

Como citar este artículo:

Marín, M.L. y Quintero, M. (2017). Emociones políticas y mal. *Revista Eleuthera*, 16, 101-117.
DOI: 10.17151/eleu.2017.16.7.

EMOCIONES POLÍTICAS Y MAL*

POLITICAL EMOTIONS AND EVIL

MARY LUZ MARÍN-POSADA**
MARIETA QUINTERO-MEJÍA***

Resumen

Objetivo. Comprender emociones políticas como la repugnancia y vergüenza, sus rasgos y su relación con la dignidad humana y la libertad en los actos bélicos en Colombia. **Metodología.** Se realizó una pesquisa teórica en torno a las emociones políticas destacando creencias, juicios y valoraciones asociados a la vergüenza y la repugnancia. Se abordaron algunos aspectos enmarcados en la filosofía del mal como la dignidad humana y su relación con la libertad. **Resultados.** Se encontraron rasgos configurantes de las emociones de repugnancia y vergüenza en los actos bélicos. **Conclusiones.** El mal en la guerra está teñido de emociones políticas como la vergüenza y repugnancia, la dignidad humana se hace frágil y está asociada a la libertad y a la voluntad.

Palabras clave: emociones políticas, mal, conflicto armado, repugnancia, vergüenza, dignidad humana.

Abstract


Objective. To understand political emotions such as repugnance and shame, their characteristics and their relationship with human dignity and freedom in war acts in Colombia. **Methodology.** Some theoretical research around political emotions were carried out, highlighting beliefs, judgments and assessments associated with shame and repugnance. Some elements framed in the philosophy of evil such as human dignity and its relationship with freedom were explored. **Results.** Characteristics that configure the emotions of repugnance and shame in war acts were found. **Conclusions.** Evil in war is tinged with political emotions such as shame and repugnance, human dignity becomes fragile and is associated with freedom and will.

Key words: political emotions, evil, armed conflict, repugnance, shame, human dignity.

* Este artículo forma parte de la investigación *Repugnancia y vergüenza: narrativas del mal en trayectorias de vida de jóvenes excombatientes en el conflicto armado colombiano*, que se realiza en el marco de los estudios de doctorado en Ciencias Sociales, Niñez y Juventud, de la Universidad de Manizales – CINDE. Colombia, 2017.

** Universidad de Antioquia. Medellín, Colombia. E-mail: maryl.marin@udea.edu.co.  orcid.org/0000-0003-0052-0375

*** Universidad Distrital Francisco José de Caldas. Bogotá, Colombia. E-mail: marietaqmg@gmail.com.

 orcid.org/0000-0002-8001-4511

Introducción

El presente artículo hace parte de la revisión teórica de la tesis doctoral denominada *Repugnancia y vergüenza: narrativas del mal en trayectorias de vida de jóvenes excombatientes en el conflicto armado colombiano*. Sitúa un marco de comprensión teórica en las emociones políticas, iniciando por la enunciación de algunos rasgos de las mismas y el carácter público que poseen al darse en relación con otros, lo cual las coloca en el plano de lo político.

Se aborda la relación entre el mal y el conflicto armado, en el cual fungen las emociones como móviles en las distintas acciones de la guerra y se hace hincapié en la relación dignidad humana y mal, y en el lugar que ocupan la repugnancia y la vergüenza en dicha relación. Se esbozan la libertad y la voluntad como fundamentos de la acción, siendo la voluntad el catalizador que mueve al actuar o detiene la acción en los actos bélicos, y la libertad el móvil que hace la distinción y empuja a la voluntad. Es aquí donde la repugnancia y la vergüenza ocupan un lugar protagónico en los actos bélicos, ya que tiñen la libertad y la voluntad para la acción.

Emociones políticas como la repugnancia y la vergüenza son tomadas como categorías analíticas de esta investigación, que se infieren de la lectura de antecedentes de la violencia en Colombia. Del mismo modo, al explorar el mal en la guerra, considero la dignidad humana como principio fundamental que está permanentemente expuesto en la guerra a ser destruido o afectado, y cómo la libertad y la voluntad juegan un rol decisivo, junto con dichas emociones, en las guerras, y en especial en el conflicto armado colombiano.

Discusión

Rasgos de las emociones políticas

Las emociones políticas poseen varios rasgos que les otorgan un carácter público y no meramente individual porque se construyen en la vida social y política con otros, en la esfera pública; están soportadas en creencias, juicios, y tienen un contenido evaluativo, además se aprenden y se cultivan. Por lo tanto, están en el sustrato moral de todos los sujetos y afectan la vida con los otros, es decir, la vida política.

El abordaje de las emociones políticas trasciende la vivencia emocional individual, ya que amplía la mirada hacia lo público. Por esta razón, las emociones políticas, además de reconocerse como sensaciones corporales y elaboraciones neuronales, se expanden al plano cognoscitivo situacional, ubicándolas en la experiencia cultural, retomando idiosincrasias, respondiendo a creencias y referentes morales apropiados por las distintas culturas.

En este sentido, los sujetos se emocionan cuando se implican y se perturban, dándoles atributos de valor a situaciones, permeando las acciones y las relaciones con los otros, lo cual se refleja en normas sociales que se van instalando como referentes morales que se justifican racionalmente en la sociedad. En palabras de Nussbaum (2012): “las personas objetan más bien el juicio de que una emoción es razonable, el tipo de emoción que tendría un hombre razonable. Debido a que las emociones involucran una valoración, esta reflejará las normas de una sociedad” (p. 63).

