

EL ENTUSIASMO COMO MOTOR DE LA HISTORIA

Javier Martínez Villarroya
Departamento Académico de Lenguas
Instituto Tecnológico Autónomo de México
javier.martinez@itam.mx

Resumen / Abstract

El sentimiento de destino ha marcado la historia. Sin embargo, la historiografía de las emociones no le ha dedicado suficiente atención. En la época clásica se tomaba en cuenta para la toma de decisiones. Posteriormente hallamos ricas reflexiones sistemáticas: Maquiavelo, Montaigne, Smith, Tolstói, Weber, Geertz y Adorno, entre otros. Tras estudiar estos testimonios, analizamos el caso de Gandhi y su *voz interior*. Revitalizar la discusión sobre el sentimiento de destino contribuye a comprender fenómenos como el populismo. No es posible hacer política solo con razones: hay que tener en cuenta las emociones y, entre ellas, el entusiasmo.

PALABRAS CLAVE: historia de las emociones, populismo, estoicismo, Gandhi, destino.

ENTHUSIASM AS THE MOTOR OF HISTORY

The “feeling of destiny” has marked history. However, the historiography of emotions has not devoted enough attention to it. In classical times it was considered for decision making. Later we find rich systematic reflections: Machiavelli, Montaigne, Smith, Tolstoy, Weber, Geertz, Adorno... After studying these testimonies, we analyze the case of Gandhi and his “inner voice”. Revitalizing the discussion about the feeling of destiny contributes to understanding phenomena such as populism. It is not possible to do politics only with reasons: emotions must be taken into account; among them, the enthusiasm.

KEYWORDS: History of emotions, Populism, Stoicism, Gandhi, Destiny.

“Destino y sentimiento son nombres de un solo concepto”.
Novalis (Hesse 1998: 91).

“La puerta es la que elige, no el hombre”.
Borges (2011: 329)

1. Introducción

RVotamos a partir de emociones, y no de razones. Decidimos desde los marcos emotivos e inconscientes que heredamos, como defendieron Lippmann (1998), la Escuela de Fráncfort Adorno (2006) o Lakoff (2007). Pascal dijo: “el corazón tiene razones que la razón ignora” (1984: 162). Para entender fenómenos como el populismo, el fundamentalismo religioso o el desengaño profundo hacia los políticos (fenómenos sobre los cuales incluso en la academia hay más indignación que análisis razonado [Arias Maldonado 2016: 23]), debemos estudiar en qué sentido nuestras decisiones son irracionales. Juan Domingo Perón, esposo de la más popular primera dama, dejó dicho: “El populismo es una cuestión de corazón más que de cabeza” (En Arias Maldonado 2017: 156). Pessoa (2005: 41) escribió que “Solo participa de la vida real del mundo quien tiene más voluntad que inteligencia, o más impulsividad que razón”.

El vínculo entre populismo y emociones ha sido estudiado ampliamente. Marta Nussbaum (2018), por ejemplo, estudia qué emociones pudieron llevar a Donald Trump a ganar las elecciones presidenciales en Estados Unidos, y apunta al miedo, disgusto, envidia e ira. Rodrigo Chacón (2017) recurre especialmente a *La teoría de los sentimientos morales* de Adam Smith para estudiar el mismo fenómeno. Chantal Mouffe (2018) defiende que el populismo de derechas se ha disparado por la incapacidad de los partidos de centro derecha, centro, e izquierda de generar un sentimiento de identificación. A pesar de sus diferencias, todos ellos defienden que las emociones determinan cómo conocemos el mundo: las pasiones tienen una carga cognitiva (Muro Cabral 2020: 245).

Esta investigación se centra en un sentimiento clave para entender el populismo y que no ha sido lo suficientemente estudiado, y al que llamo entusiasmo. Utilizo la palabra en su acepción etimológica.

2. El estudio del entusiasmo desde la historia de las emociones

¿Es el entusiasmo una emoción? Aristóteles (1999) no la menciona en su célebre catálogo del libro II de la *Retórica*: ira y calma, amistad y odio, miedo y coraje, vergüenza y desvergüenza, caridad o gracia, compasión e indignación, envidia y emulación. La palabra entusiasmo aparece registrada en español por primera vez en 1606 (Corominas 2000: 237). Sin embargo, es mucho más antigua, procede del griego *enthousiasmós*, palabra compuesta por el lexema *theos*, dios, y el prefijo *en*, “dentro”. “Estoy enajenado” significa que lo ajeno está en mí; “estoy enamorado”, que el amor está en mí. “Estar entusiasmado” significaba, por lo tanto, “tener a dios adentro”, haber sido raptado o poseído por un dios. Concomitante a este sentimiento hay otro: si uno ya no es quien se gobierna a sí mismo, significa que su voluntad ha sido desplazada fuera, es decir, que está en “éxtasis” (literalmente, “fuera de sí”). En náhuatl, a los hongos alucinógenos –medio para llegar al éxtasis– se los llama “teonanácatl”, literalmente, “carne de dios” (Schultes 1940).

Si una emoción es una “alteración intensa o pasajera del ánimo, agradable o penosa, que va acompañada de cierta conmoción somática” (RAE 2022), entonces estar entusiasmado es una de las más importantes, porque fácilmente puede combinarse, además, con otras: la ira entusiasta lleva a Áyax a aniquilar a un rebaño de ovejas creyendo que eran Odiseo, Agamenón y los suyos, y a suicidarse luego para no tener que enfrentarse a la vergüenza (Sófocles 2000)¹; el miedo entusiasta (“venido del cielo”) de los cartaginenses los llevó a la desolación más absoluta, hasta que aplacaron a los dioses con sacrificios. Los griegos llamaron a este sentimiento “terror pánico” (Montaigne 1968a: 45).

El sentimiento de “estar cumpliendo una voluntad que no es la propia” aparece en la literatura con nombres diversos: éxtasis, frenesí, providencia, destino, entusiasmo, etc. La palabra providencia, por ejemplo, procede del prefijo *pro-* (antes) y del verbo *videre* (ver). Alude a aquello que los dioses vieron antes para nosotros, nuestro destino. Habrá que estudiar, por tanto, no una palabra concreta, sino una constelación de imágenes, para lo cual podemos recurrir al método de convergencia concebido por el sociólogo Gilbert Durand (2004: 45-46).

