 1995, p. 312). Su importancia está en que son mecanismos que “sesgan sistemáticamente el peso que se concede a la evidencia y violan principios implícitos elementales de la probabilidad” (cf. Broncano, 1995, p. 313). Los sesgos que destaca el autor son: 1) Indiferencia a la tasa base o probabilidad previa: los sujetos tienden a sopesar las probabilidades de ocurrencia de un suceso guiándose por tópicos que pueden haber sido activados por la nueva información más que por la probabilidad objetiva. 2) Insensibilidad frente al tamaño de la muestra:

Los sujetos no tienden a ser muy sensibles respecto a la representatividad objetiva de una muestra en relación con una clase, y suelen pensar que muy pocos ejemplares observados son representativos del conjunto de la clase, a pesar de que la representatividad sea muy baja. 3) Efectos de prominencia en la atribución causal: “los sujetos tienden a usar los rasgos más prominentes que presenta una situación observada a la hora de atribuir causas o de clasificar los hechos, en vez de comprobar todas las propiedades o sucesos que ocurren en la situación para analizar los flujos causales o atribuir correctamente los papeles. Es el efecto que, desgraciadamente, nos hace, en muchas ocasiones, ver a las víctimas como culpables” (Broncano, 1995, p. 313).

Finalmente, Broncano presta atención a los sesgos en el razonamiento lógico y lo que llama el problema de las cuatro tarjetas. Se supone que el modus tollens es la estructura básica del pensamiento crítico, pero hay resultados desastrosos cuando se hacen experimentos en que los sujetos deben aplicar dicha regla, como es la ocurrencia al parecer regular de la falacia formal de negación del antecedente (cf. Broncano, 1995, pp. 314, 315).

Luego de revisar las teorías de la racionalidad y ver estos casos específicos de irracionalidad, podemos sacar las siguientes conclusiones:

a) Como dijimos que la racionalidad como facultad es la condición de posibilidad de la sociedad, y la racionalidad como es necesaria para sostenerla en el tiempo, concluimos que buena parte o todas las irracionalidades listadas pueden ayudar a la crisis de la democracia en términos de crisis empírica y crisis de las comunicaciones. Cuando los agentes realizan razonamientos que no están basados en buenas razones² y son irracionales, y además los expresan proposicionalmente a otros a través de los medios sociales que tienen a su disposición, pueden influir en fenómenos colectivo como son cámaras de eco de manera negativa. Según Sunstein (2017), las cámaras de eco no son necesariamente negativas porque pueden servir de espacios seguros a individuos pertenecientes a comunidades discriminadas, pero si añadimos el factor de la irracionalidad como lo hemos visto aquí, puede llevar a grupos a discriminar a otros por motivos que no son correctos. Por ejemplo, recientemente en 24horas²⁹ se realizó la presentación del libro *Inmigración en Chile: una mirada*

²⁹ Cf. <https://www.24horas.cl/videos/entrevistas24/autor-de-inmigracion-en-chile-una-mirada-multidimensional-libro-aborda-las-principales-areas-en-que-se-desarrolla-este-fenomeno-3506436>

multidimensional editado por Isabel Aninat y Rodrigo Vergara. En dicha presentación en el programa, se expone una serie de análisis en base a datos que sirven para dar cuenta del error de los argumentos xenófobos que lamentablemente es frecuente escuchar en la calle y ver en redes sociales en el último tiempo dado el alza de inmigrantes en el país. El 11 de agosto de 2019 se convocó una marcha antiinmigración³⁰ como respuesta a la situación que se vivía en la frontera norte del país donde venezolanos esperaban para ingresar. Los motivos que daban para esto, es que la inmigración destruye la sociedad y por ello es preciso defender el estilo de vida propio de las ideologías de extrema derecha, cuando los estudios de las ciencias sociales indican que por el contrario la presencia de inmigrantes es favorable tanto para el desarrollo de los jóvenes en la escuela como para la economía, como se ve en la entrevista de 24horas.

b) La racionalidad entendida como una función, mecanismo o método exige lo que Elster llama una cadena causal adecuada. El filósofo noruego añade la cuestión de la evidencia a la TER, planteando que sólo serían racionales las creencias que se basan en la evidencia disponible. Pero en la era de las *fake news* es incuestionable que no toda la evidencia que es recabada y presentada al público es cierta. Justamente por eso es que consideramos necesario acercarnos lo más que podamos al ideal de la racionalidad completa. Necesitamos al menos de la racionalidad epistemológica y metodológica para dar con evidencia en la que efectivamente podamos confiar, aceptando sólo las creencias que pasan por una crítica rigurosa. En definitiva, podemos decir que no cualquier evidencia sirve, sino que tiene que ser una evidencia adecuada. Por ende, cuando se rompe la cadena causal adecuada en la formación de deseos y creencias, estamos frente a malas razones² para realizar una acción, y ciertamente serían acciones, deseos y creencias irracionales. Debemos ser especialmente cuidadosos con este tipo de irracionalidad en el mundo político actual³¹. A esto podemos agregar adicionalmente lo que sugiere Sunstein (2017): no sólo necesitamos acercarnos al ideal de la racionalidad completa, sino que en democracia pluralista hemos de asegurarnos también de recibir información diversa. Formar nuestros deseos y creencias a la luz de opiniones que no compartíamos antes de encontrarnos con ellas puede ser un beneficio para la sociedad en su conjunto, ya que en ella podemos encontrar nuevas soluciones a los problemas que tenemos.

³⁰ Cf. <https://www.eldinamo.cl/nacional/2019/08/05/organizadores-de-marcha-anti-inmigrantes-llaman-a-asistir-armados/>

³¹ Para profundizar más en el tema, consultar Anspach y Carlson (2018).

c) Los tipos de irracionalidad que son listados por los autores no son necesariamente todos los tipos de irracionalidad posibles. Sin embargo, dentro de su limitación, son un valioso aporte para las indagaciones entorno al tema.

d) La exigencia de Elster de la autonomía para la racionalidad es discutible. Pensamos que lo racional debe estar ligado a la idea de la cadena causal adecuada y a la ética. Sin embargo, el requisito de la autonomía se nos aparece como demasiado severo para una racionalidad amplia, y pensamos que sería más bien propio de la racionalidad completa. Vimos que Broncano (1995) destaca tres razonamientos que son importantes para la racionalidad, que serían el que conduce a la aceptación de creencias, el que conduce a la acción y el que permite elegir fines y valorar hechos. En los grupos de ideología afín normalmente se maneja un conjunto de argumentos común por los cuales se defiende una cierta postura, y que dan lugar a la acción. En el grupo habrá personas más autónomas que otras, algunas crean contenido y otras lo consumen. Quienes consumen aceptan los argumentos de otros a partir de una operación mental diferente de la que realizan quienes llegan a la conclusión, ellos deben evaluar la conclusión de otro. A pesar de que no podemos decir que haya un grado de autonomía equivalente, sobre todo en las personas que tienden exclusivamente a consumir contenido, no podemos decir que estén siendo irracionales por no estar desarrollando sus propios argumentos para defender una postura y tiendan a tomar los argumentos de otros.

e) Las emociones no son necesariamente irracionales en sí, pero pueden generar creencias, deseos y conductas irracionales. Está claro que hay casos en los que las emociones pueden ser y son malas razones₂ para una acción, como podría ser el caso de alguien que mata a una persona por sentir ira hacia ella. La pregunta que esperamos responder en lo que sigue es, ¿pueden las emociones ser buenos motivos para una acción? De ser así ¿en qué casos? En lo que sigue, revisaremos con más detalle el tema de la emoción en el proceso de razonamiento.

2.3 Razón y emoción

¿Qué rol puede tener la emoción en el proceso de tomar una decisión? Sugerimos que pueden ser razones₂ para la acción, a pesar de no ser ni deseos ni creencias propiamente tales. De la misma forma, defendemos que las emociones pueden ser buenas o malas razones₂ o incluso ellas mismas

ser racionales o irracionales. Nos adentraremos en estas tres dimensiones en el desarrollo de la presente sección.

Recordemos que Robinson concluyó que las emociones no son juicios evaluativos, pero que sí hay en ellas algún tipo de evaluación en términos de lo que el agente quiere, le importa y le interesa. Taylor llama la atención sobre otro punto clave con respecto a la emoción, y este es que en ella hay elementos conductuales, fisiológicos, y afectivos que hacen de esta un fenómeno complejo. En el caso de la ira, dice Taylor, el agente puede necesitar tiempo para que su corazón se desace- lere, dejar de fruncir el ceño y poder volver a respirar con normalidad cuando se da cuenta de que su ira no estaba fundamentada. Lo afectivo de la emoción es el sentimiento de placer o displeacer, en el caso de la ira, así como la consciencia de que estamos en un cierto estado mental (cf. Taylor, 2019, pp. 5-6). Entonces ¿cuándo puede una emoción ser racional o irracional? ¿Hasta qué punto puede serlo? ¿En qué casos la emoción es razón² para una acción? Y, finalmente ¿cuándo es una buena o una mala razón?

En la misma línea, Elster profundiza un poco más y distingue hasta siete características de la emo- ción, que se agrupan en tres conjuntos similares a los tres tipos de elementos que habíamos defi- nido. El trabajo de Elster será de gran ayuda para responder a las primeras dos preguntas. Son los siguientes: A) Característica intrínseca de la experiencia emocional, donde encontramos a) sensa- ción cualitativa, que se corresponde con una parte de los elementos afectivos que establece Taylor. B) Atributos cognitivos, donde está b) antecedentes cognitivos y c) objeto intencional, que tienen que ver con la dimensión evaluativa de la emoción. c) Atributos viscerales³², donde hallamos d) estimulación fisiológica, e) expresiones fisiológicas, f) valencia en la dimensión placer-dolor y g) tendencias características de acción. En este conjunto encontramos los elementos conductuales, fisiológicos y una parte de los afectivos. Según Elster, son estos siete criterios los que nos sirven para distinguir entre emociones y otros estados del organismo (cf. Elster, 1999, pp. 246-248).

Para la argumentación sobre la racionalidad o irracionalidad de las emociones, el punto que nos ha de interesar es B). En esta misma línea, Elster plantea que las emociones no son disparadas por eventos o situaciones, sino por creencias sobre los eventos o situaciones (cf. Elster, 1999, pp. 249-

³² Comunes a las emociones y otros estados viscerales

271). Esta distinción resulta fundamental, ya que nos permite distinguir entre creencias racionales e irracionales sobre las situaciones, que sirven de razones₂ para llegar a tener una emoción. Para ilustrar lo anterior tomaremos el capítulo 8 de Arias (2016), *El resentimiento en la democracia*. Allí el autor plantea que el resentimiento es una emoción moderna que nace de la promesa de una sociedad igualitaria, y que aparece concretamente por la factual desigualdad en el acceso al bienestar. Además, se expone que según Nussbaum el resentimiento es una emoción moral, ya que se asocia a una concepción de la justicia. Sin embargo, la lectura positiva del resentimiento se basa en la premisa de que el resentido está en lo correcto cuando puede no ser así, y por el contrario estar apuntando a causas inexactas o estar creando más que expresando agravios. Entonces, el peligro del resentimiento para Arias es que el resentido puede no estar en absoluto en lo correcto. Según el autor, es porque nada nos garantiza la “buena fe” del agente, pero agregamos que el resentido puede no tener “malas intenciones” pero sí tener una creencia que es incongruente con los hechos (cf. Arias, 2016, pp. 153-167).

En consecuencia, cabe distinguir entre injusticia objetiva e injusticia imaginaria (cf. Arias, 2016, p. 162). Ambas pasan por las creencias acerca del hecho o situación, pero la percepción subjetiva de injusticia en base a hechos reportados por *fake news* claramente no será una injusticia objetiva como sí puede serlo la desigualdad económica. En este sentido, podemos decir que un agente que siente resentimiento hacia una injusticia objetiva experimenta una emoción racional, mientras que otro que siente el mismo resentimiento hacia algo que no es real, experimenta una emoción irracional. Los límites de la racionalidad de las emociones se encuentran sus conjuntos A) y C) de características. Al igual que no podemos cambiar nuestros deseos a voluntad, no podemos dejar de vivenciar de inmediato la sensación cualitativa del resentimiento, que según Taylor es un tipo de ira (cf. Taylor, 2019, pp. 7-8). Tampoco van a desaparecer de inmediato las respuestas fisiológicas, tal vez siquiera las conductuales a pesar de haber comprendido que teníamos malas razones₂ para creer que estábamos siendo víctimas de una injusticia. Pero lo relevante aquí es que a pesar de que todos estos elementos no desaparezcan, sí podemos no decidir realizar acciones a mayor escala, propias de la acción colectiva, en base a esta emoción. Arias lo expresa así: el resentido tiene que ser responsable con su resentimiento, como tiene que ser responsable con todo lo que afecta a la vida común (cf. Arias, 2016, p. 163).

A continuación, nos aproximaremos a la tercera pregunta, sobre si las emociones pueden ser razones₂ para la acción. Es evidente que la respuesta es afirmativa. Partes de las ciencias políticas, psicología y sociología se dedican a estudiar esto. Un ejemplo claro es Banks, White y McKenzie (2018), que es un estudio empírico cuyo objetivo fue comprobar cómo afecta la ira a la toma de decisión política de participar en acciones colectivas de diversos tipos en la comunidad negra en Estados Unidos. Llegaron a la conclusión de que de hecho la ira lleva a muchos a donar a organizaciones que luchan en contra de la discriminación racial, así como a participar en marchas o participar a través de medios sociales. Sin embargo, la participación se ve incentivada solamente en acciones colectivas que luchan contra el objeto de la ira, en este caso, la discriminación racial. Esto quiere decir que, si sentimos ira hacia una injusticia, tenderemos a participar en acciones colectivas que luchan contra dicha injusticia, pero no contra otras. Taylor concluye que el resentimiento ha tenido un rol muy importante en el desarrollo de la solidaridad y en el establecimiento o preservación de la dignidad humana (cf. Taylor, 2019, pp. 8-11). En efecto, una emoción puede llevar a una persona a decidir involucrarse en algún tipo de acción colectiva, siendo incluso un factor relevante a la hora de movilizar a grandes números de personas. Sólo hemos de tener cuidado de que sean buenas razones₂.

Finalmente, para responder a la última pregunta, que se refiere a cuándo puede una emoción ser una buena o una mala razón₂ para una acción, respondemos que una emoción es una buena razón₂ cuando es una emoción racional en el sentido que expresamos anteriormente. Esto es, cuando se basa en creencias correctas sobre los hechos o situaciones. Pero la emoción no es por sí misma suficiente para realizar acciones racionales, sino que es preciso que siga estando en sintonía con las exigencias que vimos anteriormente; que del paso de la emoción a la acción siga una cadena causal adecuada, por lo que se necesitan más elementos, y que sean acciones éticas. El resentimiento aparece en la bibliografía como el ejemplo paradigmático de una emoción política, pero otros autores se han referido a la importancia de otras emociones, como es el caso de Martha Nussbaum y el amor, en su libro *Las emociones políticas ¿Por qué el amor es importante para la justicia?*, o el de la esperanza, que es mencionado en (Banks, White y McKenzie, 2018).

Capítulo 3: Defender la democracia

Llegamos a un punto clave de la tesis. ¿Por qué debemos defender la democracia en el contexto actual? Y, ¿qué democracia debiésemos defender? Hemos visto en el Capítulo 1 que no hay sólo un modelo de democracia, y si bien cualquiera de ellos es preferible a monarquías, dictaduras o aristocracias, habremos de posicionarnos en alguno de ellos para buscar una salida de la crisis de los modelos de la democracia. ¿Por qué es importante responder a este interrogante? Si la democracia ha de sobrevivir, hemos de comenzar por saber qué entendemos por “democracia”.

Consideramos que en el contexto actual la democracia tiene que reinventarse o redefinirse, así como redefinir los términos en que entiende pluralismo y libertad de expresión. ¿A cuento de qué viene esta posición? El discurso político de las sociedades democráticas contemporáneas está siendo inundado por la xenofobia y el racismo principalmente, pero también por un alza en la defensa de los llamados “valores tradicionales”, como la defensa de la familia tradicional a través de la discriminación de quienes no encajen en dicho canon. Pensamos que dichos discursos no tienen cabida en la discusión política actual por ser reproductores de “estereotipos prejuiciosos identitarios negativos” que se basan en generalizaciones que son falsas (cf. Fricker, 2007 p. 23, 27-29), y por ello irracionales según el marco teórico que estudiamos en el capítulo 2. Este tipo de discurso no sigue una cadena causal adecuada (no se basa en evidencia disponible, sino en generalizaciones falsas) y vulnera arbitrariamente a extranjeros, personas racialmente diversas o pertenecientes a la comunidad LGBTIQ+. La democracia no puede institucionalizar la discriminación arbitraria de sus ciudadanos si sus valores rectores son la igualdad y la libertad. En lo que sigue veremos por qué libertad e igualdad son tan importantes y revisaremos los modelos de la democracia desde los análisis de Mouffe (2003).

3.1 La democracia agonista de Chantal Mouffe

Para comenzar, destacamos que Chantal Mouffe es una filósofa política y politóloga que ha dedicado toda o la mayor parte de su obra a comprender la democracia contemporánea. Su primer libro que tuvo un gran impacto en la academia fue el que escribió con Ernesto Laclau, *Hegemonía y estrategia socialista, hacia una radicalización de la democracia*, publicado originalmente en

1985. Era otro el contexto, pues fue un libro publicado en plena Guerra Fría, pero fue en este libro donde se vio nacer el proyecto de la democracia radical. En Mouffe aclara 33 años después a qué se referían: “[s]ome people believed that we were calling for a total rupture with liberal democracy and the creation of a complete new regime. In fact, what we were advocating was a ‘radicalization’ of the ethico-political principles of liberal-democratic regime, ‘liberty and equality for all’” (Mouffe, 2018, p. 39). El problema de las sociedades contemporáneas, dice la autora, es que el principio de igualdad *para todos* no está siendo implementado a cabalidad y por ello lo que se debe hacer es radicalizar las instituciones democráticas existentes. Si bien plantea que la democracia radical es su compromiso, el modelo de la democracia que defiende es el que llama *agonista* y que contrapone al modelo agregativo y al deliberativo. Luego volveremos a esto.

A continuación, veremos por qué Mouffe habla de una paradoja en la democracia. La tesis defendida en Mouffe es que la democracia liberal es paradójica debido a que es un cruce entre dos corrientes que se encuentran en una tensión insuperable: 1) el liberalismo, donde prima la libertad individual, el imperio de la ley y los derechos humanos. Según Mouffe, esta corriente no va necesariamente ligada a la democracia, y 2) la democracia, que se caracteriza por sostener que el poder debe ser ejercido por el pueblo y el valor principal es la igualdad. En esta corriente, el gobernado se identifica con el gobernante (cf. Mouffe, 2003, pp. 19-24). El argumento sigue planteando que como hay una pugna entre las dos fuentes teóricas de la democracia, sólo hay hegemonías que estabilizan el conflicto. Quienes se adscriben a la democracia liberal tienen que aceptar de antemano los dos valores que forman parte de su corriente, pero la jerarquización de los valores puede variar y la jerarquía que prima en el momento es lo que la autora llama hegemonía. Según su análisis, a la fecha de publicación del libro, la hegemonía era una donde libertad opaca fuertemente a la igualdad, en la hegemonía del neoliberalismo (cf. Mouffe, 2003, pp. 25-32).