Es así como las emociones cobran un lugar preponderante en la vida política, influyendo en decisiones que implican asuntos como la justicia y, a su vez, se ven modificadas por el juicio de valor que cada sociedad considera razonable y aceptable. Hay diferencias en la aceptación de una emoción, no solo entre una cultura y otra sino, también, en distintos momentos históricos de una misma sociedad. Mientras una emoción como la ira puede ser aceptada en un escenario de ciudad, en otro escenario debe ser contenida para seguir las pautas instaladas.

Varios pensadores consideraron la importancia de las emociones en la vida política, el riesgo que podían representar o lo susceptibles que eran al ser contaminadas por situaciones de vida política frágil. Así, los *estoicos* restringieron la emoción al campo individual, ya que se debía autorregular lo emocional para no colocar en riesgo la construcción del yo. Es decir, aspiraban a tener un control emocional para no alterar el ser: “la actividad práctica del hombre debe respetar, en tal orden, el orden divino, todo lo que sucede en el universo es un anillo unicausal (...) El hombre debe conservar y actuar su ser, el orden universal” (Sciacca, 1962, p. 135). De esta manera, consideraban que las emociones hacían parte del fuero interior de las personas y que no deberían interferir en asuntos de la acción humana para no contaminarse, o sea, los seres humanos tenían que dominar sus emociones.

En las sociedades modernas se reconoce el lugar de las emociones en la vida social y política como un elemento fundamental de la convivencia:

la ética no puede prescindir de la parte afectiva o emotiva del ser humano porque una de sus tareas es, precisamente, poner orden, organizar y dotar de sentido a los afectos o las emociones. ¿Para qué? Para aprender a vivir y a convivir mejor. Razón y sentimientos se alimentan mutuamente y, además, que son los sentimientos los que motivan el comportamiento y no la razón. (Camps, 2011, p. 24)

Desde la perspectiva de la ética normativa, las emociones deben ser ordenadas y deben dotarse de sentido racional para que orienten la convivencia y respondan a una moral universal. Es así como las emociones para algunos filósofos normativos deben responder a un fin ordenado y calculado. Sin embargo, en otras orientaciones filosóficas no existe una intencionalidad en

regular las emociones en sí mismas, sino que se valoran como fundamentales en la experiencia de la fragilidad y la potencia humana, por lo cual debe también permitírseles aflorar y no solo regular. En la vida pública igualmente tienen gran incidencia en las decisiones que tomamos: “no tomamos las mismas decisiones afligidos que alegres, ni como amigos las mismas que como enemigos” (Aristóteles, 2002, p. 54).

Otra perspectiva teórica propone una moral que pasa necesariamente por las emociones, sin lo cual no es posible configurar un hábito moral. Por eso, las emociones juegan un papel decisivo en la construcción de posturas morales, las cuales afloran en la vida con los otros:

la meta de toda especulación moral es enseñarnos nuestro deber, y que mediante representaciones adecuadas de la fealdad, del vicio y de la belleza de la virtud, engendrar en nosotros los hábitos correspondientes que nos lleven a rechazar el uno y a abrazar la otra. Pero ¿hemos de esperar que esto se produzca mediante inferencias y conclusiones del entendimiento, las cuales no tienen de por sí influencia en nuestras disposiciones afectivas, ni ponen en movimiento los poderes activos de los hombres? Descubren verdades; pero cuando las verdades que descubren son indiferentes y no engendran ni deseo ni aversión, no pueden tener influencia en la conducta. (Hume, 2014, p. 41)

Desde esta mirada, no es posible racionalizar la emoción desde las demandas morales impuestas, sino que las emociones son las que dotan de sentido el accionar en la vida moral y política. Los hábitos morales no son simplemente el resultado de la decisión racional de actuar siempre de la misma manera, sino que la emoción hace que el sujeto se implique en el hábito, por lo cual no es una simple mecanización de comportamientos o de acciones, sino que se potencia el sentido moral y político que el sujeto va construyendo.

Las emociones o afecciones influyen en los juicios racionales, siendo determinantes en la acción política. Cabe resaltar que Spinoza hace la distinción entre afecciones de la voluntad y afecciones del cuerpo o apetito; esto es, afecciones que considera que pasan meramente por el cuerpo (apetitos) y afecciones que tienen que ver más con el juicio (voluntad). De esta manera, los humanos activan sus juicios racionales desde la voluntad y el apetito, teniendo en cuenta que ambas nos constituyen:

queda pues establecido por todo esto, que no nos esforzamos en nada ni queremos, apetece o deseamos cosa alguna porque la juzguemos buena; sino que por el contrario, juzgamos que una cosa es buena porque nos esforzamos hacia ella, la queremos,

apetecemos y deseamos. (...) El deseo es el apetito con conciencia de sí mismo. (Spinoza, 1975, p. 173)

Es el deseo el que finalmente hace valorar algo como bueno o malo, y teniendo en cuenta que no hay uniformidad en las emociones, los deseos y los juicios por parte de todas las personas, estos se viven y se expresan de manera distinta. Esto implica que el juicio racional y las distinciones morales quedan condicionadas a la afectación de las emociones: “una cosa cualquiera puede ser por accidente, causa de gozo o de tristeza o de deseo” (Spinoza, 1975, p. 179).