El campo historiográfico conocido como historia de las emociones (inaugurado por Peter y Carol Stearns) (Garrido 2020) alumbra, entre otros conceptos, el de comunidad emocional, acuñado por Barbara H. Rosenwein (2010), y que supone que los sentimientos fluyen a través del tiempo y varían de unas comunidades a otras. Los historiadores debemos contextualizar las emociones (Bjerg 2019). Sin embargo, hacer esto no es fácil, e inaugura nuevos debates. Por ejemplo, al estudiar una emoción, ¿debemos partir de lo que suponemos que un grupo cultural siente o, por el contrario, partir de la emoción particular descrita por una persona? (Stearns 2020: 5).

¹ Para un estudio del papel de los sentimientos en los actos violentos, véase Jimeno (2004).

Además de la dificultad de definir el hecho-emoción, debemos tener en cuenta que una emoción es más que un hecho: “es una determinada manera de aprehender el mundo” (Sartre 1986: 77). Los antiguos ya lo habían intuido. Ovidio (*Fast.*, I, 485) escribió: “Según testimonio que el hombre se da a sí mismo, llénase su corazón de temor o esperanza”. En su ensayo titulado “De la conciencia”, Montaigne se dedicó a esbozar esta relación entre lo que percibimos y lo que proyectamos: “quien espera el castigo lo sufre, y quien lo merece lo espera” (1968b: 36). En su *Bosquejo de una teoría de las emociones*, Sartre (1986: 28-29) revitalizaba la idea:

Si queremos [...] hacer de la emoción un verdadero fenómeno de la conciencia, tendremos [...] que considerarle primero como significante. [...] No nos perderemos primero en el estudio de los hechos fisiológicos porque precisamente, tomados en sí mismos y aisladamente, no significan *casi nada* [...] la emoción significa a su manera el todo de la conciencia.²

En los años sesenta del siglo XX, el paradigma predominante en el estudio de las emociones cambió. Entonces, el modelo hidráulico que predominó desde la antigüedad clásica, y que suponía que los humores fluyen y regulan el cuerpo humano para evitar que se desborde, fue sustituido por un modelo nuevo, en el que se supone que las emociones son fruto de la asimilación de estímulos externos *a través* de preconcepciones y juicios de valor. En el nuevo modelo, las emociones son definitivamente culturales y, por tanto, *históricas*, puesto que dependen del particular modo de cognición de un pueblo. Este proceso ha culminado con el *afective turn*, formulado de forma especialmente relevante por Magda B. Arnold (Barrera y Sierra, 2020).

Este giro tiene un impacto social muy relevante. Por ejemplo, contribuye a la lucha contra el racismo. Los nazis defendieron que cada raza disponía de un modo de expresarse propio independiente del entorno: los germanos, sobrio y riguroso; los judíos y pueblos mediterráneos en general, afectado, infantil y tremendamente gestual. Los estudios de David Efron (2002: 46) demostraron que tal hipótesis era falsa, pues los italianos y judíos que habitaban en el Mediterráneo tenían una gestualidad diferente a los italianos y judíos que emigraron a los Estados Unidos. Es decir, los gestos dependen del contexto en que uno vive, y no de la raza.

A pesar de lo dicho, la antropología señala que algunos gestos y emociones son universales, como popularizó la serie de televisión *Lie to me*. Todos los humanos hacemos las mismas microexpresiones cuando sentimos determinada emoción (Ekman 2009).

² En la actualidad son más los intentos por explicar las emociones como hechos que como conciencia de la realidad-humana. Para un análisis de las emociones populistas como hechos, véase el estudio de Alejandro Espí (2019).

Como estas, el sentimiento de entusiasmo quizás es también la excepción que confirma la regla, pues en cierto modo es independiente de una comunidad concreta y de un tiempo preciso. ¿A qué nos referimos? El éxtasis es precisamente el estado en que un individuo está fuera de sí, fuera de su modo de ser ordinario, más allá de sus prejuicios³. No ponemos en duda lo que Efron demostró y Le Breton retomó: que los gestos dependen de una comunidad emocional. Sin embargo, hay ciertos gestos incontrolables e independientes de la comunidad emocional. Cuando un chamán viaja con la cara desenchajada o una curandera entra en éxtasis, sus gestos son justamente ejemplos de aquellos no conformados por la comunidad. Aún más: si no hubiera gestos no determinados por la comunidad, no nos daríamos cuenta de cuáles sí son determinados por ella. Si la lógica lleva a su máximo refinamiento el principio de no contradicción, la mística trata justamente de “unir los opuestos”, la *coniunctio oppositorum* (Jung 2007). Por ello, desde los estudios del cuerpo se ha dicho que el “‘éxtasis’ intenta capturar las relaciones sociales y semióticas que trascienden las oposiciones binarias y las formas de determinismo”, e incluso se ha propuesto la noción de “éxtasis-corporal” para superar la de “imagen-corporal” (Vannini y Waskul 2006: 183). Como proponen Vannini *et al.* (2012: 4), “los académicos deben atreverse a redescubrir el significado profundo de las emociones, lo cual exige un reaprendizaje del sentir [...] Segundo, necesitan presentar las sensaciones de modos evocativos, apasionados, carnales e imaginativos. Esto puede requerir experimentar con la escritura”. Quizás sea esto cierto y en la academia estamos encerrados en una prisión cuyos barrotes son la razón. Quizás el poeta sufí Rābi‘ah al-Baṣṭī tenía razón al decir: “el que habla miente, el que saborea conoce” (Castellanos 2021: 11).

Por estas razones, consideramos legítimo aproximarnos al sentimiento de entusiasmo desde un punto de vista universal, y buscar descripciones en contextos culturales diferentes, transgrediendo, en el sentido explicado, las directrices de la hermenéutica. Lo hacemos inspirados por los trabajos de Jung, fundamentados en los conceptos de inconsciente y arquetipos (a los que define como patrones de comportamiento responsables de los procesos psíquicos inconscientes, “imágenes originarias que existen en el inconsciente” [Jung 1970: 409]). El ego es aquello que de histórico hay en nuestra personalidad, lo sometido al tiempo y al espacio. La mayoría de las emociones que padecemos (enamoramiento, enojo, ira, etc.) deben ser estudiadas en este plano, en función del tiempo y espacio, porque es nuestro ego quien las padece. Sin embargo, hay algo en nosotros que no es ego, que no está marcado ni por el espacio ni por el tiempo en los que vivimos, sino por la biología que compartimos con todos los seres humanos. Ese territorio es el de los arquetipos, y de ellos dirá Jung que “tienen una ‘carga específica’ y desarrollan