Sin embargo, Mouffe no piensa que la democracia liberal sea una pugna destructiva entre las dos corrientes, sino que se propone entender la tensión de ambas como algo positivo. No se trata simplemente de una negociación para jerarquizar, sino que más bien ha sido una relación de contaminación donde pareciera que cada una cambia su identidad a causa del contacto con la otra para formar a la democracia liberal, que ni es puramente liberalismo ni puramente igualitarismo. La autora defiende que el liberalismo le agrega elementos fundamentales a la democracia que antes

habían estado teóricamente ausentes, de un lado, el pluralismo, y de otro, el cuidado de la libertad individual de la persona a través de la tradición de los DDHH. En la tradición democrática los ciudadanos eran iguales, pero no todas las personas eran ciudadanos por lo que la tradición del liberalismo cumple un rol sustancial al convertir a todas las personas en sujetos de derecho (cf. Mouffe, 2003, pp. 53-72).

Entonces ¿por qué elegir la libertad y la igualdad como los valores que no pueden ser pasados por alto en democracia para que una acción pueda ser considerada racional? Porque son los principios más básicos a los que podemos llegar. En democracia es tan importante que todos los ciudadanos sean considerados como iguales frente a las condiciones de posibilidad que hay en la sociedad, como por ejemplo poder acceder a los mismos servicios básicos, beneficios y cargos de responsabilidad, como que existan leyes que resguarden esta igualdad (como los DDHH) y poder determinar las propias acciones, de acuerdo con los marcos morales y legales vigentes. En conjunción, la igualdad se liberaliza, esto es, como dijimos anteriormente, asume que todos son iguales y no sólo que “los iguales” son iguales, y la libertad se limita en cuanto que ser libre no es sólo hacer lo que se quiera mientras no sea coaccionado, sino que existe una relación de igualdad con los demás que no debemos vulnerar con nuestras acciones. No parece justificable desde ninguna perspectiva ética aceptar lo contrario, ya que queda a la arbitrariedad de cada grupo el conjunto de personas que quedan excluidas de ser sujetos de derecho, o de ser concebidos como iguales, normalmente en base a prejuicios que no son racionalmente sostenibles. No podemos imaginar una ética de la virtud que defienda que la persona virtuosa discrimina arbitrariamente a otras, ni una ética consecuencialista que considere que es beneficioso excluir de la sociedad a personas inocentes. Tampoco parece razonable una ética deontológica que plantee que el deber moral es segregar a personas con ciertos atributos de identidad, considerando que tiene su origen en Kant y se basa en que la ley moral debe ser universal, esto es, que sea aplicable en todos los casos por igual.

Parece difícil pensar que sería posible libertad sin igualdad o igualdad sin libertad en una sociedad humana real, considerando las paradojas de la tolerancia (cf. Popper, 2006, p. 1032) y la libertad (cf. Popper, 2006, p. 483). Por ello, tal vez sea trivial señalar que dichos principios son necesarios en conjunción, puesto que de haber uno en alguna medida estará el otro presente, aunque sea con

libertades mínimas o igualdades sólo entre algunos. Por ello es que no basta con decir que son los principios básicos de la democracia liberal, sino que cualquier jerarquización que de ellos se haga debe ser acorde a los DDHH. Profundizaremos en este tema más adelante. Ahora que hemos aclarado este punto, pasaremos a revisar los tres modelos de la democracia que presenta la autora, y por qué pueden ser beneficiosos o insuficientes.

Mouffe (2003) caracteriza el modelo agregativo diciendo que a) para él la democracia es un conjunto de procedimientos. Se sostiene que es el interés propio lo que induce a actuar a los individuos y, por ende, la democracia debe ser meramente instrumental, b) su teórico principal fue el economista de la escuela austriaca Joseph Schumpeter, c) la democracia es un sistema de partidos políticos empresariales donde cada uno intenta obtener la mayor cantidad de votantes como la empresa intenta tener la mayor cantidad de consumidores posibles y d) la democracia se rige por la ley de oferta y demanda, donde los partidos brindan series surtidas y diferentes de mercaderías políticas entre las que los votantes eligen por mayoría, produciendo un gobierno estable. El modelo agregativo se basa en el individualismo metodológico y por ello pone todo el énfasis en la agregación de preferencias, dejando de lado la soberanía popular. La democracia queda definida como un proceso competitivo en que las personas tienen la oportunidad de aceptar o rechazar dirigentes (cf. Mouffe, 2003, pp. 95-97). En el modelo agregativo “la participación popular en la toma de decisiones debería más bien desincentivarse, pues sólo podría tener consecuencias disfuncionales para la marcha del sistema” (Mouffe, 2003, p. 97). Mouffe plantea que, en este modelo de la democracia, los ciudadanos sólo pueden aceptar o rechazar a las personas que pueden gobernarle. No es una forma de vida caracterizada por la promesa de la igualdad, sino que la democracia queda reducida al voto. Para la autora el modelo agregativo es “el origen del actual descontento que suscitan las instituciones democráticas y constituye también el fundamento de la crisis de la legitimidad que afecta a las democracias occidentales” (Mouffe, 2003, p. 97).

En segundo lugar, la autora plantea que el modelo deliberativo surge como respuesta al agregativo. Este tiene dos autores principales, y por ello hay ligeras variaciones según la versión. Los autores son Rawls y Habermas. De un lado, el modelo deliberativo de Rawls se caracteriza por a) plantear que el campo propio de la política es el intercambio de argumentos entre personas razonables, b) la separación de los ámbitos público y privado, c) la posibilidad de hallar consenso a partir de un

concepto compartido de justicia y d) tener como objetivo la sociedad bien ordenada. Por otra parte, el modelo habermasiano se caracteriza por: a) buscar el consenso universal, b) plantear el discurso ideal como el proceso a seguir para llegar al consenso universal, c) no separar claramente el ámbito público del privado y d) tener como objetivo alcanzar la legitimidad del sistema político. Mientras Habermas apuesta completamente por el consenso alcanzado a través de la deliberación racional, Rawls permite el pluralismo en el ámbito de lo privado. Sólo allí pueden coexistir los puntos de vista irreconciliables, en tanto que en lo público se ha de poder establecer un consenso a partir de un concepto compartido de justicia (cf. Mouffe, 2003, pp. 97-104).

Un problema que vemos en ambos enfoques del modelo deliberativo es que el consenso es insuficiente para asegurar que la democracia liberal se sostenga en el tiempo. Por ejemplo, en un determinado momento, el conjunto de los parlamentarios del país puede coincidir en que discriminar a las mujeres es correcto, como es el caso de Arabia Saudita donde hasta que las mujeres puedan manejar autos es algo que hace unos años atrás parecía imposible³³, o algo más insólito aún; los políticos de un lugar pueden coincidir en que los homosexuales no existen en dicho lugar, como es el caso de Chechenia³⁴, donde hay diversos testimonios de tortura y asesinato de personas LGBTIQ+ a causa de lo anterior, o la eliminación de derechos migratorias como el DACA en EEUU teniendo como base para la decisión “estereotipos prejuiciosos identitarios negativos” (cf. Fricker, 2007 p. 23, 27-29) contra los inmigrantes³⁵. Todos estos ejemplos vulneran a la democracia liberal si la entendemos como una forma de gobierno en la que todos los ciudadanos son libres e iguales y todas las personas son sujetos de derecho. Mouffe, por otra parte, cuestiona la posibilidad del consenso racional unívoco en el contexto de la democracia plural, planteando que el consenso empíricamente no se da y por ello hemos de rechazarlo. En esto podemos estar sólo parcialmente de acuerdo, ya que lo que buscamos no necesariamente es un consenso racional entre todos los interlocutores, sino que los discursos defendidos en cualquier esfera³⁶ estén en la línea de los dos principios de igualdad y libertad, pero no por ello abandonamos por completo la idea del consenso entre agentes razonables. Mouffe sostiene que el único consenso

³³ <https://www.bbc.com/mundo/noticias-internacional-41408230>

³⁴ https://elpais.com/sociedad/2019/01/14/actualidad/1547473800_520222.html

³⁵ <https://cnnespanol.cnn.com/video/trump-espera-que-la-corte-suprema-valide-la-derogacion-de-daca/>

³⁶ Sea la pública o la privada, ya que no nos parecería correcto que en la esfera privada se permitiera la vulneración de estos valores. Por ejemplo, una persona que en público defienda la igualdad de las mujeres, pero en su vida privada cometa “injusticia testimonial” sería (cf. Fricker, 2007, p. 37) o cualquier tipo de atropello de otra persona por ser mujer.

necesario para que la democracia liberal viva es justamente la aceptación de los principios de libertad e igualdad, ya que son “la condición de posibilidad misma para una forma pluralista de la coexistencia humana en la que puedan existir y ejercerse los derechos, donde la libertad y la igualdad pueda arreglárselas para coexistir de algún modo” (Mouffe, 2003, p. 27). En esto coincidimos, pero reiteramos que no rechazamos la posibilidad del consenso, aunque sea parcial entre agentes políticos. Si realmente no existiera, no podríamos llegar a constituciones y políticas públicas, por ejemplo.

Finalmente, el modelo agonista de Mouffe (2003; 2008; 2011; 2014; 2016; 2018), que es la piedra angular de su obra, se caracteriza por:

1. Asumir que como el consenso absoluto es imposible por la pluralidad de la existencia humana, lo político conlleva necesariamente antagonismo. Esta idea la toma de Carl Schmitt y la profundiza en Mouffe (2011; 2016). Luego de haber pasado por una sección sobre polarización afectiva (véase 1.3), podemos cuestionar este punto. Vivimos en la actualidad un periodo que se caracteriza por lo divididas que se encuentran las sociedades de diversos países. Sin embargo, parece ser que no se trata tanto de incompatibilidades ideológicas de fondo, como de asociar a los simpatizantes de partidos políticos opuestos con sensaciones de disgusto. En principio este punto no se sostendría, porque de ser tan imposible el consenso entre seres humanos, difícilmente tendríamos sociedades tan complejas como las que tenemos hoy en día.

2. También teniendo como base la obra de Schmitt, plantea que las identidades políticas se conforman mediante la delimitación entre un “nosotros” y un “ellos”, siendo el ellos el conjunto de los enemigos. Sin embargo, no propone que entre los amigos (aliados ideológicos) y los enemigos, están los adversarios. Estos son quienes comparten la lealtad hacia los principios liberales democráticos, pero defienden interpretaciones distintas respecto a lo que deben significar la libertad y la igualdad. Pensamos que más que interpretaciones de libertad e igualdad distintas, son jerarquizaciones diferentes y énfasis en distintos puntos que abarca cada uno de estos valores, lo que consideramos correcto y aceptable dentro de un contexto de democracia liberal y pluralista. Los enemigos vendrían siendo entonces los grupos que no aceptan los principios de libertad e igualdad y por ende deben ser excluidos de las instituciones democráticas, ya que podrían terminar

por impedir la realización de reformas que mejoren la materialización de los principios en la sociedad, o implementar medidas que vayan en contra de estos.

3. Integrar lo que llama lo político, que es el antagonismo latente en toda forma social (idea que cuestionamos ya en el punto 1), y la política, que abarca el orden, las instituciones y los discursos que configuran la coexistencia humana. La política consiste en dominar la hostilidad e intentar atenuar el antagonismo potencial de las relaciones humanas (cf. Mouffe, 2016, p. 22). En consecuencia, bajo su perspectiva, el consenso implica eliminar lo político y por ello no es una noción central del modelo agonista de la democracia. Pero si no hubiera consenso, aunque fuera parcial ¿cómo se toman las decisiones? La autora plantea que es la hegemonía dominante la que toma decisiones políticas, y que ahora vivimos bajo la hegemonía neoliberal. Sin embargo, a pesar de que muchos cuestionen el proceder de los partidos de izquierda y centro-izquierda, los políticos pertenecientes a estos grupos estén o no en el gobierno, están de alguna manera presentes en los congresos y parlamentos, y tienen alguna incidencia en la toma de decisiones políticas y creación de leyes, por lo que para que se produzca algún cambio es necesario convencer al menos a un número prudente de políticos de otros grupos para llevar adelante los proyectos. Esto también ocurre a nivel de asambleas, sindicatos y otros tipos de agrupaciones políticas; aunque haya grupos en desacuerdo, en general para poder avanzar es necesario algún tipo de consenso o acuerdo entre las partes, ya que, si el grupo hegemónico hiciera libremente lo que quiere, parece que ya no sería una democracia funcional propiamente tal. Y si un grupo tuviera la mayoría suficiente para actuar de este modo, tampoco sería para siempre ya que la democracia incluye en sus instituciones las elecciones periódicas que eventualmente lleva a un cambio en las proporciones.

4. Insistir en que los consensos existen como resultados temporales de una hegemonía provisional, por lo que no son absolutos. Sobre este punto, pensamos que en ningún momento una política pretende ser absoluta, sino que pretende resolver los problemas del momento, así como las leyes y las constituciones se van cambiando de acuerdo con la evolución de las sociedades. En este sentido, claro, los consensos son temporales, pero esto no es algo negativo. Sería negativo crear leyes y políticas que pretendiesen ser eternas, sin ser revisables. El consecuencialismo ético aquí juega un rol crucial, pues aceptamos una norma si esta aporta al aumento del bienestar.

5. Tiene por objetivo convertir el antagonismo en agonismo. Nuevamente, el antagonismo esencial humano es una idea cuestionable a partir de los estudios que se han realizado desde las ciencias sociales para analizar el fenómeno de la polarización afectiva, según los que parece que no habría tanto disenso de fondo como rechazo a quienes se muestran afines a ciertos partidos o ideologías. Sin embargo, aceptando que así fuera, si se elimina el consenso no se explica cómo pasamos del antagonismo al agonismo. Esta idea podría estar mejor planteada, diciendo que la idea no es convertir el antagonismo en agonismo, sino que el modelo agonista de la democracia excluya a sus antagonistas, esto es, quienes vulneran los principios de libertad e igualdad, porque terminarían por vulnerar a las personas de alguna u otra manera, y eso no es aceptable.

En conclusión, el modelo agonista de Mouffe da aportes valiosos, pero insuficientes puesto que gran parte de las cosas que asume como base van en contra de la evidencia que tenemos gracias a los estudios sobre polarización afectiva. Por ello, pensamos que un camino adecuado para intentar salir de la crisis de los modelos de la democracia puede ser una mezcla entre el modelo deliberativo y el agonista, con ajustes a ambos, tal como puede vislumbrarse a través de las críticas que hemos realizado a cada uno de ellos. El modelo agregativo se queda en una dimensión de análisis que nos parece inferior, ya que limita la participación política del ciudadano al voto y la toma de decisiones políticas a una cuestión de oferta-demanda, cuando es más complejo. El ciudadano hoy más que nunca puede participar de la discusión política directamente con grandes activistas e incluso políticos “profesionales” a través de los medios sociales. Por ello, puede tener impacto al menos en la cuestión de llevar los temas a la agenda, como es el caso de Greta Thunberg. Sea como sea, incluso si sus apariciones no se traducen en medidas efectivas con respecto de la crisis ambiental que tenemos delante de nosotros, las élites políticas se están viendo obligadas como mínimo a hablar sobre el tema, ya que se ha vuelto un foco de atención mediático.

Por esto es importante vindicar el ideal de la racionalidad del que hablamos en el capítulo 2. Si tenemos una ciudadanía con más poder que nunca en la incidencia en las discusiones políticas, defendemos que su participación debe ser racional en los sentidos que discutimos anteriormente: a) la cadena causal adecuada, que se refiere a que se apoyen en la evidencia disponible que vaya acorde con los desarrollos científicos del momento y que sea contrastable, y b) éticos, que respeten los dos valores fundamentales que hemos venido defendiendo a lo largo de la tesis. Pensamos que

el consenso es posible, y que los consensos que deriven en acciones políticas deben ser racionales y revisables en el tiempo. El punto que más rescatamos y destacamos del modelo democrático de Mouffe es la idea del adversario. Tal vez entender a los otros como adversarios en lugar de como enemigos ayude a que los niveles de polarización afectiva disminuyan, puesto que se parte de la base de que ambos están interesados en defender los mismos principios, y la diferencia estará en la jerarquización de aquellos antes que en incompatibilidades al estilo inconmensurabilidad de Kuhn.

Quizás avanzar en la resolución de la crisis de los modelos de la democracia ayude a mitigar los efectos de la crisis de los medios de comunicaciones, que se traducen en la empírica. Una tentativa de causalidad entre las crisis podría ser la siguiente: i) Crisis de la meta-filosofía política, que lleva a la ii) Crisis de los modelos de la democracia, que en conjunción con la iii) Crisis de las comunicaciones lleven a iv) Crisis empírica. Cabría decir que iii) no es causada por ii) ni por i), sino que por el desarrollo científico tecnológico y al haber dos factores problemáticos como causa de 4., parecería que tenemos una crisis empírica grave. En la sección 3.3 profundizaremos en la relación que percibimos entre i) y ii), y ii) y iii) con iv). En lo que sigue, veremos algunos aportes a la reflexión de dos filósofas políticas del siglo XX, Hannah Arendt y María Zambrano, quienes traen a colación elementos que permiten complementar lo que hemos dicho hasta ahora sobre el modelo de la democracia que nos parece más adecuado.

3.2 Arendt y Zambrano, proyectos afines

La lucidez de estas dos autoras en su defensa de la democracia viene de los complejos procesos políticos que a ambas les tocó vivir en su juventud en sus respectivos países de orígenes: el tercer Reich y la guerra civil española. Ambas pasaron la mayor parte de sus vidas en el exilio. Arendt se arraigó en EEUU, mientras que Zambrano pasó por muchos países antes de ya en la vejez volver a España. Una de las obras más conocidas de Arendt es justamente *Los orígenes del totalitarismo*, donde analiza con claridad escalofriante cómo se constituyeron los totalitarismos del siglo XX y cuáles son sus elementos característicos.