De la misma manera, distintas emociones pueden concurrir en un sujeto simultáneamente o en tiempos distintos: “si el alma ha sido afectada una vez por dos afecciones al mismo tiempo, tan pronto como sea afectada por una, será afectada también por la otra” (Spinoza, 1975, p. 178).

En consecuencia, distintas emociones pueden generar ambivalencia moral y esto se expresa en la vida pública con los otros.

Desde estas perspectivas, las emociones tienen necesariamente implicaciones morales y políticas, en tanto prefiguran el mundo compartido, la vida que se desea, los modos de relación, las aspiraciones, las intencionalidades. Es decir, las emociones van expresándose como juicios sobre el mundo, sobre los otros y sobre sí mismos. O sea, la imbricación entre emoción y razón da lugar a la acción, esto es, a la política. No es posible construir una razón política si no se hace desde las emociones políticas.

Las emociones están también permeadas por creencias, en tanto son parte de una cultura con rasgos identitarios, con un legado generacional y referentes morales instalados en la sociedad. Estas creencias se legitiman por los sujetos y se expresan en distintas emociones como el miedo, el amor, la ira, la vergüenza, la repugnancia, la simpatía, la compasión, entre otras.

Por ello podemos señalar que las emociones están impregnadas por juicios que activan o desactivan, incrementan o disminuyen la intensidad de una creencia. Una creencia que se acompaña de una emoción como el odio tiene una carga significativa, hasta el punto de mostrar a las personas como seres inferiores o superiores, o indicar la peligrosidad de algunas. Estas creencias podrían convertirse en estereotipos o estigmas que lleven a acciones sistemáticas de eliminación del otro, en las que las emociones se desbordan. En palabras de Nussbaum (2008):

las emociones no encarnan simplemente formas de percibir un objeto, sino creencias, a menudo muy complejas, acerca del mismo (...) para sentir ira debo poseer un conjunto de creencias

aún más complejo: que se ha infligido un perjuicio, a mí o a algo o alguien cercano a mí; que no se trata de un daño trivial, sino relevante; que fue realizado por alguien; probablemente que fue un acto voluntario. (p. 51)

Es así como las emociones están impregnadas de creencias que permiten que se reconfiguren según los referentes de valor en los que se fundan, y en las sociedades en que se cultiven dichas creencias y valoraciones.

Esta relación puede ir desde una simbiosis entre creencia y emoción, hasta una distancia relativa que los sujetos, desde la configuración de sus emociones, pueden tomar en relación a las creencias. Si bien las emociones no se pueden eliminar, la forma como estas influyen en las creencias da mayor o menor intensidad a su expresión y a su significado, matizándolos. Este es el campo en donde las emociones políticas se dinamizan. Esto es, que en el mundo de lo público, emociones y creencias son el marco de emergencia de las emociones políticas y se implican necesariamente. Así, por ejemplo, en algunos lugares la muerte genera emociones como el miedo, mientras que en otros lugares puede llegar a generar sentimientos de alegría o de tristeza. Esto refleja cómo las creencias tienen una estrecha relación con las emociones, que a su vez se expresan en la vida con otros, es decir, en la vida política. Es aquí donde las emociones se van hibridando y matizando en la medida en que la cultura se va transformando y mutando.

Otro rasgo de las emociones políticas es su carga valorativa, puesto que al construirse socialmente colocan en tensión múltiples formas de ser y de aparecer en la esfera pública. Las emociones poseen una carga valorativa que penetra las distinciones morales, encadenando juicios acerca de lo aprendido, acerca de las creencias adquiridas y sobre las acciones en la vida pública que afectan los razonamientos morales. “En la *Retórica*, Aristóteles se refiere a las emociones como aquellos sentimientos que cambian a las personas hasta el punto de afectar a sus juicios” (Camps, 2011, p. 26).

Aristóteles concebía las emociones como dispositivos que operan los razonamientos y trata de explicar cómo aquellas afectan los juicios. Es por medio de la retórica, en la cual confluyen argumentos y emociones, como se buscará modificar los juicios morales. Aristóteles no concebía la razón por encima de las emociones, ni tampoco las emociones superando la razón; por el contrario, se configuraban como un todo, es decir, como una unidad con elementos interdependientes. En consecuencia, no buscó regular las emociones en sí mismas, sino potenciarlas políticamente por medio de consensos en la vida pública. Al constituirse como un todo, el plano emocional y racional, cualquier distinción moral va siempre acompañada de una emoción. Es por esto que las emociones terminan siendo móviles de los juicios, que a su vez se constituyen en referentes que son decisivos en la acción política. Así, cuando los ciudadanos

reclaman justicia, dicho reclamo aparece más cargado de emociones que de argumentos teóricos. De esta manera, las emociones anteceden a las nociones de justicia que construyen los ciudadanos:

la teoría de la justicia y el derecho se fundan en el principio de reciprocidad que reconcilia los puntos de vista de uno mismo y de los demás como personas morales iguales. Esta reciprocidad tiene como consecuencia que ambas perspectivas caractericen el pensamiento y el sentimiento moral, muchas veces en una medida casi igual. En general la culpa, el enojo y la indignación invocan el concepto de derecho, mientras que la vergüenza, el desprecio y el ridículo atañen al concepto de bondad. (Rawls, 1997, p. 438)