³ No podemos suscribir la definición de éxtasis de Baudrillard (1984: 8-9): “el éxtasis es la cualidad propia de todo cuerpo que gira sobre sí mismo hasta la pérdida de sentido y que resplandece entonces en su forma pura y vacía”. Cuando se produce el éxtasis no desaparece la voluntad, sino que desaparece la voluntad *propia*.

efectos *numinosos* que se expresan como *afectos*” (1991, 29). Es decir, determinados afectos no son reacciones a hechos *externos*, sino, más bien, a hechos *internos*. De hecho, algunos historiadores de las emociones (Classen, Geurts) denuncian que hablar de cinco sentidos es arbitrario, y que estos son, más bien, los que nos proveen información sobre el mundo exterior. Hay otros sentidos que nos proveen información sobre el mundo interior, como son el hambre, la sed, el dolor y la propiocepción, y otros que median sobre las condiciones externas e internas de los sujetos, como el sentido del equilibrio (Vannini *et al.* 2012: 6). El más excelso de estos últimos lo describió Dostoiewski: “En este mundo somos ciegos para muchas cosas. En cambio, tenemos la sensación misteriosa del lazo de vida que nos liga al mundo de los cielos” (2014: 315).

Permítasenos considerar que el entusiasmo es uno de estos afectos arquetípicos, de carga eminentemente numinosa y ajeno a nuestra personalidad, puesto que el entusiasta es aquel cuya voluntad ha sido desplazada por otra divina. Si recurriéramos al pensamiento hindú, podríamos hacer la siguiente analogía: las emociones de los seres humanos están vinculadas a nuestro karma, es decir, a esa energía invisible que hemos generado con nuestras acciones egóticas pasadas (incluidas las realizadas en otras vidas); el entusiasmo, sin embargo, no cabe en esta categoría, pues los actos hechos de forma entusiasta son fruto de una voluntad ajena. Habría, pues, que vincularlos al *dharmā*, es decir, a la suprema misión que cada uno de nosotros tiene (*Bhagavad-gītā* 2017). Su ejecución nos liberará del ego y nuestra circunstancia. Nos realizará.

3. *El sentimiento de destino en la literatura antigua*

Los grandes pensadores de la antigüedad nos hablan de la influencia de una voluntad superior en el destino de los pueblos.

En uno de los primeros grandes discursos conservados, Gorgias (2022) defiende que Helena no traicionó voluntariamente a los helenos: partió con Paris o raptada por la fuerza, o encandilada por el amor, o persuadida por la palabra u obligada *por la Fortuna*. En cualquiera de estos casos, ella no fue libre y, por tanto, acusarla de traición sería una bajeza. La idea de una voluntad superior aparece también en Platón, quien hablaba de que cualquier parte del universo se mueve en función de una voluntad superior (*Leyes*, X, 903 b-c).

Durante la época romana, Séneca argumentaba por qué es necesario que todo ser humano grande sufra: “Todas las adversidades son para él ejercitaciones” (*Sobre la providencia*: II, 2)⁴, “podrás juzgar al piloto en la tempestad y al soldado

⁴ Traducción de esta cita y las restantes tomadas de Séneca, *Sobre la providencia*.

en la batalla” (IV, 5); “El fuego prueba al oro, y la desdicha a los hombres fuertes” (V, 10). Por eso los hombres buenos deben “no temer las cosas duras y difíciles, no quejarse del destino, tomar cuanto sucede como un bien y dirigirlo hacia el bien. No interesa lo que sobrellevas, sino cómo lo sobrellevas” (II, 4), porque “hace mucho que está determinado cuáles serán tus alegrías y cuáles tus llantos” (V, 7), y por ello debemos “brindarnos al Destino”: “Gran consuelo es *ser arrastrado* junto con el Universo” (V, 8). En el estoicismo, tener a Dios dentro no es sinónimo de exaltación y desenfreno, sino justamente lo contrario: el dios interior es lo que debe sosegarlos, tranquilizarlos y equilibrarlos; debemos cultivar el desapego a lo exterior y la fidelidad a nuestra inteligencia, que es una parte tributaria del todo.

Marco Aurelio puso en práctica este modo de percibir el sentimiento de destino para guiar el destino de millones de almas: fue el emperador de Roma durante casi dos décadas (del 161 al 180 d. C). Combatió en Asia y Germania, garantizó la integridad del imperio, y la historiografía lo conoce como el último de los cinco buenos emperadores. En sus *Meditaciones*, el emperador filósofo defiende que la clave de una vida plena es el desapego a las pasiones y a los sufrimientos, porque “Todo lo que te sucede estaba determinado por el conjunto desde el principio y estaba tramado” (IV, 26)⁵. Nuestra alma es una parte del alma universal y, por ello, debemos sinceramente decirle: “Mis deseos son los tuyos” (X, 21). “Todas las cosas se hallan entrelazadas entre sí”, dice el emperador, “y su común vínculo es sagrado y casi ninguna es extraña a la otra, porque todas están coordinadas y contribuyen al orden del mismo mundo (VII, 9)”. Es el mismo mensaje que siglos después transmitió el Jefe Seattle en su célebre carta: “el hombre no tejió el tejido de la vida; él es uno de sus hilos”.

En Occidente repetimos que somos libres, dueños del futuro, pero eso no significa ni que lo creamos ni, todavía menos, que otros pueblos lo hayan creído. En la India, por ejemplo, importantes compilaciones literarias tienen como objetivo transmitir a los futuros gobernantes cómo gobernar (al estilo de lo que hace Plutarco (2009) en su *Moralia*). Los dos ejemplos más célebres escritos en sánscrito, el *Panchatantra* y el *Hitopadesha*, ofrecen recetas a los gobernantes mediante fábulas: a veces un reino debe saber dormir con el oído alerta como una gacela; otras, debe atacar horrendamente como un león; otras, ha de mantenerse quieto y esconder sus miembros como una vieja tortuga (Zimmer 2013: 52). Como toda doctrina política, en ella se trasluce un determinado modo de concebir la historia: a diferencia de lo que sucede en Occidente, en la visión tradicional de la India no se distingue ninguna línea divisoria entre la esfera de la naturaleza y la de la política, pues la historia es algo que se padece del mismo modo que se padece el mal tiempo: tanto en la naturaleza como en la sociedad prevalece la costumbre de los peces, que se devoran unos a otros bajo las oscuras aguas, y que refleja un presente intemporal, una concepción

⁵ Traducción de esta cita y las restantes de Carlos García Gual, tomadas de Marco Aurelio (1977).

del tiempo cíclica, en la que el ser humano no puede más que desempeñar el papel que se le ha asignado en el teatro del mundo. Desde esta perspectiva, la sabiduría suprema no está en los que dirigen o tratan de dirigir el mundo, sino en aquellos que viven más allá de las ilusiones del mundo (Zimmer 2013). Así, al humanismo y a la voluntad con que Occidente se convierte en protagonista de *la* historia, se oponen la resignación, la naturalidad y la paciencia con que Oriente asume la historia.