Para comenzar, Arendt sostiene que la creencia fundamental del totalitarismo es que todo es posible, en el sentido de que la ley y la moral se vuelven idénticas, y ambas provienen del líder (cf. Arendt, 1998, pp. 476-477, 533). Si el líder dice que es verdad que p un día, ese día p es verdad. Pero si al día siguiente afirmar que p es un crimen, quienes lo hagan serán perseguidos. Por eso el líder debe ser experto en mentir. En esta misma línea, sostiene que los totalitarismos crean un mundo ficticio en el que aíslan a su población del mundo exterior. Los campos de concentración son claves para el totalitarismo porque en ellos se intenta eliminar la espontaneidad del comportamiento humano y dejar sólo la verdad del régimen en su lugar. “La inutilidad de los campos, su antiutilidad cínicamente reconocida, es sólo aparente. En realidad son más esenciales para la preservación del poder del régimen que cualquiera de sus otras instituciones. Sin los campos de concentración, sin el indefinido temor que inspiran (...), un Estado totalitario no puede, ni inspirar el fanatismo a unidades selectas, ni mantener a todo un pueblo en la completa apatía” (Arendt, 1998, p. 553). Luego haber estudiado cómo el totalitarismo vulnera el bienestar de las personas, Arendt sostiene que la “medición más importante para juzgar los acontecimientos de nuestro tiempo (...) [es] determinar si sirven o no sirven a la dominación totalitaria” (Arendt, 1998, p. 537).

En el totalitarismo, dice Arendt, el exterminio se da en dos pasos: primero se priva a la persona de ser sujeto de derecho, lo que implica la destrucción de la persona jurídica, luego se termina con la vida de la persona (cf. Arendt, 1998, pp. 533-537). La experiencia de los regímenes totalitarios del siglo XX aporta más evidencia a lo defendido en la sección 3.1. Las consecuencias de no defender la democracia liberal sustentada en los principios de libertad e igualdad podrían ser así de catastróficas, y de hecho lo son. Lamentablemente aún hoy hay Estados que persiguen arbitrariamente a grupos por algún rasgo identitario, vulnerando los DDHH, y valorando que hay personas que no tienen derecho a la vida o al bienestar. Además, Enoch llama la atención sobre otro punto, a saber:

- (i) It is morally impermissible to coerce a policy on someone, based on a principle (that they do not accept), unless the principle has epistemic status P.
- (ii) When it comes to comprehensive doctrines, nothing has the epistemic status P.
- (iii) Therefore, it is morally impermissible to coerce a policy on someone, based on a comprehensive doctrine (that they do not accept)³⁷ (Enoch, 2017, p. 151).

³⁷ (i) Es moralmente impermissible coaccionar a alguien a aceptar una política, basándose en un principio (que la persona no acepta), a no ser que el principio tenga el estatus epistémico P.

Nuestro argumento en defensa de los valores de libertad e igualdad como básicos para la democracia liberal no viene de la epistemología, sino de la ética. Como dijimos anteriormente, es implausible defender desde cualquiera de las grandes tradiciones de la ética la discriminación arbitraria de ciertos grupos de personas. El totalitarismo, por su parte, intuye que su doctrina es verdadera (o sea, tendría este estatus epistémico P) y por ello debe eliminar o convertir a quienes no adhieran a ella. Habría grupos que serían excluidos por la misma doctrina, por lo que en su caso sería imposible asumirla. Este argumento epistemológico de las doctrinas parece insostenible entonces, en el entendido de que parece que no habría una doctrina comprensiva verdadera, sino más bien consensos base para vivir en sociedad. La categoría más importante de la política de la democracia liberal no es pues la verdad, dado que no habría una doctrina con más autoridad que otra para imponerse de tal modo que las demás que cumplan con los parámetros del modelo democrático que hemos venido discutiendo no sea igualmente válida. La categoría propia de la democracia liberal sería entonces la *racionalidad*, que incluye lo moral (libertad+igualdad) y también la verdad (o la aproximación a la verdad) a través de la idea de la cadena causal correcta.

En segundo lugar, Arendt trae a colación un elemento que no hemos considerado en profundidad. ¿Qué pasa con la incertidumbre? La autora sostiene que la pluralidad humana es la causa de la incertidumbre en la política, ya que las personas pueden hacer cosas nuevas o inesperadas desde su individualidad y libertad (cf. Arendt, 2016, pp. 201-205). Por ejemplo, las elecciones en las que aparecen nuevas coaliciones políticas traen un grado mayor de incertidumbre en cuanto a lo que puede ocurrir que cuando sólo concurren los partidos tradicionales. La incertidumbre, entre otras cosas, nos coloca en encrucijadas respecto de las acciones que podemos tomar, ya que hasta ahora hemos visto que la exigencia que tenemos para ellas es que sean racionales, pero también deberían acercarnos a las metas. Sin embargo, ¿qué pasa cuando nuestra primera opción no es plausible? ¿Cómo elegimos la segunda mejor opción? Sobre este punto, Rääkkä considera las teorías de aproximación que los especialistas han diseñado, pero sostiene que no son fiables por su cuenta, y que por el contrario el mejor camino a la segunda mejor opción sería una conjunción de las teorías de la aproximación con la intuición y/o el sentido común y la información disponible (cf. Rääkkä,

(ii) Cuando se trata de doctrinas comprensivas, ninguna tiene el estatus epistémico P.

(iii) Por lo tanto, es moralmente impermissible coaccionar a alguien a aceptar una política, basándose en una doctrina comprensiva (que la persona no acepta). [Traducción propia].

2014, pp. 33-47). Es cierto que no siempre podemos alcanzar la meta política que tenemos en cierto momento, pero parece más racional optar por acercarnos lo más que podamos a no hacer nada. Este ha de ser un *modus operandi* en el contexto de la democracia liberal. Si una persona o un grupo tienen una meta que es compatible con los principios de igualdad y libertad, y consta de una cadena causal correcta, y por los motivos que sea no pueden alcanzarla, deben seguir con la segunda mejor opción.

Por su parte, Zambrano (1996a) distingue entre a) la política estática, la que se hace una vez y para siempre y que se dedica a conservar y defender lo que existe como único orden aceptable. Esta es la política propia del conservadurismo, donde se es conservador por: 1) pereza, 2) egoísmo (se obtiene beneficios) o 3) ideales nobles (pero normalmente equivocadas). De la política estática se derivan leyes que rigen la vida moral y se traducen en estructura social. Por ello, cualquier cambio es degradación y desorden; y b) la política dinámica, que presupone el cambio continuo por la esencia cambiante de la vida. Es no dogmática y por ello renovable o actualizable (cf. Zambrano, 1996a, pp. 211-214). Zambrano se posiciona en favor de la segunda, en base a argumentos vitalistas donde la vida implica transición constante y no estancamiento. Pensamos que su intuición es correcta, y como dijimos anteriormente, la política no debe aspirar a ser para siempre, sino que sus deliberaciones deben ser revisables en base a las consecuencias que tengan y los avances en la comprensión de la realidad por parte de las ciencias naturales y sociales. Sobre el futuro del liberalismo, Zambrano tuvo en esta obra intuiciones valiosas, pero al final erróneas. Si bien prestó atención a las emociones, las consideraba irracionales y siendo irracionales pensaba que la libertad debía fundarse no en la razón sino en la fe y el amor, como si la emoción fuera incompatible con la razón. La empatía racional puede ser una gran razón para aceptar la argumentación que hemos defendido hasta el momento, pero consideramos que dejar la razón de lado y simplemente aceptar el camino que cualquier emoción (racional o irracional) nos presente es peligroso.

Al igual que Arendt, Zambrano defendió la democracia por sobre cualquier otra cosa. (Zambrano, 1996b) es básicamente una crítica a los absolutismos del siglo XX. En el prólogo de 1987 (terminó de escribir la obra originalmente en 1956), escribió “Todo está salvado y a la par vemos que todo está destruido o en vísperas de destruirse” (Zambrano, 1996b, p. 12). Así, podemos interpretar que todo estaba salvado como que occidente prácticamente se había democratizado, pese a que Chile

seguía en dictadura, los conflictos yugoslavos estaban a punto de estallar, el muro de Berlín aún no caía y en Colombia el conflicto con las FARC estaba en un momento particularmente complejo, por nombrar algunos hechos de la época. Pero lo que es cierto es que ya no estaban presentes las formas más duras de absolutismo como lo fueron el Tercer Reich de Hitler, el fascismo italiano de Mussolini o la URSS de Stalin. A su vez, todo estaba destruido tal vez por las profundas heridas que dejaron estos regímenes en el imaginario colectivo, en la posibilidad que abrieron dichos regímenes de que otros futuros replicaran las estrategias de las que advierte Arendt (1998), en la inestabilidad y fragilidad política que vino después. La tensión entre quienes apoyaban dichos movimientos y quienes los rechazaban era evidente. Según Mouffe el problema estuvo en que esta tensión no resuelta se camufló en la timidez del discurso de centro, y que ahora están saliendo a la luz estas viejas rivalidades (cf. Mouffe, 2013, p. 117). En efecto, el conflicto sería demócratas contra no demócratas, camuflado bajo una lucha de izquierda contra derecha. A partir de lo que sosteníamos antes, podemos pensar que la mayor diferencia entre la derecha y la izquierda democrática es que la derecha jerarquiza a la libertad por sobre la igualdad y la izquierda lo contrario. El problema es que, bajo este conflicto aparente en la crisis empírica de la democracia se está dando el conflicto profundo por el cual “todo está en vísperas de destruirse”, que sería un nuevo fin de las democracias por parte de quienes aceptarían vulnerar libertad y/o igualdad. Por ello es que es relevante resolver el problema del modelo de la democracia, para poder establecer qué discursos no valen en democracia y no reducirlo ni a un tema de oferta/demanda, ya que podría ser que hubiera demanda de partidos antidemocráticos por razones equivocadas, ni simplemente al consenso, por lo que ya dijimos anteriormente.

3.3 No *todo* vale

Queda claro a estas alturas de la argumentación por qué decimos que no todo vale. Si todo vale, aceptamos incluso las posiciones más moralmente aberrantes como lo son las que discriminan abiertamente a grupos de personas por cierto atributo identitario y a raíz de aquello defienden su persecución y exterminación. Entonces concluimos que no todo discurso es tolerable en la democracia liberal que defendemos. Y quienes sostienen que eso es parte de su libertad de expresión, que con meras palabras no están realizando el acto, cabe traer a colación la teoría de los actos de habla (Austin, 2006). Quienes defienden las palabras discriminatorias como parte de la libertad de

expresión, se estarían quedando solamente con el acto locutivo del uso de la lengua, como si cuando dicen “los inmigrantes son x”, siendo x un juicio que implica un “estereotipo prejuicioso identitario negativo” (cf. Fricker, 2007 p. 23, 27-29), sólo pasa que alguien dijo que los inmigrantes son x. Pero esto es incompleto. Una afirmación puede ser en sí misma un acto de discriminación (acto ilocutivo) que trae consecuencias negativas para un conjunto de personas (acto perlocutivo). Los tipos de actos ilocutivos clásicos de acuerdo con la intención del hablante son a) asertivos, donde el hablante realiza una aserción y se compromete con la veracidad de esta, b) compromisorios, en los que el hablante se compromete a algo, c) directivos, mediante los cuales el hablante quiere convencer u obligar a los oyentes a realizar cierta acción, d) declarativos, mediante los cuales el hablante cambia el estado de alguna cosa mediante un poder institucional, y e) expresivos, que sirven para expresar los sentimientos del hablante (cf. Austin, 2006, p. 150).

Un ejemplo es nuevamente el de Donald Trump, quien durante un acto electoral en su campaña bromeó cuando una de las personas que estaba allí sugirió que para frenar a los inmigrantes había que dispararles³⁸. Esto es absolutamente intolerable ya que, en primer lugar, está realizando el acto ilocutivo de tipo expresivo, donde muestra su rechazo hacia los inmigrantes, o incluso directivo al buscar que los oyentes se comprometan con un curso de acción concreto que es disparar a los inmigrantes. Además, puede que su retórica haya tenido la consecuencia perlocutiva de los ataques y amenazas contra inmigrantes³⁹ que se han dado en EEUU en el último tiempo. Aunque no podemos sostener con absoluta certeza que fuera a partir de esa broma en particular u otras afirmaciones de Trump que los atacantes decidieran realizar la acción de un tiroteo o amenazar sobre cometer uno, no podemos dudar de que es una persona sumamente influyente en el mundo actual y que es probable que su manera de tomar estos dichos pueda estar relacionado con al menos alguno de ellos⁴⁰. No es tolerable que un presidente no se tome en serio una afirmación como esta. Tampoco es tolerable que personas menos influyentes que el presidente de EEUU haga este tipo de afirmaciones por lo mismo. Aunque no realice el acto, sus palabras pueden tener consecuencias graves

³⁸ <https://www.washingtonpost.com/politics/2019/08/05/when-rally-goer-suggested-shooting-immigrants-may-trump-made-joke/?noredirect=on>; <https://www.washingtonpost.com/politics/2019/08/04/even-if-he-isnt-encouraging-violent-attacks-immigrants-trump-is-uniquely-unwilling-curtail-them/>; https://www.huffpost.com/entry/trump-encourages-violence-from-his-supporters-theyre-listening_n_5c8bb977e4b0db7da9f29e07

³⁹ <https://www.theguardian.com/world/2019/aug/20/el-paso-shooting-plot-white-supremacist-attacks>

⁴⁰ <https://www.theguardian.com/us-news/2019/aug/04/donald-trump-gun-violence-white-nationalist-terrorism>; <https://www.theguardian.com/us-news/2019/aug/11/el-paso-shooting-white-supremacy-8chan-voter-suppression>

para las comunidades en cuestión, así como escaladas en la tensión ya que la comunidad de migrantes se pone a la defensiva por sentirse vulnerables frente a la impunidad de estas afirmaciones.

¿Significa lo anteriormente dicho en este capítulo que todos los ciudadanos deben pensar del mismo modo en la democracia liberal? Evidentemente no, ya que la democracia liberal es pluralista. Lo que sostenemos es que el pluralismo que aceptamos está en la línea de lo que Mouffe plantea “[a]ccording to a pluralist perspective, some ethico-political conditions need to be fulfilled in order for a regime to be qualified as just”⁴¹ (Mouffe, 2008, p. 456). En este caso, las condiciones ético-políticas que deben ser satisfechas es la exigencia de racionalidad que incluye la cadena causal correcta y los valores de la libertad y la igualdad que nos parecen fundamentales para que una sociedad funcione correctamente y no caiga en arbitrariedades hacia las personas por motivo de algún rasgo identitario. Esto es lo mínimo que le exigimos a una democracia que quiere decirse tal en el siglo XXI. Según Mouffe los regímenes deben seguirse por algún código que sea equivalente a la declaración de la ONU de los DDHH, sin que tenga que ser necesariamente ese en particular (cf. Mouffe, 2008, pp. 464-467). Nos parece razonable, ya que los valores principales están presentes en dicha declaración. Una democracia que se precie no puede perseguir de manera arbitraria a las personas, o permitir que ello se haga impunemente.

Dijimos que en esta sección revisaríamos la relación existente entre las distintas crisis de la democracia que señalamos en la sección 1.4. La relación entre i) y ii) explica muchas cosas: la aparición de filosofías políticas relativistas abre la puerta para una crisis en los modelos democráticos, que parecen verse obligados en dicho marco teórico justamente a tolerar cualquier tipo de discurso porque lo contrario sería intolerancia ya que todo vale. En consecuencia, desde el relativismo, decir que algo no es tolerable en el marco de la democracia es discriminación. Pero esta afirmación resulta insostenible cuando el discurso defendido es uno discriminatorio y que atenta contra las bases de la democracia. A esto se refieren Levitsky y Ziblatt cuando plantean que las democracias muchas veces mueren a partir de mecanismos aparentemente democráticos (cf. Levitsky y Ziblatt, 2018, pp. 16); por ello es relevante colocar una línea de lo permisible dentro del modelo de la democracia liberal. De un lado, para salvar la democracia, y de otro, para evitar las vulneraciones

⁴¹ “según una perspectiva pluralista, algunas condiciones ético-políticas deben ser satisfechas para que un régimen pueda ser calificado como justo” [Traducción propia].

al bienestar de las personas. Toda persona tiene derecho al bienestar, y por ende no se puede permitir su discriminación arbitraria. Queda para futuros trabajos reflexionar profundamente acerca de qué será el bienestar humano y qué cosas impiden su realización y cuáles son necesarias para este. Para los intereses del presente trabajo, bastará con ideas intuitivas en el entendido de que lo que nos interesa es definir un marco aceptable para la democracia.

Finalmente, hemos visto cómo se relaciona i) crisis de la meta-filosofía política con ii) crisis de los modelos de la democracia, y ii) crisis de los modelos con iv) crisis empírica, pero ahora nos queda un desafío que es parte de la coyuntura que inspira esta tesis. La crisis del modelo de comunicaciones de la democracia. Como dijimos anteriormente, ahora más que nunca la población tiene una incidencia en los temas que son puestos en la agenda, y quizás en algunas decisiones, aunque esto último es cuestionable. Pero ¿hasta qué punto la población está confiando en noticias e información falsa para hacer sus aseveraciones? ¿Hasta qué punto contribuyen a tensionar iv) al tomar partido por ideologías que según el marco descrito serían antidemocráticas y exigir tener representación democrática? En este sentido iii) crisis de las comunicaciones también pasa por lo dicho acerca de i) y ii), y sin embargo se trata de algo con más potencial debido a que ahora una parte considerable de la población del mundo tiene acceso a internet⁴² y por ello a los medios sociales⁴³ (donde estos no están censurados) y puede ser que los mismos ciudadanos (al menos los más polarizados) quienes ponen en riesgo a la democracia en alguna medida con su recién adquirido poder

⁴² Recordemos que, según los datos del Banco Mundial, el 48,565% de la población mundial tenía acceso a internet ya en 2017 y que la tendencia es al alza. Cabe señalar los casos de China y Corea del Norte, y tal vez otros que la autora desconozca en los que la población sólo tiene acceso a una intranet. La intranet limitaría la capacidad de organización de los activistas y de entrar en contacto con activistas de otros países, así como la capacidad de criticar abiertamente a los líderes políticos del país exponiéndose a consecuencias graves. También en ciertos países donde sí hay internet puede haber consecuencias graves por la organización política. Por ejemplo, organizaciones LGBTIQ+ musulmanas en países donde se aplique la sharia, o en Chechenia, que si bien es una república donde la población profesa mayoritariamente el islam, oficialmente no se aplica la sharia. <https://www.theguardian.com/world/2019/sep/21/chechnya-death-squads-europe-ramzan-kadyrov>
Probablemente en un gran número de países los activistas se expongan a la persecución arbitraria al intentar organizarse, pero no contamos con los datos. En Chile varios activistas ambientales o defensores de los DDHH de los pueblos originarios han sido amenazados, secuestrados o muerto en condiciones que despiertan la sospecha (como suicidios en activistas que ya habían sido previamente amenazados): <https://www.eldesconcierto.cl/2019/02/03/encuentran-muerto-a-dirigente-social-y-opositor-de-celulosa-arauco-en-extranas-condiciones/>; <https://www.biobiochile.cl/noticias/nacional/region-de-valparaiso/2018/10/05/pdi-confirma-que-activista-de-quintero-hallado-muerto-estaba-amenazado-reiteran-que-fue-suicidio.shtml>; <https://www.elmostrador.cl/tv/2019/02/07/el-historial-de-defensores-de-ddhh-muertos-en-chile/>; <https://radio.uchile.cl/2017/07/14/informe-revela-alarante-aumento-de-asesinatos-de-activistas-medioambientales-en-el-mundo/>; <https://www.elmostrador.cl/noticias/pais/2019/02/06/muertes-suicidios-no-esclarecidos-y-amenazas-los-peligros-que-enfrentan-los-activistas-medioambientales-en-chile/>; <https://ciperchile.cl/2018/11/27/informe-policial-secreto-camillo-catrillanca-estaba-en-la-mira-de-carabineros/>; <https://www.latercera.com/tendencias/noticia/197-activistas-ambientales-fueron-asesinados-2017/84354/>. No son estos los tipos de participación política a los que nos referimos como tal vez provocadores de la crisis de la democracia, sino aquellos que en la web 2.0 incurrir en actos discriminatorios basándose en contenido falso o incluso creándolo.