Las emociones aparecen en la escena pública de los juicios, en los argumentos y en la deliberación, influyendo en las posiciones y decisiones de quienes intervienen en el debate político. Por ello, pueden ser consideradas consejeras buenas y malas, llegando a permear asuntos como la justicia en la vida política, entre otros. Por ejemplo, al buscar hacer justicia en situaciones en las que se involucra a alguien que sea considerado de menor valor en la sociedad, o que sea visto como desvergonzado o repugnante para el público en general, posiblemente terminaría siendo doblemente ajusticiado por comportar estas etiquetas o formas de ser en el mundo social y cultural. Es por esta razón que las emociones terminan cumpliendo un papel significativo en los juicios. Las emociones políticas son evaluativas en tanto califican y clasifican moralmente a las personas, a sus acciones y a las situaciones sociales y políticas, asignándoles un lugar y una valoración social, ubicándolas dentro o fuera de la sociedad. Sin embargo, no todas las sociedades expresan las emociones de la misma manera ante hechos y acontecimientos similares ni todas las emociones se viven del mismo modo. Lo que significa que, según la sociedad que corresponda, hay escalas de valoraciones en las cuales las emociones se expresan con distinta intensidad. A partir de las emociones, los sujetos realizan calificaciones morales de bien y mal; agradables o desagradables; justas o injustas, y de valoración de otros: vergonzoso o desvergonzado, amigo o enemigo, cercano o lejano, peligroso o confiable, entre otros juicios posibles.

De este modo, se les asigna a los sujetos un lugar dentro o fuera de la vida política. Emociones como la repugnancia, la vergüenza, el amor, el miedo, cumplen una función evaluativa muy importante en el ordenamiento y la clasificación social. Es decir, las emociones políticas se constituyen en un elemento decisivo en el reconocimiento social y por tanto en los mecanismos de inclusión y exclusión que, en situaciones como los conflictos políticos, pueden impulsar a la destrucción o a la humillación de los otros.

Otro rasgo de las emociones políticas tiene que ver con su carácter, en tanto se constituyen en la vida social, se van construyendo al lado de creencias, juicios y evaluaciones acerca de otros y otras. Es decir, de esta manera se aprenden en la vida social y política:

las raíces de las pasiones son enseñadas tan tempranamente en la educación moral de un niño que el adulto que emprenda una educación estoica tendrá que trabajar toda su vida contra sus propios hábitos e inclinaciones basados en desaprender los hábitos arraigados desde la infancia respecto a las pasiones y las emociones. (Nussbaum, 1997, p. 45)

Los niños y las niñas son receptivos y prestos a configurar sus referentes morales en las infancias. Referentes que comportan emociones e inciden de esta manera en la formación de juicios morales, al propiciar distinciones. Las emociones también pueden afectar los juicios haciendo que aquellos sean ambivalentes en tanto en la vida social coexisten distintos referentes y marcos evaluativos. Esto significa que una emoción se vive de manera distinta según la presencia o ausencia de los otros. Por tanto, es a través de la experiencia con otros que referenciamos u orientamos nuestros sentimientos acerca de algo o de alguien, en este sentido, los sentimientos se aprenden y se construyen:

los sentimientos orientativos son sentimientos afirmativos o negativos respecto a cualquier aspecto de la vida incluyendo la acción, el pensamiento y el juicio (...) La formación de sentimientos orientativos es consecuencia de la demolición completa de los instintos. Son las objetivaciones sociales las que moldean o guían los sentimientos orientativos. Es totalmente cierto que no nacemos con ellos. Sin la experiencia adquirida a través de las objetivaciones sociales, somos completamente incapaces de orientarnos. (Heller, 2004, p. 109)

Los sentimientos orientativos son emociones aprendidas en torno a una situación o acción en la vida social o personal, y que comportan un juicio moral sobre esta. Por tanto, se convierten en impulsores de una acción, es decir, implican al sujeto generando disposiciones para las relaciones sociales propias de la construcción de ciudadanía. “Nadie puede tener sentimientos morales antes de adquirir objetivaciones de valor y antes de adquirir ciertas experiencias” (Heller, 2004, p. 115).

Es en el mundo, en la interacción con otros, en contextos situados, donde configuramos la moral tanto como juicio, como emoción y como acción. Por consiguiente, no hay construcciones

morales innatas pues todas ellas pasan por la experiencia; por ello, las emociones son cognoscitivas situacionales.

De allí que Heller (2004) anime a cultivar nuestros sentimientos de humanidad: “sed individuos, haceos ricos en sentimientos” (p. 313). Esto es hacer que la sensibilidad por la humanidad se convierta para nosotros en una “idea constitutiva”, como dolor de humanidad y por la humanidad. O sea, potenciar los sentimientos por la humanidad como causa es un aprendizaje: “como sabemos, hemos de aprender a sentir” (Heller, 2004, p. 313).

En consecuencia, las emociones políticas se aprenden en la experiencia con los otros, es decir, en la vida política. Si bien en la infancia se da una disposición y apertura propia para el aprendizaje y el cultivo de las emociones políticas, esto no significa que únicamente se puedan aprender y desaprender en esta etapa de la vida. Las emociones políticas se aprenden del lado de las creencias y referentes morales que se apropian y se sienten en la cultura.