Por lo dicho, cabría pensar que el estoicismo es la doctrina más oriental de Occidente. Como Séneca, Marco Aurelio insiste en que “es bueno aquello que colabora con la naturaleza del conjunto” (II, 3) y, en consecuencia, que el ser humano pleno es aquel que trabaja a conciencia para que se cumpla la voluntad del todo, sin buscar la fama o los placeres perecederos, y dejándose llevar exclusivamente por esa conciencia superior: “todo lo que acontece, justamente acontece” (IV, 10). O como dice la popular frase, “lo que sucede conviene”. Conseguirás la plenitud “si ejecutas cada acción como si se tratara de la última de tu vida” (II, 5), para lo cual debes acompañarte única y exclusivamente de la filosofía, que consiste “en preservar el guía interior, exento de ultrajes y de daño, dueño de placeres y penas [...] al margen de lo que otro haga o deje de hacer; más aún, aceptando lo que acontece y se le asigna, como procediendo de aquel lugar de donde él mismo ha venido” (II, 17). De este modo, el hombre que trabaja por el todo,

se convierte en *sacerdote y servidor* de los dioses, puesto al servicio también de la divinidad que se asienta en su interior, todo lo cual le inmuniza contra los placeres, le hace invulnerable a todo dolor, intocable respecto a todo exceso, insensible a toda maldad, atleta de la más excelsa lucha, lucha que se entabla para no ser abatido por ninguna pasión, impregnado a fondo de justicia, apegado, con toda su alma, a los acontecimientos y a todo lo que se le ha asignado. (III, 4)

4. El habitante del pecho en la filosofía política moderna

El concepto cristiano de providencia que se va gestando desde Plotino (*Eneada*, III) y que podemos rastrear en San Agustín (*La Ciudad de Dios*, VIII), Orígenes (*De los principios*) y Clemente de Alejandría (*Misceláneas*, VII) varía notablemente respecto al estoico porque, como sabemos, combina la idea de un plan establecido por Dios con la libertad propia del hombre. La concepción moderna del tiempo se funda en la cristiana, que le otorga a la voluntad individual *poder* para actuar en la realidad. En el cristianismo,

La fe [...] significa la emancipación absoluta de toda la especie de “ley” natural y, por tanto, *la más alta libertad que el hombre pueda imaginar: la de poder*

intervenir en el estatuto ontológico mismo del universo. [...] Solo semejante libertad [...] es capaz de defender al hombre moderno del terror a la historia: a saber, una libertad que tiene su fuente y halla su garantía y su apoyo en Dios. Toda otra libertad moderna, por más satisfacciones que procure al que la posea, es impotente para justificar la historia; lo cual, para todo hombre sincero consigo mismo, equivale al terror a la historia. (Eliade 1989)

¿Cómo se ve reflejada esta tensión entre el plan divino y la libertad en los filósofos modernos?

En *El Príncipe*, Maquiavelo habla de quienes creen que el mundo es regido por la fortuna, y no por nuestros esfuerzos:

Pensando alguna vez en ello, me he sentido algo inclinado a compartir el mismo parecer. Sin embargo, y a fin de que no se desvanezca nuestro libre albedrío, acepto por cierto que la fortuna sea juez de la mitad de nuestras acciones, pero que nos deja gobernar la otra mitad, o poco menos. Y la *comparo con uno de esos ríos antiguos que cuando se embravecen, inundan las llanuras*, derriban los árboles y las casas y arrastran la tierra de un sitio para llevarla a otro; todo el mundo huye delante de ellos, todo el mundo cede a su furor. Y aunque esto sea inevitable, no obsta para que los hombres, en las épocas en que no hay nada que temer, tomen sus precauciones con diques y reparos [...] Así sucede con la fortuna, que se manifiesta con todo su poder allí donde no hay virtud preparada para resistirle y dirigir sus ímpetus. (Maquiavelo s/f: 99)

Agrippa (*De occulta philosophia*, III) defendía que todas las cosas están en todo, es decir, que los elementos también están en Dios, y Dios también está en las cosas más vulgares. Jung observa que esta idea lleva al pensador alemán a otra: hay un conocimiento o imaginación innato en los organismos vivos. La biología, afirma, confirma lo que la teología apuntó hace siglos: que las causas finales postulan una presciencia o precognición de cierto tipo:

Ciertamente no es un conocimiento que pueda conectarse con el ego, y por lo mismo no es un conocimiento consciente como nosotros entendemos esto, sino más bien un conocimiento inconsciente y “autosuficiente” que yo preferiría llamar conocimiento “absoluto”. No es cognición, sino, más bien, como Leibniz excelentemente lo llamó, una percepción que tiene como componentes –o para ser más cauto, parece tener como componentes– imágenes, “simulacra” sin sujeto. Estas imágenes postuladas son presumiblemente las mismas que mis arquetipos. (Jung 1991: 107)

Estas ideas herméticas, además de hallarlas en el Renacimiento italiano, las encontramos entre los alquimistas de las islas británicas. Sir Thomas Browne

escribía: “existe un espíritu común que juega en nuestro interior, pero no forma parte de nosotros y es el espíritu de Dios, el fuego y las centellas de esa noble y poderosa Esencia que es la vida” (en Calasso 2010: 116).