⁴³ Recordemos que según la investigación Margetts *et al.*, ya en 2014 las RRSS eran la parte más popular de internet (cf. Margetts *et al.*, 2016, p. 8).

de comunicación. Por ello pensamos que es necesario hablar de ello, y nos referiremos en extenso al tema en el capítulo 4.

Nos queda un último desafío antes de pasar a las conclusiones de la tesis; hacernos cargo de lo que venimos anunciando desde el principio: la argumentación política en la web 2.0 y en qué medida, si es que de alguna, está afectando a la política de hoy, y qué podríamos hacer para corregir lo negativo además de reforzar lo positivo.

Capítulo 4: La propaganda online y la crisis de la democracia

Cerramos el capítulo anterior diciendo que hay dos caminos que llevan a la crisis empírica de la democracia que serían, de un lado, el desarrollo científico y tecnológico que ha permitido la creación de la web 2.0 y todo lo que ello implica y que aún estamos comprendiendo. De otro lado, la aparición del relativismo como filosofía política que cala en el imaginario colectivo y llega a las teorías democráticas en la forma de un “todo está permitido” y que es insostenible. Esta hipótesis que planteamos es compatible con los hallazgos de Benkler, Faris y Robert (2018), trabajo realizado desde las ciencias sociales en el que analizan millones de interacciones en línea en distintos medios sociales para averiguar las causas y la forma real de lo que denominan crisis epistémica en Estados Unidos específicamente. A continuación veremos cómo aquella se relaciona con las otras crisis de las que se habla en el momento.

4.1 La crisis epistémica

El trabajo de Benkler, Faris y Roberts (2018) comienza diciendo que a partir de las elecciones estadounidenses de 2016 surgió una ola de estudios y reportajes que ponían a los medios sociales en el punto de mira por su supuesta incidencia en los resultados. Desde 2016 los investigadores de distintos países pensaron que la presión que ejercen los procesos tecnológicos habría sobrepasado nuestra capacidad colectiva de distinguir verdad de falsedad y que la razón estaba ausente. Se sostuvo como explicación a partir de entonces que los

[t]echnological processes beyond the control of any person or country— the convergence of social media, algorithmic news curation, bots, artificial intelligence, and big data analysis—were creating echo chambers that reinforced our biases, were removing indicia of trustworthiness, and were generally overwhelming our capacity to make sense of the world, and with it our capacity to govern ourselves as reasonable democracies⁴⁴ (Benkler, Faris y Roberts, 2018, p. 4).

⁴⁴ Procesos tecnológicos más allá del control de cualquier persona o país -la convergencia de los medios sociales, curación algorítmica de las noticias, *bots*, inteligencia artificial y análisis de los big data- estaban creando cámaras de eco que reforzaban nuestros sesgos, estaban eliminando nuestros indicios de confianza, y estaban en general sobrepasando nuestra capacidad de hacer sentido del mundo, y con ello nuestra capacidad de gobernarnos a nosotros mismos como democracias razonables.

Sin embargo, los autores concluirán que, si bien los medios sociales tienen influencia en la situación actual, están lejos de ser los principales y únicos culpables, y que pensar que la crisis es solamente tecnológica es un error de diagnóstico que no podemos permitirnos. Los autores llegan a la conclusión de que el internet no polariza en sí mismo, sino que las instituciones, la cultura y la política dan forma a la adopción y difusión de este tipo de patrones y el internet lo potenciaría. En un contexto con condiciones específicas, las nuevas tecnologías pueden contribuir a la crisis epistémica en calidad de ingrediente crítico que lleva a la inestabilidad en un nivel local (no a nivel nacional) y por periodos breves. Es por eso por lo que distintos sistemas políticos de distintos países, que tienen trayectorias históricas y tradiciones institucionales diferentes exhibirán efectos distintos pese a tener básicamente la misma tecnología a su disposición. No hay evidencia suficiente para sostener que el internet o la tecnología son causa suficiente para la desestabilización de una democracia a escala nacional; sólo podemos concluir que la tecnología puede exacerbar problemas que ya existían y llevarlos a una crisis (cf. Benkler, Faris y Roberts, 2018, p. 22-23). En otras palabras, esto no significa que los nuevos medios no posibiliten que la polarización aumente, sino que para que esto sea así, la sociedad (o parte de ella) debe estar polarizada o cerca de estarlo.

Del mismo modo, los autores plantean que “[t]he critical thing to understand is that the internet democratizes, if it does, only through its interaction with preexisting institutions and organizations—working with them and around them, and creating new alternatives that interact with them”⁴⁵ (Benkler, Faris y Roberts, 2018, p. 347). Luego, las nuevas tecnologías ni crean la inestabilidad ni democratizan por sí solas, sino que son herramientas que posibilitan que cualquiera de dichos procesos que provienen de las condiciones sociales, culturales, institucionales y políticas se profundicen más que si no existieran estas. En síntesis, lo que los autores sostienen es que los efectos que puedan tener los medios sociales en la situación política de una población dependen en gran parte de dicha población. Como veremos en lo que sigue, los autores perciben en el caso de EEUU dos ecosistemas mediáticos diferentes; uno polarizado que muestra las características de las que nos advertía Sunstein como son las cámaras de eco y la excesiva personalización de la

⁴⁵ Lo que es crítico entender es que el internet democratiza, si lo hace, sólo a través de su interacción con las instituciones y organizaciones preexistentes-trabajando con ellas y alrededor de ellas, y creando nuevas alternativas que interactúan con ellas. [Traducción propia].

información que facilita la difusión de falsedades, y otro que no manifestaría estos problemas, que tendería más al centrismo y no estaría atravesado como el primero por falsedades como las *fake news* (cf. Sunstein, 2017, pp. 70-75). En conclusión, la polarización es un fenómeno complejo que pasa por las disposiciones y creencias de la población en un determinado momento, pero ciertamente cuando están las condiciones previas necesarias para que una población se polarice, las nuevas tecnologías profundizan la polarización a través de los mecanismos que vimos en 1.3.

Siguiendo con la argumentación de los autores, dicen que después de los totalitarismos del siglo XX, las democracias occidentales y afines operaron teniendo en mente un conjunto compartido de aseveraciones sobre la realidad. Recordemos que Arendt en su análisis explica que la idea que funda al totalitarismo es que todo es posible (cf. Arendt, 1998, pp. 476-477, 533). Por ello podemos susponer que Benkler, Faris y Roberts plantean que se llegó a la conclusión de que todos tienen derecho a su propia opinión, pero no a sus propios hechos. La idea contraria, que las personas tienen derecho a su propia opinión y sus propios hechos podría ser asociada de manera apresurada al relativismo, por lo que antes de continuar haremos un paréntesis para determinar en qué sentido lo sería y por qué pensamos que debe ser evitado (cf. Benkler, Faris y Roberts, 2018, p.7).

Fricker distingue entre un relativismo vulgar, que sería el que remite a la idea de que todo vale, y un relativismo más sofisticado, según el cual no hay estándares o criterios absolutos para distinguir entre lo que vale y lo que no. Fricker sostiene que es incoherente pensar que está mal o que no podemos juzgar moralmente los juicios morales de personas de otras culturas, pero que no podemos culparlas por realizar juicios morales insuficientes si en su cultura este modo de pensar ético es el rutinario (cf. Fricker, 2007, pp. 106-108). Del mismo modo, sugiere que sí podríamos apelar a los pensamientos que podrían haber tenido si hubieran utilizado todos los recursos éticos que tienen disponibles, pero no lo hicieron. Si bien consideramos que en líneas generales lo que plantea Fricker es correcto, no es del todo preciso. Gowans sostiene en su artículo de la prestigiosa *Stanford Encyclopedia of Philosophy* que hay que distinguir al menos entre dos tipos de relativismo moral: a) el relativismo moral descriptivo (RMD), que se refiere al hecho empírico de los desacuerdos morales entre distintas sociedades, y b) el relativismo moral meta-ético (RMM)⁴⁶, que se refiere a que los juicios éticos tienen una fuerza normativa relativa a una cultura o sociedad, pero

⁴⁶ Descriptive Moral Relativism (DMR) y Metaethical Moral Relativism (MMR), en el texto original respectivamente.

que no es absoluta porque no hay ni justificaciones ni verdades absolutas, sino que estas serían relativas a las tradiciones, convicciones o prácticas del grupo. Consideramos que Fricker justifica un RMM parcial a partir de un RMD. Su argumento parte del hecho de que los juicios éticos que hacen las personas están situados en una sociedad en la que hay unos juicios éticos rutinarios distintos a los de otra sociedad u otro momento histórico, y concluye que esto justifica que no podamos decir que son culpables de esto (cf. Gowans, 2019). En este mismo sentido, Fricker sostiene que los juicios éticos típicos de las sociedades van cambiando y avanzando gracias a individuos particularmente imaginativos que son capaces de evaluar la situación de manera distinta a como se venía haciendo, porque usan todos los recursos que tienen disponibles, y así podemos ir mejorando gradualmente. Ninguno de estos juicios éticos tiene una justificación absoluta porque eso nos podría llevar a pensar que estamos al final del camino y limitar nuestro progreso moral (cf. Fricker, 2007, pp. 106-108).

Sin embargo, consideramos que lo relevante no es tanto distinguir entre justificaciones absolutas y justificaciones relativas, sino entre necesidades humanas objetivas y características subjetivas. Gowan señala que David Copp desarrolló en su libro de 1995 *Morality, Normativity, and Society* un sistema de estas características donde los códigos morales que puedan decirse racionales deben desarrollarse parcialmente según las necesidades básicas humanas y parcialmente según las características diversas de las diferentes sociedades. Por otra parte, en una línea similar, pero desde las axiologías materialistas sistémicas de Mario Bunge y Gustavo E. Romero, Teixidó señala que habría valores objetivos que se siguen de las necesidades⁴⁷ que las distintas ciencias naturales y sociales determinan (como la nutrición, salud mental y física, socialización, etc.) y valores subjetivos, que son los que no se siguen de necesidades humanas, sino de deseos (cf. Teixidó, 2019, p. 65). Aquí es donde podríamos encontrar a los llamados desacuerdos sin falta (cf. Kölbel, 2004, pp. 53-73; MacFarlane, 2007, pp. 17-31 y 2014b, pp. 147-148; Schaffer, 2011, p. 179-226), donde en la discusión sobre si algo es o no gracioso, rico, y demás cuestiones asociadas al ámbito del gusto, ninguno de los interlocutores se encontraría en lo correcto porque la discusión tiene que ver con

⁴⁷ Definidas como déficits de organismos en circunstancias determinadas (cf. Teixidó, 2019, p. 63). Se da un ejemplo clarificador con el agua: “El valor “V” sería la adecuada hidratación “H” que como idea o ficción, se basaría en la necesidad o deseo “h” de consumir agua y evaluar esto. Al hablar de humanos, sería un valor relativo a humanos, aunque tomado en general es extensible a todo ser vivo en general. Un ser humano necesita suplir cada día de media, aproximadamente un déficit de 2-3 L de agua, portadora de valor, en condiciones normales y con un peso medio de 60-70 kg. Y al tener consecuencias materiales, el déficit de “h”, cumplir o no el valor “H”, se halla que “h” es una necesidad (de tipo biológica, nutricional, y estudiada por la ciencia de la nutrición) y “H” el valor (biovalor) de adecuada hidratación asentado en la necesidad “h”: entonces “H” es un valor objetivo” (Teixidó, 2019, p. 66).

cuestiones subjetivas, como si un cuadro es bonito o no, o si una película es entretenida o no⁴⁸. Como señala Carter en la sección 5.2.2 de su artículo en la *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, el desacuerdo sin falta no puede ser extendido a áreas objetivas, no sería un desacuerdo sin falta uno en el que se discute si es bueno o no que todas las personas tengan acceso asegurado a alimento y agua de no poder adquirirlo por su cuenta (cf. Carter, 2018). Teixidó sostiene que normativamente los valores basados en necesidades tendrían prioridad sobre los valores que se basan en deseos, porque si el organismo, en este caso humano, no satisface esta necesidad biológica verá su bienestar y derechamente su supervivencia en peligro (cf. Teixidó, 2019, p. 66).

Luego, no se trata aquí acerca de que la justificación sea absoluta, pues nuestro conocimiento puede cambiar⁴⁹, sino que son cuestiones atravesadas por necesidades objetivas de los seres humanos. Pensemos el problema de la crisis del agua en nuestro país⁵⁰. Es en este sentido que sostenemos que el relativismo en la filosofía política no es permisible moral ni objetivamente viable para una sociedad democrática funcional que cumpla con la exigencia de la racionalidad, que es el ideal que ha de regirla si queremos que ninguna persona sea arbitrariamente discriminada o coactada de realizar su vida como estime pertinente dentro del marco que hemos delimitado. Una objeción a esto podría ser, de manera similar a lo planteado por Fricker, lo que sostiene Williams (2006) acerca de un relativismo de la distancia según el cual puede haber culturas que no son conscientes de que son injustas, que no sabían que había una alternativa para ellas (cf. Williams, 2006, pp. 162-165). Como las cuestiones acerca de evaluar juicios morales del pasado no es tan relevante para la presente investigación como lo son las del presente, sostenemos que los grupos poderosos de la mayoría de las naciones sí deben tener acceso al menos al conocimiento de que en otros lugares las cosas se hacen de un modo diferente. Por esto, cuando se discrimina institucionalmente de manera arbitraria a personas por algún atributo identitario como ser mujer, pertenecer a un grupo étnico en particular, no ser heterosexual o cisgénero se está cometiendo un acto inmoral

⁴⁸ MacFarlane (2014a) matiza esta postura estableciendo que no todos los gustos están al mismo nivel, sino que habría distintos sentidos en los que algo puede ser mejor, donde, por ejemplo mejor podría significar que se favorecen los sabores que son sabrosos y considerando que cada persona tiene percepciones distintas de lo que es sabroso, lo que para uno puede ser mejor, para otros no lo será, a la vez que se puede reconocer que otra persona puede tener mejor gusto que uno (cf. MacFarlane, 2014a, pp. 147-148).

⁴⁹ puede ser que en el futuro los desarrollos de la ciencia y la innovación tecnológica hagan posible que vivamos con menos agua o sin agua, pero por el momento esto no es así y no podemos dejar que en materias como esta se resuelva que depende de cada cultura si se le permite beber suficiente agua a un grupo determinado de personas.

⁵⁰ <https://www.elmostrador.cl/noticias/pais/2019/10/06/pinera-anticipa-desplazamiento-de-poblacion-al-sur-debido-a-la-crisis-hidrica-que-afecta-al-pais/>; <https://www.latercera.com/pulso/noticia/crisis-hidrica-mineria/841765/>; <https://www.eldesconcierto.cl/2019/10/09/pinera-presenta-mesa-nacional-de-agua-para-enfrentar-la-grave-crisis-hidrica-que-afecta-al-pais/>; <https://www.eldinamo.cl/nacional/2019/10/18/realizaran-censo-agricola-ganadero-en-petorca-por-crisis-hidrica/>

a los ojos de una ética racional puesto que ningún estudio ha demostrado que las personas que tienen estos rasgos identitarios sean radicalmente diferentes e inferiores al resto de los seres humanos y por ello se pueda faltar a su bienestar objetivo, como privándolos de su libertad lo cual afecta gravemente a su bienestar psicológico.

Por otro lado, el relativismo vulgar en su forma de “todo vale” tampoco nos parece aceptable. De esta última forma de relativismo se sigue la idea de la tolerancia, pues como señalan Gowan y Williams la idea de la tolerancia universal no se sigue del relativismo (cf. Williams, 2006, p. 159; Gowan, 2019). Sin embargo, Gowan remite a estudios en los que se muestra que las personas que tienden en sus ideas morales al relativismo tener una tolerancia más desarrollada por pensar que los pensamientos morales son igualmente válidos.

Volviendo al punto en cuestión, sostenemos que en algún punto de la historia reciente lo que plantean Benkler, Faris y Roberts que todos tienen derecho a su propia opinión, pero no a sus propios hechos, cambió (si es que durante algún tiempo fue realmente así). En efecto, en la actualidad tenemos, sin ir más lejos, asociaciones terraplanistas, antivacunas, homeópatas, y de otras pseudociencias que defienden ya no opiniones sino hechos que no son tales (cf. Bunge, 2010, pp. 61-83). La crisis epistémica que señalan los autores se refiere a esto, que parece que cualquier cosa es sostenible. Las “verdades alternativas” que aparecen en el ámbito científico se replican también en el político. Las teorías de la conspiración a los ojos de algunas personas son suficientes para desestimar el amplio consenso científico que hay entorno a las causas antropogénicas de la crisis climática, por ejemplo, a la vez que el caso de Pizzagate es suficiente para desestimar a la candidata presidencial Clinton. En esta misma línea, los autores categorizan las distintas formas en que actualmente se pone en apuros a la verdad. Los mecanismos señalados serían la: a) desinformación, que tiene por objetivo la manipulación intencional de las creencias, b) información errónea, que es la difusión no intencional de información falsa (confundiéndola genuinamente por información verdadera), y c) “bullshit”⁵¹, que son comunicaciones proferidas por personas a las que no les importa si se trata de afirmaciones verdaderas o falsas, y tampoco les importa los efectos políticos que tengan mientras les generen ingresos⁵². Para los autores lo que es más grave de todo esto es que si las amenazas a nuestra capacidad de distinguir entre verdad y ficción política conveniente

⁵¹ Los autores citan el concepto de “bullshit” del libro de Harry Frankfurt (“On bullshit”).