El mal en el conflicto armado

La pregunta por el mal en el conflicto armado nos lleva a indagar por el mal en la humanidad. En los conflictos armados la lucha por la defensa de intereses legítimos (derechos) en muchas ocasiones ha derivado en acciones de destrucción de la humanidad, por tanto, resulta fundamental preguntar por los elementos que han hecho que los conflictos armados deriven en una negación de la dignidad humana. Esto es, ¿por qué no basta con defenderse de quien supuestamente afecta los intereses y por qué bajo la justificación de acciones de defensa se llega a acciones de menosprecio, humillación y destrucción?

En este apartado se expone la necesidad de indagar por el lugar del mal en el conflicto armado colombiano, teniendo en cuenta la implicación en la destrucción de la dignidad humana. Se considera la libertad como móvil de la humanidad y la voluntad como la disposición moral a actuar en concordancia con nuestros deseos. En este orden de ideas, las emociones podrían llegar a tener un rol determinante como móviles de la maldad.

Todos los seres humanos vivimos cotidianamente, de una u otra manera, situaciones calificadas como malas. Sobre el mal se han elaborado distintas orientaciones, unas que argumentan: a) El mal como fragilidad humana; b) El mal como predisposición hacia el actuar incorrecto; c) El mal como acción libre y voluntaria en contra de la ley moral. Para estas orientaciones, las emociones políticas serían un elemento que acompaña y tiñe las distinciones morales, e inciden en los juicios que movilizan al mal. Emociones como la vergüenza y la repugnancia tendrían distintas formas de expresarse y acentuarse en circunstancias donde el mal acontece.

Las emociones se pueden expresar de forma ambivalente, dependiendo de afectos, de circunstancias, de intereses y de contextos, y hacen que los referentes culturales de bien y mal se trastocuen. En los conflictos armados, el mal se entiende como el conjunto de aquellas acciones que desbordan los fines políticos y pasan a actuar con la intención expresa de destruir la humanidad del otro contendiente.

La dignidad humana y el mal

En los conflictos armados, la dignidad humana está puesta en riesgo cuando los límites que la protegen son transgredidos por sus actores, y es aquí donde se evidencia una estrecha relación entre los conflictos armados y el mal. En la transgresión de los límites que protegen la dignidad humana, las emociones políticas juegan un rol destacado en tanto afectan las acciones bélicas, transformándolas en mal. Este apartado busca profundizar en esta relación.

La dignidad humana se constituye a partir de la consideración de que la humanidad es un fin y no un medio, esto significa que el valor de la vida humana está por encima de cualquier otro valor o interés, y que no puede ser sacrificado o reducido de ninguna manera y bajo ninguna condición: “la dignidad humana consiste precisamente en esa capacidad de ser legislador universal, aun cuando con la condición de estar al mismo tiempo sometido justamente a esa legislación” (Kant, 2007, p. 52).

Por tanto, nada debe limitar a que cada ser humano se gobierne a sí mismo y por ello no es aceptable ninguna forma de esclavitud o sometimiento a la voluntad de otro, ni a la pérdida o restricción de la libertad. Del mismo modo, debe cuidarse el derecho a ser parte de las decisiones que afectan a la humanidad y a las sociedades en particular. La defensa de la dignidad humana constituye la finalidad y el sentido de la ley moral, la cual es el referente del bien y la guía obligatoria para la acción:

pero la ley misma que determina todo valor debe por eso justamente tener una dignidad, es decir, un valor incondicionado, no comprable, por el cual solo la palabra *respeto* da la expresión conveniente de la estimación que un ser racional debe tributarle. La *autonomía* es pues el fundamento de la dignidad de la naturaleza humana y de toda naturaleza racional. (Kant, 2007, p. 49)

En consecuencia, si el bien consiste en actuar teniendo a la humanidad como fin, el mal no es otra cosa que negar la humanidad y actuar tomando a los hombres como un medio, como un objeto, como lo que puede ser vendido, intercambiado, reducido, cosificado o esclavizado.

Los motivos que llevan a optar por una acción que destruya la dignidad humana (el mal), no son los mismos en cuanto a su configuración emocional, así: mientras para unos el móvil de su acción no es otra cosa que la búsqueda de reconocimiento por parte de otros (congraciarse con autoridades, favorecer personas cercanas, buscar empoderamiento o mejores condiciones materiales de vida para sí o sus allegados), motivo que puede considerarse trivial, que busca solo el orgullo personal, para algunos actores la dignidad humana se considera como un elemento insignificante de la vida, un accidente, un destino, y su destrucción, un mal menor para obtener beneficios. Otros, por odio o venganza, consideran que su triunfo se logra plenamente cuando se destruye la dignidad humana del otro, colocándose libre y voluntariamente en contra de la ley moral y justificándose en que el otro es un mal que debe ser eliminado. Las emociones son, por consiguiente, elementos fundamentales en la configuración de lo moral, tanto para el bien como para el mal. No hay decisión sobre la ley moral que no contenga un sustrato emocional.