A ese sentimiento de pertenencia se llega a través del diálogo interior:

Acordaos de aquel a quien preguntaron por qué se afanaba tanto en un arte que solo podía llegar a conocimiento de pocas gentes, y respondió: “Me basta con pocas, con una y hasta con ninguna”. Tenía razón. [...] Ya no habéis de buscar que el mundo hable de vosotros, sino ver cómo os conviene hablaros a vosotros mismos. (Montaigne 1968a: 186)

Adam Smith retomaba la misma idea, evidentemente estoica:

Para un hombre verdaderamente sabio, la aprobación juiciosa y bien ponderada de un solo hombre sabio produce una satisfacción más sincera que todos los aplausos estrépitosos de diez mil admiradores entusiastas pero ignorantes. Él podría decir lo mismo que Parménides, quien al leer un discurso filosófico ante la asamblea pública de Atenas y observar que todo el mundo se había marchado excepto Platón, siguió leyendo y afirmó que el solitario Platón era suficiente auditorio para él. (Smith 2016: 437-438)

El camino para realizarnos como seres humanos pasa por escuchar a nuestro guía interior:

¿qué es lo que impele a los generosos siempre y a los mezquinos muchas veces a sacrificar sus propios intereses a los intereses más importantes de otros? [...] Es la razón, el principio, la conciencia, el *habitante del pecho*, el *hombre interior*, el ilustre juez y árbitro de nuestra conducta. Él es quien, cuando estamos a punto de obrar de tal modo que afecte la felicidad de otros, nos advierte con una voz capaz de helar la más presuntuosa de nuestras pasiones [...] Solo por él conocemos nuestra verdadera pequeñez y la de lo que nos rodea, y las confusiones naturales del amor propio solo pueden ser corregidas por la mirada de este espectador imparcial [...] Lo que aparece en tales ocasiones es un amor más fuerte, un afecto más poderoso: el amor a lo honorable y noble, a la grandeza, la dignidad y la eminencia de nuestras personalidades. (253)

Smith defiende que el motor para cumplir nuestros deberes “ha de ser la noción de que Dios nos ha mandado cumplirlos” (302), y de tal idea deriva ciertas conclusiones muy relevantes a nivel ético: quien comete un crimen creyendo seguir la voluntad de Dios debe ser juzgado de forma más benévola que quien hizo el

mismo acto pero por otras razones (311); si le hiciéramos caso, deberíamos juzgar de forma más benévola a los que asesinan en nombre de Dios que a los que asesinan para robar, por ejemplo.

Excelso representante del racionalismo, Kant criticó el enaltecimiento del sentido interno. Argumentaba que confundir los fenómenos interiores fruto de la imaginación con fenómenos exteriores, sensaciones procedentes de fuera, o incluso con “iluminaciones de las que es causa otro ser” es una “enfermedad del ánimo: la propensión a tomar el juego de las representaciones del sentido interno por un conocimiento empírico, cuando solo es una invención poética” (Kant 2014: 50). Consideró que el instinto fue la “voz de Dios” que guió a nuestros ancestros antes del pecado original (y a la que ahora ya no tenemos acceso) (Kant 2015). Schopenhauer retomaría la antigua idea: “hay un demonio al lado de cada hombre, que desde su nacimiento es para él un guía, uno bueno, a través del misterio de la vida” (Zimmer 2013: 96). En su *eudaimonología*, escribe: “el destino baraja las cartas y nosotros jugamos” (Schopenhauer 2017: 250). También:

hay en nosotros algo más profundo que la mente. En los grandes momentos, en los pasos principales de nuestra vida, obramos sin conocimiento exacto de lo que nos conviene hacer, movidos por un impulso interno; se diría que es un instinto nacido de lo más profundo de nuestro ser. (251)

5. *La dominación carismática y la personalidad autoritaria*

Algunos de los más importantes pensadores de finales del siglo XIX y del XX también reflexionaron sobre este sentimiento. El padre de la sociología lo estudió bajo el nombre de dominación carismática:

Debe entenderse por “carisma” la cualidad, que pasa por extraordinaria (condicionada mágicamente en su origen, lo mismo si se trata de profetas que de hechiceros, árbitros, jefes de cacería o caudillos militares); de una personalidad, por cuya virtud se la considera en posesión de fuerzas sobrenaturales o sobrehumanas [...] o como enviados del dios, o como ejemplar y, en consecuencia, como jefe, caudillo, guía o líder. El modo como habría de valorarse “objetivamente” la cualidad en cuestión, sea desde un punto de vista ético, estético u otro cualquiera, es cosa del todo indiferente en lo que atañe a nuestro concepto, pues lo que importa es cómo se valora “por los dominados” carismáticos, por los “adeptos”. El carisma de un “poseoso” [...], de un “chamán” [...], la del fundador de los mormones [...] todos ellos se consideran por la sociología, exenta de valoraciones, en el mismo plano que el carisma de los que según apreciación corriente son “grandes” Héroes, Profetas y Salvadores. (Weber 2002: 193-194)

Vamos viendo cómo el sentimiento de destino (a menudo descrito en uno mismo como entusiasmo y en el líder como carisma) ayuda a comprender los populismos actuales. Con el gesto de llevarnos las manos a la cabeza por los votos de Trump, Bolsonaro o Abascal, les decimos idiotas a todos los que los votaron (porque los votaron sin razones suficientes). En lugar de esto, desde la academia debemos preguntarnos cuáles fueron sus razones, o por qué los votaron sin razones, y recordar que en los casos de dominación carismática el líder y sus seguidores no operan con una lógica basada en la economía racional o la lógica tradicional: los números y los hechos pasan a un segundo plano (Weber 2002: 196). El reconocimiento del líder es justamente y “psicológicamente, una entrega plenamente personal y llena de fe surgida del entusiasmo o de la indignancia y la esperanza” (194).

También Max Scheller y Henri Bergson consagraron grandes esfuerzos a estudiar cómo la irracionalidad se yergue en brújula de nuestras decisiones (Alfaro 2021). Bergson insistió en que una cosa es el conocimiento científico, fundado en la razón, y otra el metafísico, fundado en la intuición (Bergson 1960: 8). De forma parecida, Scheller (2003) habló de una “gramática del corazón”, que nos permitiría acceder a la esfera moral. Intuir significa, literalmente, oír al maestro interior (al tutor que llevamos dentro), y esto se hace sin tener en cuenta las razones de la opinión pública. Erich Fromm, descendiente de rabinos y exiliado de la Alemania nazi, insistió en el papel clave de la voz interior para entender el fenómeno del populismo:

La fe y la esperanza y la resurrección en este mundo han encontrado su expresión clásica en la visión mesiánica de los profetas. Estos no predicen el *futuro*, cual una Casandra o el coro de la tragedia griega, sino que ven la *realidad presente* exenta de las miopías de la opinión pública y de la autoridad. No desean ser profetas, sino *se sienten forzados a expresar la voz de su conciencia*, a decir qué posibilidades contemplan y a mostrar a la gente las alternativas que existen. (Fromm 1982: 28)