⁵² Esto se conecta con el fenómeno del “clickbait”.

son verdaderas, entonces las fundaciones mismas de la sociedad democrática están amenazadas (cf. Benkler, Faris y Roberts, 2018, p. 6-8). Si cada persona cree tener sus propios hechos, tan válidos unos como otros pese a que unos están respaldados por el desarrollo de la ciencia que emplea un método que da resultados que son, entre otras cosas generalizables y replicables, y otros simplemente son inventados, entonces estamos en serios problemas. Las consecuencias que se siguen de esto son insostenibles en una sociedad democrática.

La argumentación que venimos defendiendo a lo largo de la presente investigación nos permite vislumbrar una respuesta a este problema. Dijimos que propiamente válido sólo es el discurso racional, que requiere de dos condiciones: 1. tener una historia causal adecuada, como sería fundamentarse en los descubrimientos de las ciencias (naturales y sociales) que a su vez tengan una historia causal adecuada en el sentido de seguir un método lo suficientemente riguroso, y 2. respetar los valores de libertad e igualdad. Uno de los hallazgos más relevantes de Benkler, Faris y Roberts es que en el caso estadounidense habría un ecosistema en el que las faltas a la verdad en las tres maneras descritas anteriormente proliferan más y que está más polarizado que el resto del internet, y es el ecosistema mediático de la derecha (cf. Benkler, Faris y Roberts, 2018, p. 13-16). Los autores señalan que los medios sociales están polarizados de manera asimétrica: los medios de derecha difieren radicalmente de los demás siendo más susceptibles a la desinformación, mentiras y las medias verdades. Está sesgado hacia la extrema derecha y altamente aislado de otros segmentos de la red, como la centroderecha (que casi no existe) y la centroizquierda e izquierda. Los autores incluso señalan que por más que buscaron, no lograron encontrar ninguna noticia falsa que comenzara en el ecosistema online de la izquierda. En el caso de los estadounidenses, esta radicalización de la derecha afecta a un tercio del total de la población que ocupa internet.

Sería relevante que los científicos sociales del mundo hicieran estudios similares en sus respectivos países para averiguar si la polarización asimétrica cargada hacia la derecha es una tendencia generalizada en el mundo. Podemos suponer que en los países donde la extrema derecha y la derecha simpatizante con aquella son fuerzas políticas considerables, encontraremos situaciones similares. Queda para otros trabajos averiguar si esto es o no así. Pero ya queda claro que si la polarización puede desarrollarse de manera asimétrica entre los distintos sectores de la política, no podemos

seguir sosteniendo generalizaciones acerca del estado de polarización en el que se encuentran las sociedades a lo largo y ancho del planeta.

Entre los mecanismos que utilizó la derecha estadounidense, los autores recogen al menos tres: 1. Campañas contra las figuras de la derecha tradicional para posicionar a las de extrema derecha. 2. El uso de noticias falsas y teorías de la conspiración contra los adversarios políticos, por la cual la derecha está teniendo un rol central en la crisis de la desinformación e información errónea. 3. La comparación empíricamente falsa de CNN y otros medios de comunicación tradicionales serios con Fox News⁵³ (cf. Benkler, Faris y Roberts, 2018, p. 14-16).

Fuera del ecosistema mediático de la derecha, los medios *mainstream* tuvieron un rol en la difusión de las *fake news* que de allí provienen: si bien la atención que recibió Donald Trump fue negativa, se mostró su agenda política, particularmente acerca de la inmigración. Por el contrario, en el caso de Hillary Clinton, la atención estuvo centrada en los escándalos que surgen de la filtración de emails y teorías de la conspiración que relacionaban el término Cheese Pizza con Child Pornography⁵⁴ porque ambos términos comienzan con las mismas letras. De otra parte, dentro del ecosistema mediático de la derecha, pero ocupando a su vez un rol institucional mayor como candidato y como presidente, Donald Trump, al sostener mensajes antiinmigración, crear teorías de la conspiración de sus oponentes políticos y referirse a los medios tradicionales como *fake news* contribuye aún más a la crisis epistémica porque su posición de poder le otorga más legitimidad a lo que dice. Los autores sostienen que usa Twitter tanto como medio de comunicación directa con el público como para ejercer el poder, pues cuando twitteo algo que ve por ejemplo en Fox News, parece que una noticia que es verdad a medias o directamente falsa o incorrecta se vuelve legítima (cf. Benkler, Faris y Roberts, 2018, p. 18-20).

Benkler, Faris y Roberts concluyen que la crisis epistémica tiene una forma partisana (cf. Benkler, Faris y Roberts, 2018, p. 20-21). Los patrones de desconfianza en los medios y la falta de habilidad de distinguir verdad de ficción no son simétricos. Dependen de el ecosistema partisano asimétrico

⁵³ Con esto los autores se refieren a que CNN es un medio que sigue de manera bastante satisfactoria las reglas del periodismo serio, mientras que Fox News da cobertura a noticias falsas y difunde contenido tanto falso, como confuso y sigue de manera mucho menos satisfactoria las reglas del periodismo serio. Los autores comprueban esto siguiendo las historias de distintos medios de comunicación y verificando si son ciertas o no.

⁵⁴ Pizza con queso y pornografía infantil respectivamente.

que se ha desarrollado en las últimas cuatro décadas en EEUU “What that means in practice, for Americans, is that solutions that focus purely on short-term causes, like the Facebook algorithm, are unlikely to significantly improve our public discourse”⁵⁵ (Benkler, Faris y Roberts, 2018, p. 21). Luego, no se trata de explicaciones sin contexto basadas en la naturaleza de la tecnología, sino que hay que tomar en consideración las condiciones institucionales locales. La crisis epistémica es entonces más institucional que tecnológica, dirigida más por la polarización asimétrica que por los sistemas de publicidad. En la sección 4.4 revisaremos la tabla presentada en 1.4 agregando la crisis epistémica, y aclararemos la relación que discutimos en 3.3. Veamos ahora las posibles soluciones que vislumbran los autores para luego analizar la que nos parece más relevante: analizar el problema de la libertad de expresión.

4.2 Las posibles soluciones

Tal como vimos en la sección anterior, para Benkler, Faris y Roberts (2018) la crisis epistémica se funda en dinámicas a largo plazo, que son las instituciones y la ideología que son explicitadas en la televisión, radio, periodismo profesional *mainstream* y en el internet y los medios sociales. Nuevamente, no es la tecnología la causa única de la crisis epistémica, sino la interacción entre esta y las dinámicas sociales señaladas. Para estos autores, la solución viene de la mano con el cambio político sostenido más que con regulaciones específicas a los grandes medios sociales como Facebook y Twitter. En el capítulo 13 de su libro desarrollan esta idea señalando de un lado que no son optimistas de que cualquier medida podrá solucionar el problema dada su magnitud, pero que de todas formas debemos apostar por arreglar los sistemas mediáticos deteriorados. Luego, el problema tiene una naturaleza partisana que los medios profundizan (cf. Benkler, Faris y Roberts, 2018, p. 352). Las soluciones que proponen son de dos tipos:

1. Soluciones que van a la raíz del problema, que serían:

- 1.1 El cambio político e institucional. En el caso estadounidense sería un cambio en la manera que actúan los partidos y agrupaciones de derecha, pero que es algo altamente

⁵⁵ “lo que eso significa en la práctica, para los estadounidenses, es que es improbable que las soluciones que se centran solamente en las causas de corto plazo como el algoritmo de Facebook mejoren significativamente nuestro discurso público”

improbable a no ser que algo pasara que obligara a los partidos de derecha a una reorientación fundamental. Podemos suponer que en distintos países, hay problemas específicos en las diversas formaciones a lo largo del espectro político. Cabe la posibilidad de que la situación sea similar a la estadounidense, donde habría una desaparición de la centro-derecha con un uso de las *fake news* mayoritariamente de la extrema derecha, así como que estos mismos problemas estén presentes en la izquierda y la centro-izquierda, o que tanto izquierda como derecha presenten estos problemas y el país atravesase una polarización especialmente aguda.

Los autores consideran que su hallazgo más claro es que en EEUU prácticamente los medios de la centroderecha han desaparecido ya que ni los lectores de derecha ni los de izquierda les prestan particular atención. Los medios de derecha se caracterizan por las teorías de la conspiración y la desinformación, siendo un punto significativo de vulnerabilidad a la capacidad de resistir la propaganda. La pregunta central es para los autores si hay suficiente voluntad y dinero entre los centristas para hacerse cargo de la fragilidad del ecosistema mediático de la derecha apoyando las publicaciones preocupadas por el sentido de la realidad (cf. Benkler, Faris y Roberts, 2018, p. 354-355). Para saber qué problemas hay en los casos específicos de cada país requerimos de estudios como este que analicen cómo opera la polarización y en qué medida se ven influenciados los distintos ecosistemas por la desinformación, información errónea o la bullshit.

1.2 Una reorientación en los compromisos profesionales de los periodistas que considere el contexto en el que hay un ecosistema mediático altamente asimétrico. Los autores consideran esta solución más viable que la anterior. Sin embargo, el alcance es menor ya que en principio no logrará una diferencia en la población que se encuentra en un ecosistema mediático cerrado y altamente polarizado como es el de la derecha estadounidense que representa a un tercio de la población. Sin embargo, una audiencia mixta que está expuesta tanto a los medios de la derecha conservadora como a los medios tradicionales se beneficiaría de dicho cambio. Pero, ¿cuál sería la reorientación? Según Benkler, Faris y Roberts, el problema es que el periodismo profesional en su

esfuerzo por ser objetivo se ha equivocado en el último tiempo mostrando a las visiones opuestas como igualmente válidas. Por ejemplo:

the climate change coverage of major prestige papers—the New York Times, the Washington Post, the Wall Street Journal, and the Los Angeles Times—gave “balanced” coverage, providing a platform not only for arguments that climate change was anthropogenic but also to those that climate change was not caused by human activity, even though the scientific consensus was by then well established⁵⁶ (Benkler, Faris y Roberts, 2018, p. 356).

Lo que sugieren los autores es que el periodismo profesional debe recalibrar su compromiso con este tipo de reporte “objetivo” y pasar a una verificabilidad responsable y transparente (cf. Benkler, Faris y Roberts, 2018, p. 357).

En esta misma línea, proponen que es preciso desarrollar mecanismos institucionales para el chequeo independiente y la verificación de las fuentes, para dar espacio en los medios solamente a los hechos que están respaldados por una cadena causal coherente y correcta. La búsqueda de la verdad debe primar por sobre la supuesta neutralidad en el periodismo. No puede tener el mismo peso algo racional que algo irracional. Esto es coherente con nuestra postura acerca de la validez exclusiva de lo racional en el espacio público. No se trata aquí de defender posturas dogmáticamente; si la ciencia demostrara de manera sistemática y racional que la crisis climática no es antropogénica, deberíamos aceptarlo, pero es improbable que esto sea así considerando lo que sabemos actualmente acerca de aquella. Lo que no podemos aceptar son argumentos irracionales que nos llevan a cometer errores que no podemos permitirnos. La acción política tiene consecuencias beneficiosas o perjudiciales que tiene en la vida de las personas (cf. Bunge, 2009, p. 21).

⁵⁶ “La cobertura del cambio climático por parte de los diarios más prestigiosos -el New York Times, el Washington Post, el Wall Street Journal y el Los Angeles Times- dieron cobertura “balanceada”, dando espacio no sólo a los argumentos de que el cambio climático era antropogénico, sino también a aquellos que defienden que el cambio climático no está causado por la actividad humana, a pesar de que el consenso científico ya estaba bien establecido por ese entonces”

2. Soluciones prácticas que tienen que ver con las explicaciones que dependen de las nuevas tecnologías desde 2016:

- 2.1 Aumentar el control a los proveedores de espacio en línea, particularmente a los medios sociales y Google en cuanto al contenido que se considera como ilegal o inaceptable. Habría dos vías, el autocontrol por parte de los privados o el control estatal vía políticas. Los señalan que Alemania sería el país que tiene una ley más dura en cuanto a esto, que afecta a las webs en las que haya más de dos mil usuarios alemanes registrados:

A German law called the ‘NetzDG’ law, effectively enforced since January 2018, became the most aggressive effort by a liberal democracy to require online platforms to police their systems. Aimed at hate speech in particular, the law imposed very large fines on major online platforms if they failed to remove speech that violates a broad set of German criminal prohibitions, some of which applied to much broader and vaguer categories than obvious hate speech⁵⁷ (Benkler, Faris y Roberts, 2018, p. 13).

Para Benkler, Faris y Roberts lo problemático de todo esto sería que primero alguien debe determinar los standards y guías para lo que constituya discurso problemático y diseñar un proceso para analizar millones de posts en línea y determinar cuáles son problemáticos (cf. Benkler, Faris y Roberts, 2018, p. 365). Los problemas que ven en esto es que aún la inteligencia artificial no es capaz de separar con exactitud los posts “buenos” de los “malos”, por lo que la solución sería contratar a miles de trabajadores para que fiscalicen el contenido con las instrucciones de la ley o de la compañía, en caso de que se vaya por el camino de la autorregulación, en mano. El problema que vemos aquí sería asegurar que el trabajador no fuera parte del problema y efectivamente retire contenido que implique discurso de odio hacia cierta comunidad. Respecto de la idea de la autorregulación, compartimos la posición con los autores: no es ni plausible

⁵⁷ Una ley alemana llamada ley ‘NetzDG’, efectiva desde enero de 2018, se convirtió en el esfuerzo más agresivo por parte de una democracia liberal que exige a las plataformas online a politizar sus sistemas. Enfocada en el discurso de odio en particular, la ley impondría grandes multas a las plataformas online más grandes de fallar en la eliminación de discurso que violara un amplio conjunto de prohibiciones criminales alemanas, muchas que aplicaban a categorías más amplias y vagas que el discurso de odio específico.

ni normativamente atractivo dejar que las compañías privadas resuelvan la crisis institucional y política que tenemos en mano. Los autores se declaran escépticos a que procesos de este tipo funcionen correctamente y sin interrupciones.

Además del discurso de odio, los autores señalan que tal vez sea necesario endurecer las consecuencias que tiene difamar intencionalmente a otras personas para arruinar su reputación y deslegitimar a su persona.

2.2 Regular la publicidad política y la propaganda. Uno de los mayores problemas que tenemos y por el que estudios como este son necesarios es por algo que ellos mismos señalan: hay que averiguar quién intenta manipular y cómo lo hace. Una propuesta sería la de obligar a que los influencers pagados y *bots* lleven un aviso donde se explique que están siendo pagados para decir las cosas que dicen y quién les está pagando con el fin de evitar que las campañas creen la falsa impresión de que los puntos de vista que son expreados, lo son de manera auténtica y espontánea lo que les permite hacer propaganda sin ser catalogados como tales. Los autores sostienen que así algunas de las tácticas más efectivas de manipulación saldrían a la luz.

Benkler, Faris y Roberts presentan una serie de respuestas a la contingencia política de EEUU y probablemente podamos extrapolar muchas de las soluciones que plantean a distintos contextos. Sin embargo, para que ellas sean eficientes, es preciso contar con diagnósticos precisos y certeros de la situación que se vive a nivel local y nacional. Lo que queda claro es, como dicen los autores, establecer regulaciones basadas en errores de diagnóstico (cf. Benkler, Faris y Roberts, 2018, p. 379). El error de diagnóstico al que se refieren es el de pensar que la amenaza central para la democracia es Facebook y los *bots*. Para los autores, el mayor problema que trae actuar de este modo es la posibilidad de la censura. Por ejemplo, en el libro los autores sostienen que la ley alemana NetzDG sería un caso de control excesivo e innecesario, debido a que en Alemania no existe el problema estadounidense de un ecosistema mediático de derecha extremadamente polarizado, y sin embargo el 9 de octubre de 2019⁵⁸ hubo un ataque armado en este país contra una

⁵⁸ <https://www.bbc.com/news/world-europe-50003759>; <https://edition.cnn.com/2019/10/09/us/halle-germany-synagogue-attack-video/index.html>; <https://edition.cnn.com/2019/10/11/europe/germany-halle-synagogue-attack-intl/index.html>

sinagoga con resultado de dos muertes. El ataque fue declarado terrorismo de extrema derecha por parte de la justicia alemana y según las fuentes, el mismo tirador admite estar inspirado en ideas antisemitas y de extrema derecha. El tirador retransmitió el hecho por la red social Twitch. Lo anterior, sumado a que no se trataría de un caso aislado sino que en Alemania los casos de agresiones antisemitas están en alza, en 2017 hubo 37 ataques, mientras que en 2018 fueron 69⁵⁹, podría ser un indicador de que la situación en este país no sea tan tranquila y prometedora como afirman Benkler, Faris y Roberts y tal vez exista un ecosistema mediático problemático relevante como en el caso estadounidense al que haya que prestar atención.

En este sentido, si bien pensamos que es necesario tener a nuestro alcance estudios rigurosos y confiables del estado en que se encuentran los ecosistemas mediáticos de los distintos sectores del espectro político como hemos venido repitiendo a lo largo de este capítulo, nos parece que en ningún caso la ley alemana es un exceso de censura de la libertad de expresión. Por el contrario, se trata de una ley que se hace cargo de un problema ético-moral. El discurso de odio es inmoral en dos sentidos, de un lado, es injusto en sí mismo contra un colectivo por una generalización falsa a partir de un “estereotipo prejuicioso identitario negativo” (cf. Fricker, 2007 p. 23, 27-29), y de otro, puede tener consecuencias negativas reales sobre el bienestar o directamente la vida de individuos pertenecientes a este colectivo. Si bien los autores tienen razón en el sentido de que la ley alemana es una solución práctica al problema que plantean las nuevas tecnologías y no es una solución que va a la raíz del problema institucional y político, no por ser una solución parcial a la crisis epistémica que señalan los autores hemos de descartarla sin considerar el efecto positivo que tiene de mitigar este tipo de discurso en los medios sociales. Nos parece que esto es universalizable: si tenemos como faro la declaración de los DDHH, entonces no podemos aceptar la discriminación arbitraria de las personas en plataformas online teniendo como pretexto la libertad de expresión. La libertad de expresión no puede arroyar los derechos de los demás. La relación entre igualdad y libertad debe ser equilibrada por este tipo de casos. Nos parece entonces clave prestar atención a la libertad de expresión y sus límites en la sociedad contemporánea. En la sección 4.3 nos referiremos brevemente a algunos estudios que llaman la atención sobre esta misma y su relación con internet.