Los conflictos armados están atravesados por motivaciones que desbordan sus finalidades políticas, en el sentido de que muchos actores se vinculan no por una clara opción por la destrucción de la dignidad humana del otro, sino que aparecen aspectos circunstanciales que, por la misma dinámica del conflicto, terminan generando acciones de negación de la dignidad humana. Algunas situaciones como la expectativa de tener un ingreso económico, emociones como la repugnancia, la vergüenza, narrativas aspiracionales de estatus social o el gusto por lo bélico; sentimientos como el de lealtad o móviles como la venganza, llevan a las personas a participar de acciones deliberadas de destrucción de la humanidad sin que sea este inicialmente su propósito. Quienes incursionan en el terreno del mal menosprecian y vuelven al otro *superfluo*¹ y le quitan el carácter de humano, convirtiéndolo en algo distinto, omitiendo todo su valor:

por eso no tenemos nada en qué basarnos para comprender un fenómeno que, sin embargo, nos enfrenta con su abrumadora realidad y destruye todas las normas que conocemos. Hay sólo algo que parece discernible: podemos decir que el mal radical ha emergido en un sistema en que todos los hombres se han tornado igualmente superfluos. Los manipuladores de este sistema creen en su propia superfluidad tanto como en la de los demás. (Arendt, 1974, p. 557)

El desprecio de la dignidad humana abarca también a quienes la menosprecian, haciendo que los sistemas de destrucción vayan más allá de la malignidad de los sujetos. En particular, se busca no solo la destrucción de la vida biológica sino la destrucción de lo que constituye la humanidad misma: la autonomía, la libertad, la voluntad, la creatividad. Primero se le mata

¹ *Superfluo* en el sentido propuesto por Arendt.

moralmente a alguien, colocándolo en una condición de invalidez y de sujeción en la que la espontaneidad se clausura, y queda subsumido a merced de un perpetrador omnipotente, el cual se cree un ser único con la libertad de dañar a su objetivo (Arendt, 1974).

La repugnancia es una de las emociones que tiene una gran incidencia en el acto de subordinar y menospreciar a las víctimas y de verlas como superfluas en el acto de matar, expresada en la manera como se opera con sus cuerpos, sus fluidos, sus formas, transformándolas en un objeto despreciable y repugnante, con lo cual se pretende producir horror y escarmiento en unos, y de máxima humillación y dolor en sus cercanos. “No dejar semilla” (Guzmán, Fals y Umaña, 2014), se refiere a que ni creencias, ni memoria, ni nuevas generaciones provenientes de la víctima se reproduzcan:

el perpetrador no solamente irrumpe en el cuerpo muerto de su víctima para destruirlo, él va más lejos; lo que hace es pisotear el significado que tiene el objeto destruido. Con su acción el perpetrador hace que ese objeto no se parezca de ningún modo a lo que él es; en otras palabras, lo profana. (Uribe, 2009, p. 167)

En este sentido, la repugnancia es central en el entrenamiento para la guerra, ya que, para ser reconocido en dichos escenarios, es necesario aprender a matar, como la prueba de que se es un guerrero. El mecanismo para desactivar las emociones que impiden matar es *faunalizar* (Uribe, 2009) o cosificar a quien se debe matar. La repugnancia generalmente va acompañada de creencias sobre el carácter moral de la persona asociada a su condición repugnante:

el espectáculo del daño sobre el cuerpo de la víctima hace ostensible el hecho de que quien lo daña no transmite hacia él otra cosa que la creencia en su inhumanidad. Si durante la segunda guerra mundial miles de judíos fueron convertidos en musulmanes, esto no puede explicarse sino a partir de las creencias que tenían los alemanes sobre los judíos. Es el conjunto de estas creencias lo que autoriza a los perpetradores para el maltrato. (Uribe, 2009, p. 182)

Tal desprecio por el otro lleva al perpetrador a querer destruir todo rastro o huella de las creencias de las víctimas, sus tradiciones más preciadas, sus recuerdos y referentes morales. Tal desprecio facilita al perpetrador acostumbrarse a hacerlo, naturalizándose así el acto de matar. En este sentido, los guerreros se sirven de la emoción de repugnancia para deshumanizar a sus contrincantes, obedecer los mandatos de la guerra y poder lograr los propósitos de eliminación de los otros en el marco del mal.

Por su parte, las víctimas también se ven afectadas emocionalmente por estas formas de exterminio, las cuales hacen que frecuentemente queden subsumidas a merced de los perpetradores, lo que coincide con la definición de víctima propuesta por Uribe (2009):

si hay algo constitutivo de la condición de víctima es justamente el carácter pasivo de la forma como ella vive la ofensa o la crueldad de la que es objeto. Una víctima, por definición está totalmente a merced de las acciones de su victimario. Mientras tiene lugar la acción que ella padece, el victimario suele ejercer un poder absoluto sobre ella. (p. 170)

Es importante decir que un perpetrador ejerce acciones que no reconocen rasgos de dignidad humana en el otro con la intención de silenciarlo y ejercer un dominio moral casi absoluto. Las emociones orquestan tales actos para manipular y lograr el cometido. No obstante, en las víctimas el umbral de silencio termina siendo el único lugar seguro y de resistencia que atomiza las emociones políticas, ya sea que algún día puedan contar y elaborar lo vivido moralmente o porque fue el único lugar que no pudieron invadir y dominar los perpetradores.