Tras los horrores de la Segunda Guerra Mundial, responder por qué las masas yerguen en líderes a determinados individuos devino una necesidad intelectual de primer orden. En 1944, el Comité Judío Norteamericano encargó a un grupo de brillantes investigadores exiliados de la Alemania nazi (gran parte de los cuales formaba el núcleo duro de la Escuela de Fráncfort)

rastrear en la sociedad estadounidense todo posible germen de antisemitismo o incluso fascismo latente (dada la alarma que había creado en la comunidad judía el hecho de que el aberrante fenómeno nazi hubiera prendido en una sociedad culta y técnicamente avanzada como la alemana), con objeto de alertar a la opinión pública y tratar de tomar las medidas preventivas que fuesen necesarias, si es que esas tendencias llegaran a mostrar un grado excesivo de implantación. (Rodríguez 2006: 156)

Fruto de tal investigación, en 1950 apareció en Berkeley *La personalidad autoritaria*, firmada por Adorno, Frenkel-Brunswik, Levinson y Sanford. Como explica Horkheimer, la hipótesis de partida fue que “las convicciones económicas, políticas y sociales de un individuo a menudo constituyen una pauta amplia y coherente, como si estuvieran vinculadas por una ‘mentalidad’ o ‘espíritu’, y que esta pauta es una expresión de tendencias profundas de la personalidad” (2006: 169). A juicio de los propios autores, el resultado más importante de la investigación fue demostrar que “existe una estrecha correspondencia entre el tipo de enfoque y perspectiva que un sujeto adopta en una gran variedad de temas, desde los aspectos más íntimos de la vida familiar y sexual, pasando por las relaciones con otras personas en general, hasta la religión y la filosofía social y política” (Adorno 2006: 195). Las personas que en la infancia viven una relación padre-hijo eminentemente jerárquica y autoritaria, de adultos buscan inconscientemente una relación similar con respecto a la pareja o a Dios. Al contrario, las personas que viven una infancia afectuosa en la que reinan las relaciones igualitarias y tolerantes, de adultos buscan inconscientemente desarrollar tal patrón en sus relaciones de pareja, paternofiliales, devocionales, políticas, etc. Partiendo de este análisis, uno de los últimos grandes pensadores de Berkeley analiza la política estadounidense: quienes inconscientemente responden al modelo de padre estricto votan republicano; quienes inconscientemente responden al modelo de padre comprensivo y dialogante votan demócrata (Lakoff 2007). La democracia se aprende en el hogar.

Hay un modo de derrotar al populismo: derrotar a los fantasmas interiores, derribar los estereotipos que inconscientemente hemos heredado:

la gente con mayores dificultades para enfrentarse a sí misma, tiene también la mayor incapacidad para comprender el funcionamiento del mundo. La resistencia a la observación de uno mismo y la resistencia a comprender los hechos sociales son, en realidad, la misma cosa. (Adorno 2006: 200)

Vemos, pues, que a juicio de los célebres autores del célebre estudio, aquellos que se comportan de modo autoritario por creencias irracionales no cambiarán su comportamiento al oír nuevas razones. Así, y paradójicamente, el camino para que la razón se yerga como eje de la política es el de los sentimientos: la democracia solo puede derrotar al fascismo en el único campo de batalla profundo, el de las fuerzas emocionales.

Uno de los máximos exponentes de la antropología posmoderna retomó el concepto de carisma, y lo estudió señalando la importancia del mundo simbólico:

existe la posibilidad de articular qué es lo que hace que algunos hombres descubran la trascendencia en otros, y qué es lo que estos ven. En el caso de Shils, las dimensiones olvidadas del carisma se han recobrado a base de subrayar

la conexión entre los valores simbólicos que poseen los individuos y su relación con los centros activos del orden social. Esos centros, que “no tienen nada que ver con la geometría y poco con la geografía”, son, esencialmente, lugares en que se concentran los actos importantes. (Geertz 1994: 148).

El carisma se forja en determinadas prácticas sociales de índole ritual. Tras estudiar tres desfiles reales emblemáticos (el de Isabel Tudor de Inglaterra el 14 de enero de 1559; un desfile en Java de Hayam Wuruk; el viaje de Hassan I de Marruecos al sur en 1893), Geertz afirma que el carisma “es un signo, no de atracción popular o de locura inventiva, sino de que se está cerca del *corazón de las cosas*. Hay un buen número de implicaciones en esa visión *céntrico-entusiasta* del problema” (148). De nuevo, el carisma aparece vinculado con el sentimiento de estar sometido o agraciado por la voluntad de Dios:

La magia se percibía en base a otra famosa idea norteafricana: baraka. En un intento de clarificarla, la baraka ha sido comparada a un buen número de cosas –maná, carisma, “electricidad espiritual”–, ya que constituye una asignación de poder sobrenatural que, una vez recibida, los hombres pueden utilizar de un modo tan natural y pragmático, para propósitos tan egoístas y mundanos, como quieran. Pero lo que define mayormente la baraka, y por consiguiente la contrapone de algún modo a esos conceptos más o menos similares, es que está radicalmente individualizada, esto es, que constituye una propiedad de las personas que toma el aspecto de la fuerza, el coraje, la energía o la ferocidad y que, como estas, se halla distribuida arbitrariamente. En efecto, en un sentido, es un término sumario que resume esas cualidades, las virtudes activas que, por otra parte, permiten que algunos hombres prevalezcan sobre otros. Por ello, dominar, ya fuera en una corte o en una facción de las montañas, significaba demostrar que uno tenía baraka, que Dios se la había otorgado junto con la capacidad de dominar, un talento que solo se ocultaba con la muerte de su detentador. (160-161)

6. Ejemplo: el caso de Gandhi

Podemos identificar algunos momentos especiales de la historia en los cuales los protagonistas creen seguir la voluntad de los dioses, como hacen Stephan Zweig (2002) y algunas de las mejores novelas del siglo XX. Joseph Roth (2008: 10-11) narra cómo Trotta, al salvar la vida del emperador Francisco José, alarga la agonía del imperio austro-húngaro, destinado a perecer. Herman Hesse hace que Demian reflexione sobre el destino en los albores de la Gran Guerra: “tuve una certeza

fulminante: cada uno tenía una ‘misión’ pero esta no podía ser elegida, definida, administrada a voluntad” (Hesse 1998: 136). Luego añade:

Todos los hombres que han influido en el curso de la humanidad fueron, sin excepción, capaces y eficaces porque estaban dispuestos a aceptar el destino. Lo mismo Moisés que Buda, Napoleón o Bismark. Nadie puede elegir la corriente a la que sirve ni el centro desde el que es gobernado. Si Bismark hubiera comprendido a los socialdemócratas y se hubiera amoldado a ellos, hubiese sido un hombre sabio, pero no un hombre del destino. Así pasó con Napoleón, César, Loyola, ¡con todos! Hay que imaginarse todo esto desde un punto de vista biológico e histórico. Cuando las transformaciones de la corteza terrestre arrojaron a los animales acuáticos a la tierra y a los animales terrestres a las aguas, fueron los ejemplares preparados a aceptar el destino los que pudieron amoldarse a lo nuevo e inesperado y salvar así su especie. (156-157)

Como le sucedió en la realidad a Jung (2021), Demian sueña con el fatal destino de Europa, y su sueño se cumple (Hesse 1998: 165-171)⁶.