⁵⁹ <https://edition.cnn.com/2019/05/26/europe/germany-antisemitism-kippah-intl-scli-ger/index.html>

En conclusión, si bien, en palabras de los autores

Our study offers a large-scale observation, sustained over a substantial period of time, of how the American political media ecosystem discusses presidential politics specifically and, by extension, national politics. We found that there is no single effect that the internet has on democracy, or on news media, or on people's ability to tell truth from fiction. In America, "the internet" is really two very different media ecosystems. One conforms to the very worst fears of those critical of the effects of the internet on democracy. It exhibits all the characteristics of an echo chamber that radicalizes its inhabitants, destabilizes their ability to tell truth from fiction, and undermines their confidence in institutions. The other is closer to the model of the networked public sphere. It combines distinct attention to professional media still pursuing norm-constrained journalism with diverse outlets for mobilizing activists, challenging agenda setting, and questioning *mainstream* media narratives⁶⁰ (Benkler, Faris y Roberts, 2018, p. 383),

sostenemos que no por no poder generalizar los efectos que tiene internet en la política tenemos que desestimarlos. La acción política tiene un componente filosófico porque a) tiene lugar en el mundo real, b) se planifica de acuerdo a un cuerpo de conocimiento y c) un código moral y d) beneficia o perjudica a los individuos, y la tarea del filósofo político es ofrecer argumentos éticos en favor o en contra de cualquier propuesta de resolución de un problema político (cf. Bunge, 2009, pp. 25-27). La filosofía política debe nutrirse de estudios de las ciencias sociales como Benkler, Faris y Roberts y el resto que han ido apareciendo a lo largo de esta tesis. Para analizar y buscar resolver los problemas de nuestro tiempo, hemos de comenzar por conocerlos, y esto no es algo que ocurra en el nivel de la pura abstracción. Hasta ahora hemos visto que hay al menos cuatro sentidos en los que la política en las sociedades democráticas contemporáneas se encuentran en

⁶⁰ Nuestro estudio ofrece una observación a gran escala, sostenida por un periodo de tiempo sustancial, de cómo los ecosistemas mediáticos estadounidenses discuten las políticas presidenciales específicamente, y, por extensión, las políticas nacionales. Encontramos que no hay ningún efecto del internet en la democracia, las noticias de los medios tradicionales o en la habilidad de las personas de distinguir verdad de ficción. En EEUU, "el internet" es realmente dos ecosistemas mediáticos muy diferentes entre sí. Uno conforma los peores miedos de los críticos de los efectos del internet en la democracia. Exhibe todas las características de una cámara de eco que radicaliza a sus habitantes, desestabiliza su habilidad de distinguir verdad de ficción y reduce su confianza en las instituciones. El otro está más cerca del modelo de una esfera pública interconectada. Combina la atención diferenciada a los medios profesionales que aún persiguen un periodismo constreñido a las normas con diversos canales para movilizar a los activistas, desafiar las agendas establecidas y cuestionar las narrativas de los medios *mainstream*.

crisis, agregando un quinto que es la crisis epistémica y que ubicaremos en nuestro esquema en la sección 4.4. Cada una de ellas son problemas políticos que requieren acción política porque se traducen en situaciones problemáticas que afectan directamente a las personas en el mundo real. Hasta ahora hemos sugerido que la acción política que requerimos debe planificarse según el conocimiento que las ciencias (naturales y sociales) ha obtenido rigurosamente siguiendo una cadena causal adecuada, un código moral que es el propio de las democracias liberales: una relación equilibrada entre los valores de igualdad y libertad que sea acorde con la declaración de los DDHH con el objetivo de beneficiar a las personas que se están viendo afectadas por el estallido de la política irracional en el último tiempo: las comunidades que sufren de “estereotipos prejuiciosos identitarios negativos” (cf. Fricker, 2007 p. 23, 27-29).

4.3 La libertad de expresión

Para comenzar, hemos de recuperar la noción de propaganda de Benkler, Faris y Roberts (2018) según la que se trata de un proceso complejo distinto de la mera persuasión o manipulación. La propaganda requiere de los siguientes elementos: a) un actor, que es el propagandista y que actúa de manera intencional; b) un propósito, que es influenciar o manejar a una población objetivo, que no se debe tratar de un grupo pequeño sino que se trata de un esfuerzo a gran escala; c) un medio, que es la manipulación y se refiere a comunicarse de tal modo que se espera gatillar una respuesta en la población en la que se vean afectadas sus creencias, actitudes o preferencias para obtener una conducta acorde a las metas políticas del propagandista de un modo que no es normativamente apropiado según los ideales de la comunicación racional (cf. Benkler, Faris y Roberts, 2018, p. 29-30). Según estos autores, los distintos tipos de faltas a la verdad que tenemos hasta el momento (desinformación, información falsa y bullshit), así como los errores de percepción inducidos en la forma de distracciones (distrar la atención de la población de algún tema en particular para prevenir que tomen creencias políticamente activas hacia el mismo (cf. Benkler, Faris y Roberts, 2018, p. 35)) o desorientaciones (su propósito no es convencer a las personas de algo en particular sino de hacer imposible que se pueda distinguir lo que es verdad de lo que no lo es (cf. Benkler, Faris y Roberts, 2018, p. 36)), pueden ser utilizados con fines propagandísticos. ¿Cómo? Muchas veces, vehiculizados a través de las *fake news* publicadas en sitios web o directamente difundidas por *influencers* o *bots* en un intento por camuflar la propaganda como expresiones espontáneas,

como así veíamos en la sección anterior, así como con el *clickbait* cuyo interés es meramente económico porque el clic produce ingresos a la plataforma en cuestión (cf. Benkler, Faris y Roberts, 2018, p. 9).

Según los autores, la propaganda contemporánea se nutre de los avances en la psicología y sociología acerca de los modos más efectivos de manipulación para lograr sus objetivos. Así pues, no es sorpresa que muchas de las noticias falsas están hechas para producir miedo y repugnancia en el lector, sólo recordemos el caso Pizzagate. El *clickbait*, por otra parte, se refiere a elementos de internet diseñados para detonar una respuesta afectiva de un usuario que lo lleva a clicar sobre el enlace, como por ejemplo un titular sensacionalista que no es incorrecto, pero sí predispone al lector a algo que no es lo que trata el artículo directamente, como puede ser una frase sacada de contexto (cf. Benkler, Faris y Roberts, 2018, p. 9). Viendo que se están utilizando las emociones para manipular, se podría sostener que las emociones son el problema, y que vivimos en una era donde la emoción adormece a la razón. Sin embargo, como dijimos en 2.3, emoción no es sinónimo de irracionalidad y la irracionalidad es el verdadero problema. El discurso que apela a las emociones no es irracional en sí mismo, sino que es irracional si busca generar emociones a partir de falsedades o medias verdades, porque entonces la cadena causal de la emoción no sería una adecuada. Además, muchas veces las noticias falsas terminan generando creencias que faltan a los principios democráticos de libertad e igualdad a través de la cadena causal incorrecta que provoca ciertas emociones, como la indignación política⁶¹ que posteriormente se toma como motivo para actuar de cierta manera, por ejemplo, emitir comentarios xenófobos a un extranjero.

⁶¹ Para ilustrar esta situación, podemos tomar el caso de que en España está extendida la idea de que a los inmigrantes (particularmente a los menores extranjeros no acompañados o mena) se les conceden “paguitas” (ayudas económicas) especiales, lo que busca generar indignación al votante español de derecha al generar la falsa percepción de que estas supuestas ayudas económicas injustas privan a los españoles de recibir ayudas similares. Véase por ejemplo lo que dice Santiago Abascal, líder del partido político VOX en su discurso disponible en YouTube desde el 7 de octubre de 2019 “O ellos o nosotros”. En el minuto 00:57-1:02 <https://www.youtube.com/watch?v=L95ilYuqrSU> “o pensiones para las viudas o paguitas para los menas”. Estas supuestas ayudas no son tales, aclarado por distintos medios: https://www.eldiario.es/desalambre/menores-extranjeros-acompanados-MENA-Espana_0_933357189.html; https://www.eldiario.es/desalambre/sociales-Espana-inmigrantes-facilidades-espanoles_0_874562724.html; <https://maldita.es/maldito-bulo/no-no-se-ofrece-una-paga-de-664e-mensuales-a-todo-extranjero-menor-de-23-anos-que-llegue-a-nuestro-pais-y-no-tenga-trabajo-2/>; <https://www.newtral.es/datos-que-ayudas-reciben-los-inmigrantes-en-espana/20190117/>. Esto puede ser entendido como propaganda en el sentido que veníamos hablando: busca generar el resentimiento hacia las instituciones del Estado de bienestar, hacia los extranjeros, hacia los partidos que se supone están detrás de medidas como estas, etc. para que el votante se decante por este partido en las próximas elecciones ya que es el que promete eliminar este supuesto problema.

Sostenemos firmemente que relativismo moral o político no es racionalmente justificable por todo lo dicho anteriormente⁶², por lo que toda expresión que sea en último término justificada en que todo vale es, en principio, irracional. Cabe preguntarse entonces ¿qué significa que sólo lo racional y moral sea válido? ¿Significa que no puede decirse? Revisaremos algunas incursiones contemporáneas en torno al problema que todo esto genera para la libertad de expresión.

Neil Levy escribe un detallado texto sobre la (in)moralidad de las *fake news* en el capítulo 13 de Edmonds (2019), titulado *Fake News and Free Speech* (Noticias falsas y libertad de expresión). En él, describe que hay tres clases de agentes en las *fake news*: a) los *productores*, que pueden ser individuos u organizaciones con una variedad de motivaciones; b) los *consumidores*, que además pueden compartir y esparcir así las *fake news*; c) las *instituciones* y la ley, que las incitan, permiten, ignoran o prohíben. Las analiza partiendo por la última (cf. Edmonds, 2019, p. 163).

¿Por qué deberían las instituciones permitir las *fake news*? Levy comienza con los argumentos de J. S. Mill, que llegan a la conclusión de que es mejor no prohibir ciertos tipos de discurso, porque no es necesario hacerlo ya que las mentiras y la propaganda pueden ser enfrentadas con más y mejores argumentos, y que el argumento verdadero se impondrá sin dificultad sobre la falsedad al enfrentarse (cf. Edmonds, 2019, pp. 163-164). Por ello, dice el autor, podríamos concluir que es suficiente con contrarrestar las *fake news* con más y mejores sitios de *fact checking* (chequeo de hechos). Pero esto es un error. La creencia de Mill es errónea; la psicología actual ha recopilado mucha evidencia que indica que las personas tienden a creer las declaraciones que les gustaría que fueran verdad y no creer las que son incómodas⁶³: El doble de republicanos que demócratas pensaron que Pizzagate era definitiva o probablemente verdad, y “It is also no accident that Republicans are far more likely to be climate change sceptics than Democrats (effective action on climate change may require control of the free market, and a support for a free market is a very strong predictor of climate change scepticism)”⁶⁴ (Edmonds, 2019, p. 164) Por otro lado, el autor señala que hay mucha evidencia que indica que corregir a las personas usualmente falla en el objetivo de

⁶² Vulnere tanto la idea de la cadena causal adecuada, permitiendo deseos, creencias y acciones no justificadas por la evidencia disponible ni validadas por los valores de la libertad y la igualdad. Por ejemplo, siguiendo el relativismo moral/político sería aceptable que si alguien sostiene que las personas con la característica C son inferiores esté justificado en restringir sus libertades o ejercer violencia sobre ellas.

⁶³ Esto suena a una de las formas de irracionalidad (*wishful thinking*) que vimos en el capítulo 2.

⁶⁴ “No es coincidencia que es mucho más probable que los republicanos sean escépticos del cambio climáticos que los demócratas (acción efectiva sobre el cambio climático puede requerir control del libre mercado, y el apoyo del libre mercado puede ser un fuerte indicador de escepticismo frente al cambio climático”

que la persona rechace la creencia errónea, e incluso a veces la corrección por parte de autoridades en realidad logra que la creencia se haga más fuerte. Finalmente, el tercer fenómeno psicológico al que se refiere Levy es que a pesar de que pensemos estar “blindados” a las *fake news*, y las consumamos sabiendo que son noticias falsas, igualmente reaccionaremos en alguna medida a ella y cambiará nuestra percepción de los hechos antes y después de haber interactuado con estas (cf. Edmonds, 2019, pp. 164-165).

A pesar de todo lo anterior, Levy concluye que no debemos prohibir el discurso, sino apostar por limitar la producción y exposición a las *fake news* vía respuestas institucionales más que por su corrección, ya que la corrección no suele traer el resultado esperado ni es razonable esperar que las personas sean capaces de evitarlas por sus propios medios(cf. Edmonds, 2019, p. 165). Pero ¿es suficiente?

Nuevamente en Edmonds (2019), Roger Crisp escribe el capítulo 16 acerca de la libertad de expresión. Señala que criticar moralmente una forma de expresión no es una violación al derecho a la libre expresión, pero que a veces la crítica moral se usa para silenciar a alguien y en ese caso sí puede ser una violación a dicho derecho (cf. Edmonds, 2019, p. 205). Nuevamente salen a la luz los argumentos de J. S. Mill, pero en esta ocasión, Crisp indica que al filósofo le preocupaba lo que llamó la tiranía de la mayoría, donde quienes se negaban a creer lo que los demás creían eran ignorados o perseguidos, lo que imposibilitaría que los seres humanos progresaran (cf. Edmonds, 2019, p. 206-207). Probablemente Mill pensaba en cosas como sostener, por ejemplo, que las mujeres eran iguales a los hombres o las personas no-blancas a las blancas. 146 años después de su muerte, después de que el desarrollo científico no ha podido comprobar dicha desigualdad y por el contrario no haya motivos para sostenerla, nuestra preocupación va en el sentido contrario. No se trata aquí de perseguir a las personas que piensan diferente, sino de no permitir que se expresen razonamientos sin fundamento que llegan a la conclusión de que habría personas con menos derechos y libertades que otras.

Mientras que en el caso de lo que supusimos que estaba en la mente de J. S. Mill dada la época en la que escribe, y las ideas que mueven su pensamiento se pone a la libertad de expresión como principio considerando que era la única posibilidad de que se avanzara hacia una comprensión de

la igualdad entre los seres humanos, en este queremos limitar las expresiones irracionales e inmorales que tienen por principio la vulneración de la persona en su condición de igualdad a los demás por un motivo que cae en generalizaciones no universalizables (cf. Fricker, 2007 p. 23, 27-29). Proteger a las personas es un valor de mayor importancia a que una persona pueda decir lo que le parezca oportuno sin tener fundamento sólido para afirmarlo. Ese tipo de discurso no cabe bajo nuestro entendimiento en la libertad de expresión. Como dice Crisp “there are times when free speech may genuinely cause more harm than good”⁶⁵ (Edmonds, 2019, p. 212). Así, concluye que cualquier teoría plausible que considere derechos y deberes no puede permitir que el derecho a la libertad de expresión sea absoluto; en algún punto debe ser cancelado por el bien mayor; restringir el discurso debe ser el último recurso, pero no se debe ver como una violación de la libertad de expresión, sino como un intento de posibilitarla al crear una cultura cívica de confianza en la que las libertades igualitarias de todos puedan ser ejercidas para beneficio de todos.

Hay dos tipos de discurso principales que pensamos que deben tener restricciones: a) el discurso de odio, por vulnerar a colectivos en los dos sentidos que dijimos anteriormente, y b) las noticias falsas que intentan pasar por verdaderas, porque distorsionan con información falsa el juicio de las personas que o no realizan el esfuerzo cognitivo de verificar fuentes por pereza o desinterés, o no tienen los recursos cognitivos para pensar en hacerlo, teniendo por consecuencia creencias falsas de acuerdo al conocimiento que tenemos actualmente. Levy señala que hay noticias falsas que tienen por objetivo el entretenimiento (cf. Edmonds, 2019, p. 165), pensemos en páginas como La legal, El mundo today o Noticias que podrían haber alegrado tu día. Los sitios que tienen por objetivo la sátira y no vulneran los principios de libertad e igualdad, y además señalan que se trata de noticias falsas, o sea, que no tienen una cadena causal adecuada, en principio no están cometiendo ninguna falta⁶⁶.

Las medidas legales que se puedan seguir de esto escapan a nuestros conocimientos, pero nos atrevemos a decir que la regulación es necesaria y que hay tipos de discurso que no pueden expresarse con impunidad, sea a través de prohibiciones, restricciones u otros tipos de control. Dejamos para futuras investigaciones la tarea de definir los límites de la libertad de expresión y las posibles

⁶⁵ Hay veces en las que la libertad de expresión genuinamente causa más daño que bien.

⁶⁶ Habría que ver si alguna persona verdaderamente cree este tipo de “noticias”, que usualmente son muy implausibles como para ser tomadas en serio, por el fenómeno psicológico señalado por Levy según el que a pesar de saber que la noticia es falsa nuestra percepción de los hechos cambia luego de entrar en contacto con ella.

consecuencias que debe tener faltar a estos. Nos parece la línea de investigación más interesante y relevante que se puede seguir del presente trabajo, que sería propia de un trabajo interdisciplinar que involucraría al menos ética aplicada, filosofía política y derecho.

4.4 Entonces, ¿qué crisis?

Recapitulando, hemos hecho una clasificación de los diferentes sentidos en los que podemos decir que la política contemporánea se encuentra en crisis. Posteriormente, hemos organizado las diversas crisis encontrando un orden causal donde situamos como origen de todo lo demás la extensión de los argumentos del relativismo moral y político según el cual todo es tolerable en la sociedad democrática cuando esto no es así masivamente al imaginario colectivo. Esta es i) la crisis de la meta-filosofía política, que probablemente tiene como consecuencia que los modelos teóricos de la democracia tengan fallos, pues no logran limitar las posibilidades que resultan en perjuicio para segmentos de la población. Si bien la política siempre resultará en medidas que beneficien a unos y perjudiquen a otros (cf. Bunge, 2009, p. 25), nuestra posición es que hemos de priorizar el bienestar de la mayoría sin dañar derechos fundamentales de otros.

En definitiva, y como vimos en 4.1 hay derechos y valores que son más importantes que otros y que hemos de priorizar. Un ejemplo sería el derecho a la vida o a ser considerado como igual, que deben prevalecer sobre el derecho a la libertad de expresión de ideas discriminatorias, que para empezar no podría ser considerado como acto moral en ningún esquema que siga lo que venimos defendiendo hasta el momento, o a la propiedad privada más allá de lo necesario para una vida cómodo. Esta idea se justifica con ejercicios mentales simples, puesto que sin vida no hay propiedad privada, y sin el derecho a ser considerado como iguales las sociedades humanas basadas en la cooperación se acaban atrofiando, o que, llevado al extremo, podemos terminar en persecuciones arbitrarias de grandes grupos de personas sólo por salvaguardar que alguien pueda decir lo que quiera, vemos que los primeros serían primarios mientras que el enriquecimiento excesivo estaría en una posición secundaria y la expresión de discurso de odio o bien sería secundario o no entraría en la jerarquía. La idea de la jerarquización de los derechos y valores está presente en Bunge⁶⁷,

⁶⁷ Para una explicación clara y precisa de la jerarquización de los valores en Bunge, revisar Teixidó (2019)

como vimos anteriormente. Aquí tenemos a ii) la crisis de los modelos de la democracia a la que nos referimos en extenso en el capítulo 3.