En los actos bélicos cada hecho está dotado de emociones políticas ambivalentes: en la guerra se puede amar y sentir ira al mismo tiempo. En este sentido, Elias (2012) resalta lo siguiente:

la guerra es una cosa alegre. En la guerra ama uno a los demás. Cuando vemos que nuestra causa vence y que los nuestros combaten bien, se nos llenan los ojos de lágrimas. Una dulce alegría y emoción inundan el corazón al ver la valentía y la lealtad con que unos ayudan a los otros. Y cuando uno ve al amigo exponerse bravamente al peligro con el fin de cumplir y realizar el mandato de nuestro creador, entonces, formula uno el propósito de ayudarlo y de morir o vivir con él y no abandonarlo a causa de ningún amor. Es tal la alegre serenidad que nos invade, que quien no la haya experimentado no es ser humano capaz de describirla. ¿Creéis acaso, que quien esto hace, teme a la muerte? ¡En absoluto! ¡Quien esto hace se encuentra tan fortalecido, tan entusiasmado que ni siquiera sabe dónde está y realmente, no teme nada en el mundo! (p. 288)

Es así como en la guerra se despliegan emociones políticas que deshumanizan pero que también reconocen y enaltecen al otro, hay solidaridades, resistencias y complicidades. Pero en las guerras también hay lugar para el amor: se es hermano, compañero de causa y de lucha, se cuida la vida mutuamente, se cuentan historias, se crean vínculos, se alimentan figuras paternas

o maternas, se generan complicidades, y algunos se enamoran y construyen vínculos fraternales y familiares. A su vez se rivaliza, afloran envidias, celos, móviles vengativos, ira, vergüenza, etc. Los mismos móviles emocionales se activan y desactivan en la guerra. En el fondo subyacen factores de menosprecio por el opositor y elementos de cofradía con el compañero de lucha; esto coloca al terrorista y al contraterrorista en un mismo móvil de acción emocional. En palabras de Todorov (2016): “cuando en la lucha contra el terror todo está permitido, el contraterrorista empieza a confundirse con el terrorista. Por lo demás, todos los terroristas del mundo creen ser contraterroristas que se limitan a replicar a un terror anterior” (p. 19).

Una de las posibles manifestaciones de la ambivalencia moral en el conflicto armado es la vergüenza, producida tanto por presenciar la destrucción humana y no ser capaz de evitarlo o por no desempeñarse como el héroe o guerrero que espera a sus compañeros o superiores:

la vergüenza que los alemanes² no conocían, la que siente el justo ante la culpa cometida por otro, que le pesa por su misma existencia, porque ha sido introducida irrevocablemente en el mundo de las cosas que existen, y porque su buena voluntad ha sido nula e insuficiente, y no ha sido capaz de contrarrestarla. (Levi, 2015, p. 531)

La vergüenza explica una moralidad que aún no ha sido anulada ni neutralizada y, por el contrario, es la vergüenza la que entra a intervenir y a colocarle freno a los puntos límites de la guerra. Algunos guerreros sienten vergüenza al eliminar y negar lo propio y lo singular, lo cual es aspiración de los líderes guerreros que se creen omnipotentes y su pretensión es totalizar la pluralidad. Es así como se afecta la valoración de sí, pues se diluye la propia imagen. En una sociedad con referentes de ser y de estar en el mundo, y unas formas civilizatorias que reprueba y otras que aprueba, es muy fácil que aparezca la vergüenza y llegue a ocupar un lugar muy importante en situaciones al margen que amenacen la vida democrática. Del mismo modo, algunos guerreros sienten vergüenza y culpa ante las acciones emprendidas por otros en la guerra y su impotencia por mostrar su debilidad, por no haber cumplido con los roles asignados de protección para evitar el horror y el mal.

La libertad, la voluntad y el mal

Los actores de los conflictos armados se sirven de la libertad y de la voluntad para ejercer acciones bélicas que pueden llegar incluso a la destrucción de la dignidad humana. Estas decisiones están atravesadas no solo por razonamientos, sino también por creencias y emociones entre lo que se piensa y lo que se hace. Aparecen elementos y circunstancias que

² Las ejemplificaciones, como en el caso de los nazis, vienen dadas por asuntos emblemáticos singulares no comparables.

determinan finalmente el rumbo y el alcance de la acción. Igualmente, las acciones del mal se producen en general con la intención de constreñir la libertad y la voluntad de las víctimas. ¿Cómo intervienen la libertad y la voluntad en las decisiones de los actores armados, de modo que estas puedan llegar o no a producir horror?