Es indudable que los pensadores del pasado y del presente han señalado la importancia del sentimiento de destino en el rumbo de la historia. ¿Pero esta idea se circunscribe exclusivamente al ámbito teórico o, por el contrario, también la hallamos entre los principales actores políticos? Respondamos a esta pregunta tomando como ejemplo al artífice de la independencia de la India y de la resistencia pacífica.

Gandhi creía que el único modo de llegar a un acuerdo entre ingleses e hindúes pasaba por que la relación entre ambos pueblos estuviera plantada “en un terreno religioso” (Gandhi 2010: 17)⁷. Por ello buscó introducir la religión en la política⁸. Afirmaba que “No podemos imponer nada a los demás. Cada uno debe hacer lo que sea su deber. Si hago mi deber, que es ser fiel conmigo mismo, seré capaz de servir a los otros”. “El verdadero autogobierno político”, añadía, “surge del gobierno de uno mismo o el autocontrol”, y “El camino para ello es la resistencia pasiva o, lo que es lo mismo, la fuerza del espíritu o la fuerza del amor” (Gandhi 2010: 21)⁹. Como los antiguos, aseguraba seguir la voz de su maestro interior:

Llegan momentos en nuestra vida en los que sobren algunas cosas no necesitamos ninguna prueba exterior. Una voz pequeña dentro de nosotros nos dice: “Vas por

⁶ Hesse se psicoanalizó con uno de los discípulos de Jung.

⁷ De su obra *Autogobierno indio*.

⁸ Léase “Neither a Saint nor a Politician”.

⁹ De su obra *Autogobierno indio*.

la buena dirección, no te muevas ni a la izquierda ni a la derecha, mantente en el camino, recto y directo”. (24)¹⁰

Esa voz interior que nunca me ha engañado me dice ahora: “Tienes que levantarte contra el mundo entero, aunque tengas que permanecer en soledad. Tienes que mirar fijamente al mundo a la cara, aunque el mundo pueda mirarte con ojos inyectados en sangre. Confía en esa pequeña cosa que reside en el corazón”. Me dice: “Abandona a tus amigos, a tu esposa y todo lo tuyo; pero vuelve a prestar testimonio por los ideales que has vivido, y por los que tienes que morir”. (130-131)¹¹

Gandhi argumentaba que las decisiones políticas hay que tomarlas basándonos en algo más elevado que la razón:

La fortaleza no proviene de la capacidad física, se origina mediante una voluntad indomable. [...] La dignidad del hombre requiere de la obediencia a una ley más elevada: la fuerza del espíritu [...] Por ello me aventuré a proponerle a la India la antigua ley del autosacrificio. Porque el *satyaghaha* y sus derivados, la no cooperación y la resistencia civil no son otra cosa que nombres nuevos para la ley del sufrimiento. Los *rishis* que descubrieron la ley de la no-violencia en el centro de la violencia fueron genios más grandes que Newton y guerreros más grandes que Wellington [...] La no-violencia en su condición positiva significa sufrimiento consciente. (45-46)¹²

Si un político sigue esa ley superior, “no debería haber ninguna distinción entre una resolución y un juramento hecho en nombre de Dios [...] Una resolución debería tener tanto peso como un juramento hecho con Dios como testigo” (65)¹³.

Como Gandhi reconoce, sus palabras abrevan en la más antigua tradición. En el *Kaushitaki Upanishad* (3.1) se narra que el dios Indra se le aparece al mejor amigo de Rama, Prataardana, y le dice: “elige un deseo”. Prataardana le responde al dios: ‘Elige tú para mí lo que juzgues más conveniente para la humanidad’” (Agud y Rubio 2000: 73). En la *Bhagavad-gītā* (2017), Arjuna está paralizado antes de comenzar la batalla de Kurukshetra. Entre sus contendientes están algunos de sus familiares. Entonces, Krishna lo impele a luchar revelándole lo que significa el *dharma*, es decir, el deber religioso, nuestro destino más allá del propio ego.

¹⁰ Discurso pronunciado en Allahabad el 22 de diciembre de 1916.

¹¹ “Speech at the All India Congress Committee Meeting”, pronunciado en Bombay en 1942.

¹² Extraído de “The doctrine of the sword”.

¹³ De su libro *Sayagraha en Sudáfrica*.

7. Conclusiones

Nos distinguimos del resto de animales porque somos capaces de postergar una decisión racional. Así, por ejemplo, no optamos por reproducirnos con B (lo cual sería plenamente racional) porque esperamos reproducirnos con C, que todavía no llega. Desde el punto de vista evolutivo, puede ser “más racional” tener pocos hijos para así tener muchos nietos, en lugar de tener muchos hijos que quizás nos den menos nietos. Para explicar este mecanismo propiamente humano, Elster recurre al célebre episodio de Ulises y las sirenas: “atadme con fuertes lazos de pie y arrimado a la parte inferior del mástil para que me esté allí sin moverme... Y en el caso de que os ruegue o mande que me soltéis, atadme con más lazos todavía”, dice Ulises (2014: 66). Elster utiliza este episodio para ejemplificar su tesis fundamental, a saber, que “atarse a sí mismo es un modo privilegiado de resolver el problema de la flaqueza de voluntad; la principal técnica para lograr la racionalidad por medios indirectos” (67). Aunque este es un hábito esencial y encomiable entre los humanos, en este trabajo hemos estudiado justo el escenario opuesto: aquel en el que el protagonista se desata y sucumbe a la voluntad extática.