A continuación, tenemos iii) la crisis del modelo de comunicaciones de la democracia, que se refiere a los efectos que tienen las nuevas tecnologías. Con Benkler, Faris y Roberts queda claro que las nuevas tecnologías son herramientas que permiten la profundización de la situación institucional y política de una sociedad específica, sea para bien o para mal. Posibilita tanto la aparición de ecosistemas mediáticos cerrados al estilo de las cámaras de eco definidas por Sunstein (cf. Sunstein, 2017, pp. 8-15) como la participación activa de la ciudadanía sin los tradicionales límites demográficos en nuevas formas de acción social colectiva como señalan Margetts *et al.* (cf. Margetts *et al.*, 2016, pp. 19-33). Por ello, a pesar de que Benkler, Faris y Roberts sostienen que las nuevas tecnologías no son la causa primaria de la crisis epistémica (cosa en la que estamos de acuerdo) (cf. Benkler, Faris y Roberts, 2018, pp. 20-23) mantenemos la posición de que hay una crisis de los medios de comunicación, en el sentido de la desestabilización que han traído estas nuevas formas de comunicación al haberse desarrollado de manera rápida y un tanto descontrolada. Si bien durante el siglo pasado los medios fueron cambiando gradualmente (radio, televisión pública en horarios específicos, televisión por cable como vimos en (Lau *et al.*, 2016)), ahora la población tiene la capacidad no sólo de consumir contenido sino también de producirlo, opinar y discutir. Así, las nuevas tecnologías traen las nuevas posibilidades tanto para democratizar, facilitando la organización entre activistas, por ejemplo, como para difundir ideas antidemocráticas. Incluimos también como parte de la desestabilidad que traen las nuevas tecnologías de comunicación a la posibilidad de los ciberataques, filtraciones masivas y hackeos a grandes personajes políticos e instituciones.

Ahora hemos de incluir a iv) la crisis epistémica a la vez es parte de la crisis empírica y causa de esta. Hemos visto que la tradicional visión de que la razón va por un lado y las emociones por otro es una falsa dicotomía⁶⁸, y que el problema que detectamos de manera transversal en todas las crisis es la irracionalidad, esto es, la falta capacidad de distinguir entre las creencias, deseos y

⁶⁸ Walton (1992) realiza un detallado análisis de la relación entre emoción y argumentación que resultaría valiosa en una investigación cuyo foco fuera la argumentación más que la racionalidad. Si bien hay una estrecha relación entre racionalidad y argumentación, no podemos decir que son lo mismo.

acciones basadas en cadenas causales correctas y que son morales, y las que no. Nuestro diagnóstico es compatible hasta cierto punto con la crisis epistémica. La crisis epistémica está más restringida porque sólo se refiere a la baja en la capacidad de la población de distinguir entre verdad y ficción política conveniente, mientras que el problema de la irracionalidad puede ser detectado en todas las crisis que hemos visto, incluyendo esta.

Decíamos que iv) es parte de la crisis empírica porque es una situación que se da en el mundo real y las sociedades contemporáneas, que por lo dicho en Benkler, Faris y Roberts, surge a raíz de lo que entendemos como iii) agregando el componente político e institucional, que es lo que entendemos como i) y ii). Los autores señalan no sólo a la ideología de extrema derecha como culpable exclusiva de la crisis epistémica en el caso estadounidense, sino también al relativismo de la izquierda durante las últimas décadas. El relato de una izquierda descompuesta que no sabe qué camino seguir tras la caída del muro de Berlín no es novedad, aparece en la obra de Mouffe como evento desde el que intenta articular un nuevo proyecto que está lejos de ser completo teóricamente y de ser articulado en la realidad. Luego, tenemos a causa de i) una falta claridad filosófica para fundar las propuestas e ideologías de los distintos sectores del espectro político, y dicha confusión, pensamos, es aprovechada por los desarrollos de la psicología contemporánea en cuanto a la propaganda como forma de manipulación intencional de la conducta de las personas (cf. Benkler, Faris y Roberts, 2018, p. 25). Hay una confusión política generalizada que habremos de resolver en los años por venir.

El caso de v) la crisis empírica abarca tanto la crisis epistémica como los problemas institucionales reales derivados de ii) y las cámaras de eco y demás nuevos problemas generados por iii). También va más allá, y engloba relaciones internacionales irresponsables, tensiones territoriales y demás eventos de la política internacional que recogen Welp (2018) y Levitsky y Ziblatt (2018), así como los que no están allí recogidos, y hemos seguido gracias a distintos artículos en prensa, y los que se nos pasan. Además, incluye a la polarización. Que los distintos autores pongan señalen sistemáticamente que las *fake news* tienen un fuerte componente emocional, nos muestra la importancia de prestar atención a las emociones, por lo que el giro afectivo tiene sentido como tendencia teórica. Benkler, Faris y Roberts (2018) hablan de polarización en general, probablemente en el sentido de la radicalización de las preferencias hacia los extremos políticos, pero es posible que, de

acuerdo con los estudios que revisamos en 1.3, el ecosistema mediático de la derecha estadounidense esté caracterizado por el fenómeno de la polarización afectiva antes que por la polarización meramente ideológica. No cabe duda que si una persona cree genuinamente que el partido opuesto está involucrado transversalmente en el abuso de menores va a pensar que se trata de gente inmoral que no debe gobernar su país, así como si creen que las corporaciones financiadas por “los comunistas” están detrás de la conspiración de la crisis climática y no que hay argumentos racionales y científicos que la sustentan, probablemente pensarán que su creencia es igual o más válida que aquella que está manipulada y financiada por “el enemigo”. ¿Cómo podemos afrontar esto? Volveremos a esto más adelante.

Los autores presentan cuatro “fracasos” de la democracia que son indicadores de la crisis empírica y en los que podemos ver reflejados componentes de las otras crisis en esta última (cf. Benkler, Faris y Roberts, 2018, p. 343-347). Se dice que los movimientos descentralizados sin líderes pueden formarse de manera relativamente fácil en línea, pero convertir la protesta en acción requiere más estructura, disciplina y longevidad que de la que este tipo de movimiento son capaces. Luego, la primera forma de fracaso es simplemente el fracaso en convertir un momento de pasión descentralizada en un esfuerzo de largo plazo y sostenido con competencia para enfrentar a las instituciones políticas de manera sistemática en el tiempo. El problema aquí no es la emoción, sino las acciones insuficientes que se toman. El segundo modo de fracaso es mantener la apertura de la descentralización en la transición hacia una organización política más estructurada⁶⁹.

El tercer modo de fracaso que recogen los autores del internet y la democracia es la manipulación de los individuos a escala de poblaciones informada por la psicología social moderna, con el objeto de beneficiarse del emergente capitalismo de vigilancia. Esto es, comprender al potencial votante a partir de la recolección de sus datos en medios sociales para analizarlos y usar estrategias propagandísticas personalizadas para su tipo de personalidad. Si bien la evidencia de que estas técnicas fueran críticas y efectivas en la elección del 2016 es escasa, pero los autores sostienen que el hecho de que algo no ha mostrado aún tener impacto no es razón para ignorarlo como una amenaza mayor

⁶⁹ Lo que según Welp pasa con el partido político español Podemos (cf. Welp, 2018, pp. 330-331).

o limitación de cómo deberíamos usar el internet en una sociedad democrática. De todas las amenazas a la democracia que se encuentran en esta década, es la más susceptible de intervención regulatoria o políticas según los autores.

El cuarto modo de fracaso es que precisamente lo que las hace proclives a sostener movimientos descentralizados genera la posibilidad de represión masiva por internet. Esto se refiere a “a new set of distributed attack techniques that went well beyond what could be considered still within democratic practice: doxxing (disclosing private documents) private individuals who expressed opposing positions; intimidation through personal death and rape threats; revenge porn and social shaming; all aggressively gendered and aimed at women”⁷⁰ (Benkler, Faris y Roberts, 2018, p. 346). Este fracaso puede no afectar a los resultados de una elección o batallas políticas, porque las campañas de intimidación pueden ser personales y relativamente nihilistas, así que si bien puede no importarles mucho el resultado, pueden dañar y dañan a sus objetivos.

La tabla presentada en 1.4 ahora se vería así, incluyendo la crisis epistémica:

Tabla 2

Clasificación taxonómica de las aproximaciones a la crisis de la democracia

Tipo de crisis	Autores	Área que la investiga	Metas de la investigación	Metodología	Características de la crisis	Conceptos clave
i) Crisis de la meta-filosofía política	Strauss y Cropsey (1993)	Historia de la filosofía política	Dar cuenta de una ruptura entre la filosofía política clásica, moderna y contemporánea (a partir del siglo XX) donde aparecen teorías que abandonan los objetivos de las dos primeras.	Esencialmente teórica y cualitativa. Énfasis en la historia de la filosofía.	Análisis de textos clave de la historia de la filosofía. Distinciones generalizables correspondientes a la filosofía política en los distintos periodos de la historia. Delineamiento de una ruptura teórica en corrientes específicas de esta, que llevan a una pérdida de la racionalidad en la política, permitiendo cualquier cosa por ser dependientes de marcos de referencia particulares.	Historia de la filosofía política, filosofía política clásica, filosofía política contemporánea, relación entre la moral y lo político. Posiciones filosóficas como relativismo o historicismo.
ii) Crisis de los modelos de la democracia	Mouffe (2003), Galli (2013)	Filosofía política	Diseñar modelos democráticos viables que mejoren las condiciones para el	Teórica y cualitativa. A veces usa datos empíricos. Énfasis en los modelos democráticos	Diagnóstico de una crisis de la democracia basada en modelos democráticos poco eficaces, que no logran impregnarse de la plural y caótica realidad humana e idealizan la idea del	Instituciones, valores morales, taxonomías de los distintos tipos de democracia: democracia agregativa,

⁷⁰ Un conjunto nuevo de técnicas de ataque distribuido que van más allá de lo que se podría considerar como prácticas democráticas: doxxing (divulgación de documentos privados) hacia individuos privados que expresaron visiones opuestas; intimidación a través de amenazas personales de muerte y violación; porno de venganza y humillación social; todo agresivamente atravesado por el género y apuntado hacia las mujeres. (El caso paradigmático de esto es la controversia Gamergate en 2014 <https://cnnespanol.cnn.com/2014/10/19/gamergate-el-movimiento-antifeminista-de-los-videojuegos/>)

			desempeño de los derechos y deberes ciudadanos, así como de la participación política y posicionamiento de ideologías. Además, diseñar modelos democráticos que solucionen las falencias de los modelos que generaron la crisis en primer lugar.	existentes y propuesta de nuevos modelos que mejoren la situación actual.	consenso o se quedan en la mera agregación de preferencias. La crisis se reconoce en la falta de interés por parte de la ciudadanía o por la expresión anti-democrática de posiciones que los modelos democráticos agregativo y deliberativo se limitaron a ignorar y silenciar en pos del aparente consenso, como son los populismos de derecha que han ganado terreno en los últimos años en la política occidental.	democracia deliberativa, democracia agonista.
iii) Crisis del modelo de comunicación de la democracia	Sunstein (2017), Margetts et al. (2016)	Ciencias políticas y otras ciencias (como psicología, sociología, derecho, ciencias computacionales y física).	Investigar cómo afectan los fenómenos asociados a las comunicaciones basadas en la web 2.0 a la participación ciudadana en la democracia y a la toma de decisiones en general.	Cuantitativa y cualitativa. Recolección de datos a partir de modelos teóricos de la personalidad, modelos cao-teóricos, etc.	Estudios complejos e interdisciplinarios que buscan diseñar modelos para comprender las nuevas relaciones que se dan a nivel de sociedad gracias a las nuevas tecnologías de la comunicación. Se preocupa por fenómenos tanto intra como interpersonales, estos, cómo individualmente las personas con cierto tipo de personalidad tienden a realizar tal o cual acción con más o menos frecuencia, a la vez que fenómenos de grupo como las cámaras de eco o los alcances y límites de la acción colectiva contemporánea. Más que de crisis, habla de inestabilidades o turbulencias propias de un nuevo periodo donde pequeños actos pueden desembocar en cambios radicales sin poder de predicción o control desde las ciencias sociales.	Internet, medios sociales, cámaras de eco, cibercascadas de opinión, personalización de la información, polarización de grupo, acción colectiva, variables socioeconómicas, personalidad, teoría del caos.
iv) Crisis epistémica	Benkler, Faris y Roberts (2018)	Ciencias sociales	Analizar interacciones humanas en los medios sociales para caracterizar los ecosistemas de cada parte del espectro político.	Cuantitativa y cualitativa; utiliza tanto datos numéricos, encuestas, etc. como análisis cualitativo de las interacciones discursivas en los medios sociales.	Incapacidad por parte de la ciudadanía de distinguir entre información verdadera y confiable de información falsa o dudosa	Propaganda, manipulación, desinformación, información falsa, errores de percepción inducidos
v) Crisis empírica de la democracia	Levitsky y Ziblatt (2018), Welp (2018)	Ciencias políticas	Interpretar la realidad política actual y de los últimos años. Hacer proyecciones a futuro y realizar sugerencias que tengan por objetivo intentar mitigar las consecuencias fatídicas que se proyectan de	Cualitativa antes que cuantitativa. Análisis de casos partir de datos y registros de interacciones entre personalidades políticas o afirmaciones individuales de dichas personalidades. Análisis de hechos a gran escala como la primavera	Atención fijada en la política del mundo empírico como: relaciones internacionales, revoluciones como la primavera árabe, tendencias ideológicas en distintos países, resultados de elecciones, tensiones como el Brexit o la posibilidad de la independencia de Cataluña y Escocia, entre otros. La crisis de las democracias se caracteriza en función de lo conflictivo de dichas relaciones y la incertidumbre que genera para estas la aparición de personalidades que	Polarización, participación ciudadana, líderes políticos de países influyentes, presidente, congreso, elección, plebiscito, resultados.

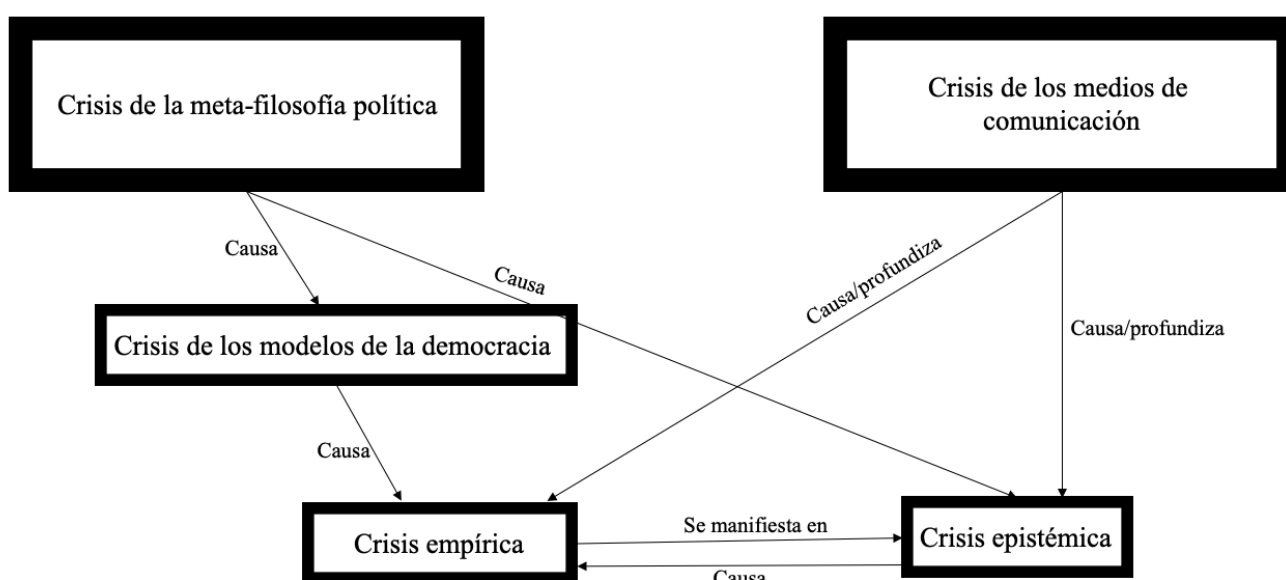
			la situación actual.	árabe, pero en base a estudios cuantitativos de otros especialistas.	vulneran las normas democráticas.	
--	--	--	----------------------	--	-----------------------------------	--

Fuente: Elaboración propia

Además, presentamos *Figura 1* como ilustración de las relaciones que hemos establecido entre las distintas crisis:

Figura 2

Relaciones entre las crisis de la política contemporánea



Fuente: Elaboración propia

Ahora que entendemos lo que pasa ¿qué hacemos entonces frente a todo esto? En las conclusiones y capítulo final haremos un balance de nuestras opciones y limitaciones.

Capítulo 5: Conclusiones

En síntesis, lo que hemos hecho en la presente tesis ha sido un recorrido por la situación en la que se encuentran algunas sociedades democráticas contemporáneas, principalmente EEUU, y menciones a los casos de Chile, España y Alemania. Haber recurrido especialmente al caso estadounidense se debe a que la mayor parte de la bibliografía relevante y actualizada sobre los temas que versa la presente tesis pertenece a dicho país. Probablemente tenga que ver con los recursos y la cantidad de personas que realizan investigación desde las ciencias sociales. También es posible que hayamos encontrado más referencias al caso estadounidense por haber recurrido a sellos conocidos y respetados por su calidad académica de manera internacional, nos referimos a Springer, Oxford University Press, Princeton University Press, Cambridge University Press y Routledge. Desconocemos si hay estudios en español sobre polarización afectiva y sobre los ecosistemas mediáticos con la rigurosidad científica que muestran los que hemos utilizado.

El capítulo 1 se dedicó a exponer el estado del arte, mostrar que hay una preocupación teórica por la inclusión de las emociones en nuestros análisis teóricos para hacerlos más completos y rigurosos al ser una parte fundamental de la subjetividad humana, así como una serie de estudios que se preocupan por la percepción de una inestabilidad política internacional en esta década que llega a su fin caracterizada por la novedad de las nuevas tecnologías. Hemos visto que hay distintos sentidos en los que podemos hablar de crisis de la política contemporánea y que no son incompatibles entre sí, sino todo lo contrario; unas causan a otras y están en distintos niveles teóricos.