Se entiende la libertad como la capacidad de elegir entre el bien y el mal, transitando desde el necesario respeto por la ley moral, hasta formas de menosprecio, humillación y agravio moral que han atravesado la historia de la humanidad desde múltiples horizontes de posibilidades, esto significa que no se trata de un simple ejercicio de la conciencia racional:

no hace falta recurrir al diablo para entender el mal, el mal pertenece al drama de la libertad humana. Es el precio de la libertad (...) todo sería más sencillo si la conciencia fuera simplemente ser consciente. Pero esta se desgaja, se erige con libertad ante un horizonte de posibilidades. En cualquier caso un ser que dice no y que conoce la experiencia de la nada, puede elegir también la aniquilación. (Safranski, 2000, p. 10)

En consecuencia, en el tránsito de la elección humana se configura la voluntad, es decir, un querer hacer que impulsa a la acción y tiene como fuente la elección que la razón humana hace entre referentes del bien y referentes del mal. Si bien la razón es un referente obligado para la voluntad, no es el único, pues está sometida a distintas condiciones y fuerzas (resortes), entre las que se destacan las emociones (políticas) como influyentes en la voluntad:

pero si la razón por sí sola no determina suficientemente la voluntad; si la voluntad se halla sometida también a condiciones subjetivas (ciertos resortes) que no siempre coinciden con las objetivas; en una palabra, si la voluntad no es *en sí* plenamente conforme con la razón (como realmente sucede en los hombres), entonces las acciones conocidas objetivamente como necesarias son subjetivamente contingentes, y la determinación de tal voluntad, en conformidad con las leyes objetivas, llámase *constricción*. (Kant, 2007, p. 27)

Conclusiones

En este sentido, las emociones van a interferir en muchas ocasiones en las acciones que finalmente se realicen en los conflictos armados, y que podrían ser diferentes de las decisiones que se habían tomado inicialmente. Emociones como la vergüenza, por ejemplo, pueden llevar a que una acción considerada necesaria no se realice, como puede llegar a serlo la protección

de una persona en riesgo, o por lealtad o cercanía a otro podría acompañarse a otro en alguna acción que decida, así no se encuentre convencido de dicho actuar, o también un actor armado por vergüenza de guerrero intenta demostrar que lo es y realizar acciones bélicas que en un principio no estaba convencido de hacer. De igual forma otra emoción como la repugnancia, impulsa a la eliminación del otro que es visto como inferior o contaminante.

Las emociones requieren ser leídas y comprendidas para lograr tener una mirada mucho más amplia de lo que pasa en un conflicto armado y sus efectos en la sociedad. En este sentido, los conflictos armados y los procesos de paz se realizan movilizandolos emociones que van mucho más allá que la misma racionalidad política. Las emociones políticas son parte de la configuración de los actos bélicos, estando en la base de los mismos al teñir las distinciones y juicios que movilizan al mal, y que potencialmente a través de ellas se puede inducir al error, al equívoco de la razón, a realizar acciones de destrucción de la dignidad humana de los oponentes, más allá de los fines políticos de un conflicto armado.

Explorar en lo que sintieron actores perpetradores, en lo que experimentaron, en lo que hizo posible que lo hicieran, permitirá comprender un poco más dichos motivos para que pueda colocarse un foco de interés en dichas vidas. De lo contrario, es difícil construir una aceptación por el otro en la sociedad, al igual que su vinculación a la vida social y civil. Es importante hacer que la sociedad entienda que un actor armado no es un psicópata, o un malvado y cuyo único interés ha sido sacar provecho por la vía violenta, sino que también buscó, como postura ética, salvar, proteger y emancipar un país y en especial, a los más débiles. Por tanto, comprender los móviles emocionales de los actores del conflicto armado colombiano resulta imprescindible para avanzar en la reconciliación del país.

Referencias

- Arendt, H. (1974). *Los orígenes del totalitarismo*. Madrid, España: Taurus.
- Aristóteles. (2002). *Retórica: Clásicos de Grecia y Roma*. Madrid, España. Alianza Editorial.
- Camps, V. (2011). *El gobierno de las emociones*. Barcelona, España: Herder Editorial.
- Elias, N. (2012). *El proceso de la civilización: Investigaciones socio genéticas y psicogenéticas*. México D.F, México: Fondo de Cultura Económica.
- Guzmán, G., Fals, O. y Umaña, E. (2014). *La violencia en Colombia*. Bogotá, Colombia: Editorial la Carreta.
- Heller, A. (2004). *La teoría de los sentimientos morales*. México D.F, México: Ediciones Coyoacán.
- Hume, D. (2014). *Investigación sobre los principios de la moral*. Madrid, España: Alianza Editorial.

- Kant, I. (2007). *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*. San Juan de Puerto Rico, Puerto Rico: Editorial Pedro M. Rosario Barbosa.
- Levi, P. (2015). *Trilogía de Auschwitz*. Barcelona, España: Editorial Ariel.
- Nussbaum, M. (1997). *Kant and Cosmopolitanism in Perpetual Peace*. Cambridge: The MIT Press.
- Nussbaum, M. (2008). *Paisajes del pensamiento. La inteligencia de las emociones*. Barcelona, España: Editorial Paidós.
- Nussbaum, M. (2012). *El ocultamiento de lo humano. Repugnancia, vergüenza y ley*. Madrid, España: Katz Editores.
- Rawls, J. (1997). *Teoría de la justicia*. México D.F, México: Fondo de Cultura Económica.
- Safranski, R. (2000). *El mal o el drama de la libertad*. Barcelona, España: Tusquets Editores.
- Sciacca, F. (1962). *Historia de la filosofía*. Barcelona, España: Editorial Luis Miracle.
- Spinoza, B. (1975). *Ética*. Buenos Aires, Argentina: Editorial Aguilar.
- Todorov, T. (2016). *El miedo a los bárbaros*. Barcelona, España: Galaxia Gutenberg.
- Uribe, A. (2009). *Perfiles del mal en la historia de Colombia*. Bogotá, Colombia: Universidad Nacional.