Posteriormente, en el capítulo 2 realizamos un análisis de lo que entendemos por racionalidad e irracionalidad, distinguiendo a esta última de las emociones. Esta tarea tuvo dos motivos fundamentales: de un lado nos entrega el marco teórico fundamental para defender nuestra hipótesis: en democracia no podemos permitir razonamientos irracionales, que son por extensión, inmorales. Tener una definición clara de racionalidad nos permite luchar contra la idea de que todo es válido, que finalmente lleva a consecuencias indeseables. De otra parte, diferenciar entre emoción e irracionalidad nos permite comprender mejor cuál es el problema que enfrentamos en las sociedades contemporáneas: no es un exceso de emoción, sino una provocación irracional de las mismas. En el capítulo 3 analizamos y criticamos los modelos democráticos que tenemos disponibles e hicimos

algunos apuntes para su corrección. Su implementación efectiva en las sociedades reales escapa a nuestras especulaciones. Esa es una de las limitaciones del presente trabajo, y el de muchos trabajos de filosofía dicho de paso: traducir nuestras idealizaciones en realidad. Eso no implica que no debamos hacernos cargo de realizar investigaciones que apunten a los problemas existentes (descripción) y luego de ello hagan el esfuerzo teórico de normar el campo en cuestión. Este esfuerzo normativo puede tener fallos, pero al igual que la ciencia, la filosofía debe mejorar sus conclusiones y marcos normativos de manera colaborativa y progresiva.

En el capítulo 4 nos centramos en la crisis empírica y los problemas de las nuevas tecnologías, así como en el problema de la libertad de expresión. La hipótesis que anunciamos al comienzo es “Para que una democracia liberal funcione, hemos de excluir tanto los razonamientos irracionales como los que vulneren los principios éticos de libertad e igualdad”. Afirmamos que después de toda la discusión, efectivamente nos parece que la expresión de este tipo de razonamientos puede poner en peligro a las democracias liberales de nuestro siglo. No se debe malinterpretar esta aserción como que decidimos arbitrariamente cuál es la verdad y quien diga algo distinto debe ser censurado a priori, sino que, lo que exigimos es tener buenas razones para afirmar lo que afirmamos. Volvemos una vez más a la cadena causal adecuada. No se trata de que cada uno de nosotros se vuelva experto en todas las áreas de las que quiera hablar, pero sí de tener un sustento válido. El esfuerzo cognitivo se divide de manera similar a la división del trabajo. No podemos hacer todos todo, por ello consideramos que hemos de confiar en los científicos que utilizan métodos rigurosos que son definidos y detallados por diversos estudios de epistemología y filosofía de la ciencia, no así en personas que afirman lo contrario al consenso científico sin tener una justificación al mismo nivel de complejidad que el primero. Como bien dice Mosterín “La reflexión crítica y analítica de la filosofía detecta problemas conceptuales y metodológicos en la ciencia y la empuja hacia un mayor rigor. Y los nuevos resultados de la investigación científica echan por tierra viejas hipótesis especulativas, y estimulan a la filosofía a progresar” (Mosterín, 2013, p. 15).

Por otra parte, es probable que la crisis y la inestabilidad sea propia de las sociedades humanas que están lejos de haber llegado al razonable y racional ideal de la democracia integral que defiende Bunge (cf. Bunge, 2009, p. 529). Esta se refiere a una forma de organización social que resulta adecuado para realizar la vida con igualdad, solidaridad, búsqueda de felicidad, idoneidad y bien

común y se compone de a) democracia ambiental, b) democracia biológica, c) democracia económica, d) democracia cultural, e) democracia política, f) democracia jurídica y g) democracia global. Luego, las democracias actuales no son integrales sino parciales, pues nos atrevemos a decir que ninguna es plena en todos y cada uno de los ámbitos señalados. Por lo tanto, sugerimos que una democracia no puede ser plena (integral) si no es racional y moral. Se trata de una idealización teórica, pero nos parece que resulta correcta en tanto que si todas las decisiones políticas se tomaran teniendo como horizonte el ideal de la racionalidad que hemos señalado en el presente trabajo, entonces podríamos llegar eventualmente a una democracia integral. Sin embargo, hasta ahora la condición humana no ha permitido tal cosa. ¿Qué soluciones o mejoras proponemos para esto?:

1. Promover el deber de informarnos. Si bien Benkler, Faris y Roberts sostienen que aún no se ha comprobado que los programas de alfabetización digital hayan tenido algún impacto en revertir en la tendencia a la credulidad de las personas hacia las *fake news* (cf. Benkler, Faris y Roberts, 2018, p. 378), pensamos que los sistemas educativos tienen una gran responsabilidad en preparar a los jóvenes para la vida política que viene en los próximos años. Por ello sostenemos que los programas educativos deben realizarse teniendo en mira una formación sólida en ética, epistemología, filosofía de la ciencia y conocimiento científico tanto social, natural como formal actualizado. Pensamos que usar un tiempo excesivo enseñando conocimientos que ya están obsoletos no está a la altura de la necesidad de brindar herramientas a las nuevas generaciones para hacer frente al desafío. Por otra parte, también hemos de hacernos cargo de las personas que ya pasaron la etapa escolar. La solución que proponen Benkler, Faris y Roberts acerca del periodismo responsable nos parece muy relevante para estos efectos, además de reforzar la idea de que tenemos el deber de informarnos en estos medios. Para que esto se lleve a cabo, es necesaria la intervención estatal fiscalizando si la labor periodística está siendo realizada de acuerdo con lo dicho anteriormente.
2. Prestar especial atención a organizaciones como Human Rights Watch o el INDH (Instituto Nacional de los Derechos Humanos) para tener claro cómo se está faltando a los DDHH en los diversos países y promover su solución de manera interna y democrática cuando sea

posible. Escapa a los límites de esta tesis planear soluciones para los casos en que la democracia es casi nula o directamente no se trata de países democráticos.

3. Del mismo modo, prestar atención a las nuevas formas de argumentación que aparecen por parte de las investigaciones y diversos proyectos en cuanto a la argumentación multimodal mediante imágenes, sonido, o incluso realidad virtual y aumentada para convencernos mutuamente de que no todo vale. Por ejemplo, ya se han realizado experiencias con la realidad virtual mostrando cómo se vería nuestro planeta en unos años más si no se toman medidas frente a la emergencia climática⁷¹, o lo que siente una persona al sufrir racismo en carne propia⁷².
4. Como dijimos al final de 4.3, pensamos que será clave explorar la idea de la libertad de expresión, sus límites y las consecuencias que habrá al proferir expresiones que impliquen el daño de otros. Proyectamos que esa será nuestra próxima investigación.

Finalmente, queda decir que la filosofía política debe preocuparse por generar respuestas a los contextos políticos que sean coherentes con una ética racional y se sustenten en ellas, y por ello las personas que se dedican actualmente a filosofía política deben estar atentas a los descubrimientos e investigaciones de las ciencias sociales tienen por objeto algún ámbito de la política o se pueden seguir consecuencias relevantes de ella. Así lograremos entender qué está pasando empíricamente en el mundo y podremos hacernos cargo de los problemas de hoy no sólo descriptiva sino normativamente, teniendo como faro la posibilidad de sociedades más justas que giren entorno a valores fundamentales para la integridad de las personas: la libertad y la igualdad.

⁷¹ <https://onezero.medium.com/this-is-what-climate-change-looks-like-in-vr-900510fc4ba5>

⁷² <https://vhil.stanford.edu/projects/2016/examining-racism-with-virtual-reality/>

Bibliografía:

1. Abramowitz, A. (2010). *The disappearing center*. Michigan: Yale University Press.
2. Aced, Cristina. (2-3 julio 2013). Web 2.0: the origin of the word that has changed the way we understand public relations. En *BCN Meeting Com #3, III International Conference on PR*. Congreso llevado acabo en Barcelona, España.
3. Aibar, E. y Quintanilla, M. A. (2012). *Enciclopedia Iberoamericana de Filosofía, 32. Ciencia, tecnología y sociedad*. Barcelona: Editorial Trotta.
4. Anspach, N. y Carlson, T. (2018). What to believe? Social Media Commentary and Belief in Misinformation. *Political Behavior*. <https://doi.org/10.1007/s11109-018-9515-z>
5. Arendt, H. (1998). *Los orígenes del totalitarismo*. Buenos Aires: Taurus.
6. Arendt, H. (2008). *De la historia a la acción*. Buenos Aires: Editorial Paidós.
7. Arendt, H. (2013). *The last interview and other conversations*. New York: Melville House Publishing.
8. Arendt, H. (2016). *La condición humana*. Buenos Aires: Editorial Paidós.
9. Arias, M. (2016). *La democracia sentimental, política y emociones en el siglo XXI*. Barcelona: Página indómita.
10. Austin, J. (2006). *Cómo hacer cosas con palabras*. Buenos Aires: Paidós.
11. Banco Mundial. *Personas que usan Internet (% de la población)*. Último acceso [16/7/2019 17:51]. Disponible en <https://datos.bancomundial.org/indicador/IT.NET.USER.ZS>

12. Banks, A., White, I. y McKenzie, B. (2018). Black Politics: How Anger Influences the Political Actions Blacks Pursue to Reduce Racial Inequality. *Political Behavior*. <https://doi.org/10.1007/s11109-018-9477-1>
13. Benkler, Y., Faris, R. y Roberts, H. (2018). *Network Propaganda: manipulation, disinformation, and radicalization in American politics* . Nueva York: Oxford University Press.
14. Broncano, F. (1995). El control racional de la conducta. En F. Broncano. (Ed.), *Enciclopedia Iberoamericana de Filosofía, 8. La mente humana*. (301-331). Madrid: Trotta.
15. Bunge, M. (2009). *Filosofía política: solidaridad, cooperación y democracia integral*. Barcelona: Editorial Gedisa.
16. Bunge, M. (2010). *Las pseudociencias ¡vaya timo!*. Navarra: Laetoli.
17. Campagna, M. C. y Lazzeretti, A. (1998). *Lógica, argumentación y retórica: una introducción*. Buenos Aires: Editorial Biblos.
18. Camps, V. (2011). *El gobierno de las emociones*. Barcelona: Herder.
19. Carter, A. (2018). Relativism. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Último acceso [14/10/2019]. Disponible en: <https://plato.stanford.edu/archives/win2018/entries/relativism/>

20. Cavender, N. y Kahane, H. (2014). *Logic and contemporary rhetoric*. California: Wadsworth.
21. Clarke, H. y Mezzofiore, G. (8/12/2018). ¿Quiénes son los “chalecos amarillos”, los manifestantes que causan el caos en Francia?. *CNN Español*. Recuperado de: <https://cnnespanol.cnn.com/2018/12/08/quienes-son-chalecos-amarillos-francia-por-que-manifestantes/>
22. Edmonds, D. (Ed.) (2019). *Ethics and the contemporary world*. Nueva York: Routledge.
23. Elster, J. (1988). La posibilidad de una política racional. En: Olivé, L. (Comp.), *Racionalidad*. Ciudad de México: Editorial Siglo XXI.
24. Elster, J. (1991). *Juicios salomónicos: las limitaciones de la racionalidad como principio de decisión*. Barcelona: Gedisa.
25. Elster, J. (1999). *Alchemies of the mind: rationality and the emotions*. Cambridge: Cambridge University Press.
26. Elster, J. (2016). *Sour grapes: studies in the subversion of rationality*. Cambridge: Cambridge University Press.
27. Enciso Domínguez, G. y Lara, A. (2013). El giro afectivo. *Athenea Digital. Revista de pensamiento e investigación social*. Vol. 13, núm. 3. 101-119.
28. Enciso Domínguez, G. y Lara, A. (2014). Emociones y ciencias sociales en el siglo XX: la precuela del giro afectivo. *Athenea Digital. Revista de pensamiento e investigación social*. Vol.14, núm. 1. 263-288.

29. Enoch, D. (2017). Political Philosophy and Epistemology. En Sobel, D., Vallentyne, P. y Wall, S. (Eds.). *Oxford Studies in Political Philosophy*, vol. 3. (pp. 132-165). Oxford: Oxford University Press.
30. Fábrega, J., González, J. y Lindh, J. (2019). La fragilidad de los consensos. Polarización ideológica en el Chile post Pinochet. *Revista de ciencia política*. Vol. 39, núm. 1. 99-127.
31. Frances, B. y Matheson, J. (2018) Disagreement. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Último acceso [22/6/2019 21:57]. Disponible en <https://plato.stanford.edu/archives/spr2018/entries/disagreement>
32. Fricker, M. (2007). *Epistemic Injustice*. Nueva York: Oxford University Press.
33. Galli, C. (2013). *El malestar de la democracia*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.
34. Gilbert, M. (1994). Multi-modal argumentation. *Philosophy of the social sciences*. Vol. 24, núm. 2. 159-177.
35. Gowans, C. (2019) Moral Relativism. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Último acceso [14/10/2019]. Disponible en <https://plato.stanford.edu/archives/sum2019/entries/moral-relativism/>
36. Gozalo, R., Salavert, V. y Pelayo, F. (1/4/2016). La verdad sobre el falso fraude de las pinturas rupestres de Altamira. *El mundo*. Recuperado de: <https://www.elmundo.es/la-aventura-de-la-historia/2016/04/01/56fcff4f46163f1d148b4604.html>
37. Hetherington, M. y Weiler, J. (2009). *Authoritarianism and polarization in American politics*. Nueva York: Cambridge University Press.

38. Jackson, L. y Valentine, G. (2014). Emotion and politics in a mediated public sphere: Questioning democracy, responsibility and ethics in a computer mediated world. *Geoforum*. Vol. 52. 193-202.
39. Kaur, H. y Park, M. (15/3/2019). Young environmental activists across the world skip school in a call to action. *CNN*. Recuperado de: <https://edition.cnn.com/2019/03/15/world/climate-strike-students/index.html>
40. Kölbel, M. (2004). Faultless Disagreement. *Proceedings of the Aristotelian Society*. Vol. 104. 53-73.
41. Lapuente, V. (2015). *El retorno de los chamanes: los charlatanes que amenazan el bien común y los profesionales que pueden salvarnos*. España: Ediciones Península.
42. Lau et al. (2017). Effect of Media Environment Diversity and Advertising Tone on Information Search, Selective Exposure, and Affective Polarization. *Political Behavior* Vol. 39, núm 1. 231-255.
43. Levitsky, S. y Ziblatt, D. (2018). *Cómo mueren las democracias*. Argentina: Ariel.
44. MacFarlane, J. (2007). Relativism and Disagreement. *Philosophical Studies*. Vol. 132. 17-31.
45. MacFarlane, J. (2014a). *Relative Truth and its Applications*. Nueva York: Oxford University Press.
46. MacFarlane, J. (2014b). *Assessment-sensitivity; Relative Truth and its Applications*. Nueva York: Oxford University Press.

47. Margetts et al. (2016). *Political turbulence: how social media shape collective action*. Nueva Jersey: Princeton University Press.
48. McMahon, C. (2009). *Reasonable disagreement: a theory of political morality*. Nueva York: Cambridge University Press.
49. Mosterín, J. (2013). *Ciencia, filosofía y racionalidad*. Barcelona: Gedisa.
50. Mouffe, C. (2003). *La paradoja democrática*. Barcelona: Gedisa.
51. Mouffe, C. (2008). Which world order: cosmopolitan or multipolar?. *Ethical Perspectives* vol. 15, (453-467)
52. Mouffe, C. (comp.). (2011). *El desafío de Carl Schmitt*. Buenos Aires: Editorial Prometeo.
53. Mouffe, C. (2014). *Agonística, pensar el mundo políticamente*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
54. Mouffe, C. (2016). *Política y pasiones; El papel de los afectos en la perspectiva agonista*. Valparaíso: Ediciones Universidad de Valparaíso
55. Mouffe, C. (2018). *For a left populism*. Londres: Verso Books.
56. Myers, D. G. y Lamm, H. (1976). The Group Polarization Phenomenon, *Psychological Bulletin*. 83(4), 602-627.
57. Nguyen, J. (2018). Politics and the Twitter Revolution: A Brief Literature Review and Implications for Future Research. *Social Networking*. Vol. 7, 243-251.

58. Olmos, P. y Vega, L. (2012). *Compendio de lógica, argumentación y retórica*. Madrid: Trotta.
59. Olivé, L. (1995). Racionalidad, objetividad y verdad. En L. Olivé. (Ed.), *Enciclopedia Iberoamericana de Filosofía, 9. Racionalidad epistémica*. (91-121). Madrid: Trotta.
60. Parsons, B. (2010). Social networks and the affective impact of political disagreement. *Political Behavior*. Vol. 32. 181-204.
61. Pelayo, F. (11/4/2016). ¿Por qué fue tan polémico el descubrimiento del arte rupestre en Altamira?. *El país*. Recuperado de: https://elpais.com/cultura/2016/04/06/actualidad/1459956298_941221.html
62. Popper, K. (2006). *La sociedad abierta y sus enemigos*. Barcelona: Paidós.
63. Räikkä, J. (2014). *Social Justice in Practice. Questions in Ethics and Political Philosophy*. Suiza: Springer International Publishing.
64. Robinson, J. (2005). *Deeper than reason*. Nueva York: Oxford University Press.
65. Rogowski, J. y Sutherland, J. (2016). How ideology fuels affective polarization. *Political Behavior*. Vol. 38. 485-508.
66. Schaffer, J. (2011). Perspective in Taste Predicates and Epistemic Modals. En A. Egan, B. Weatherson (eds.), *Epistemic Modality*. Oxford: Oxford University Press, pp. 179-226.
67. Schopenhauer, A. (1996). *El arte de tener razón*. Madrid: Edaf.

68. Singer, P. (2012). *Salvar una vida*. Buenos Aires: Katz editores.
69. Strandberg, K. Himmelroos, S. y Grönlund, K. (2017). Do discussions in like-minded groups necessarily lead to more extreme opinions? Deliberative democracy and group polarization. *International Political Science Review*. Vol. 0. 1-17.
70. Strauss, L. y Cropsey, J. (1993). *Historia de la filosofía política*. Ciudad de México: Fondo de cultura económica.
71. Sunstein, C. (2017). *#Republic: Divided Democracy in the Age of Social Media*. Nueva Jersey: Princeton University Press.
72. Taylor, J. (2019). Resentment, Sympathy and Indignation. *Humana.Mente Journal of Philosophical Studies*. Vol. 35. 1-17.
73. Teixidó Durán, O. (2019). Sobre la axiología de Gustavo E. Romero y Mario Bunge. *Scientia in verba*. Vol. 5. 57-67.
74. Trueba, C. (Comp.). (2000). *Racionalidad: lenguaje, argumentación y acción*. México: Biblioteca de Signos
75. Vallor, S. (2016) Social Networking and Ethics. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*.
Último acceso [26/6/2019 16:04]. Disponible en <https://plato.stanford.edu/entries/ethics-social-networking/>
76. Walton, D. (1992). *The place of emotion in the argument*. Pensilvania: Pennsylvania State University.

77. Williams, B. (2006). *Ethics and the Limits of Philosophy*. Londres: Routledge.
78. Welp, Y. (2018). *Todo lo que necesitas saber sobre las democracias del siglo XXI*. Buenos Aires: Paidós.
79. Zambrano, M. (1996a). *El horizonte del liberalismo*. Madrid: Ediciones Morata.
80. Zambrano, M. (1996b). *Persona y democracia*. Madrid: Ediciones Siruela.
81. Zambrano, M. (2010). *Esencia y hermosura (Antología)*. Barcelona: Galaxia Gutemberg.