Conscientes de la necesidad de contextualizar toda emoción en la cultura y el tiempo en que se expresa, aquí, no obstante, estudiamos el entusiasmo a partir de testimonios de épocas y lugares dispares, pues es el más universal y menos histórico de los afectos. Al menos desde Sócrates, los antiguos enaltecieron el valor de la voz interior para la toma de decisiones. Algunos de los grandes pensadores posteriores dedicaron grandes esfuerzos a estudiarla: Maquiavelo, Agrippa, Thomas Browne, Montaigne, Adam Smith, Tolstói, Scheller, Bergson, Weber, Jung, Geertz, Adorno... Esa voz (que responde a diversos nombres, destino, entusiasmo, providencia, intuición, carisma, precognición) es la voz de Dios en nuestros adentros, la visión preclara del destino, el consejo de nuestro maestro interior. Los grandes pensadores la han estudiado para comprender cómo determina nuestra vida privada y colectiva. Seguir sus pasos nos ayuda a entender los movimientos de masas. Así, en Gandhi hallamos un claro ejemplo de político que explícitamente reconocía la motivación entusiástica de sus acciones.

¿Pero dónde queda entonces la libertad individual? Una de las respuestas más bellas a esta pregunta la hallamos en Tolstói. Al narrar la invasión de Rusia por las tropas napoleónicas y los emocionantes periplos del atormentado príncipe Andrei, la primaveral y ardiente Natasha y el bondadoso y tenaz Pierre, reflexionaba:

La inteligencia humana no puede comprender la continuidad absoluta del movimiento. Las leyes de cualquier clase de movimiento no son comprensibles para el hombre sino a condición de que este examine, separando arbitrariamente, las unidades de que está compuesto. Pero al mismo tiempo, al aislar arbitrariamente y examinar por separado las unidades inseparables del movimiento continuo, se da lugar a

la mayoría de los errores humanos. Bien conocido es el sofisma de los antiguos: Aquiles no alcanzará nunca a la tortuga [...] Una nueva rama de las matemáticas, el empleo de los infinitesimales, resuelve actualmente problemas que en otro tiempo parecieron insolubles.

Esta nueva rama, desconocida por los antiguos, aplicada a los problemas del movimiento restablece la condición principal de este –su continuidad absoluta–, y, de tal manera, corrige el error que la inteligencia humana no puede evitar cuando examina separadamente las unidades de movimiento, en vez de tomar el movimiento continuo.

Lo mismo ocurre exactamente en el análisis de las leyes del desarrollo histórico. El avance de la humanidad, producido por la suma de innumerables voluntades humanas, se cumple ininterrumpidamente. [...]

Solo tomando para nuestra observación la unidad infinitesimal –los diferenciales de la historia, es decir, las aspiraciones uniformes de los hombres– y consiguiendo el arte de integrar (con la unión de las sumas de los infinitesimales) podemos esperar una comprensión de las leyes de la historia. (Tolstói 2010: 924-925)

Las palabras de algunas de las mentes más brillantes y de los corazones más sensibles de la humanidad apuntan en la misma dirección. Su estudio cabal contribuirá a entender el devenir político en general y el auge de populismos, fundamentalismos y demás movimientos políticos irracionales en la actualidad, pues tales movimientos se benefician de lo que abandonan sus oponentes, el mundo simbólico (Geertz 1984). Quienes se autoproclaman verdaderos demócratas se presentan como los portavoces de la razón y no se percatan, sin embargo, al hacerlo, de que están alzando a sus contrincantes en portavoces del corazón, es decir, de valores ancestrales, primitivos e irracionales como los son la lealtad a la tribu, el amor a la tierra o a la familia, la continuidad de la tradición, los ritos de iniciación o el sometimiento a la voluntad divina. Dostoiewski escribió: “El que no cree en Dios no cree en su pueblo” (2014: 288).

Nuestra sociedad está enferma porque disocia razón e intuición (Fromm 1982). La irracionalidad que observamos en la política no es la enfermedad; es el síntoma. La humanidad no puede renunciar a lo irracional (Lippman, 1998; Adorno, 2006; Lakoff 2007; Cossarini y García 2015). Parece lógico, pues, que la *apatía* política propia del siglo XXI exija ser combatida justamente con su sentimiento opuesto: el entusiasmo. Es el legado de Gandhi, Séneca, Marco Aurelio, Tolstói y tantos otros: escucha a tu dios interior, obedece a la voz que te habla desde el pecho. No es fácil, es una tarea copernicana:

Para la astronomía, la dificultad en el reconocimiento de que la tierra se mueve consistía en que había que renunciar a la sensación directa de que nuestro planeta permanece inmóvil y de que los demás astros se mueven; igualmente, si en la historia resulta difícil admitir la sumisión del individuo a las leyes de la necesidad,

del espacio, del tiempo y de las causas, es porque se debe renunciar al sentimiento directo de independencia que tiene el propio individuo. (Tolstói 2010: 1368).

Acaso nuestra libertad consista en la posibilidad de asumir nuestra carencia de libertad. En escuchar o no la voz interior. A nosotros, nos parece que lo más razonable es recordar que somos mucho más que razón.

Referencias bibliográficas

- Adorno, Theodor *et al.* (2006), *La personalidad autoritaria (prefacio, introducción y conclusiones)*. *EMPIRIA. Revista de Metodología de las Ciencias Sociales* 12: 155-200.
- Agud, Ana y Rubio, Francisco (ed.) (2000), *La ciencia del brahman. Once Upanishad antiguas*. Madrid: Trotta.
- Alfaro, Adriana (2021), *The Belief in Intuition: Individuality and Authority in Henri Bergson and Max Scheler*. Pennsylvania: University of Pennsylvania Press.
- Arias Maldonado, Manuel (2017). “Las bases afectivas del populismo”. *Revista Internacional de Pensamiento Político*, I Época, vol . 12: 151-167
- ____ (2016), *La democracia sentimental. Política y emociones en el siglo XXI*. Barcelona: Página Indómita.
- Aristóteles (1999), *Retórica*. Madrid: Gredos.
- Barrera, Begoña y Sierra, María (2020), “Historia de las emociones: ¿qué cuentan los afectos del pasado?”. *Historia y memoria*, número especial: 103-142.
- Baudrillard, Jean (1984), *Las estrategias fatales*. Barcelona: Anagrama.
- Bergson, Henri (1960), *Introducción a la Metafísica*. Centro de Estudios Filosóficos-UNAM: México.
- Bhagavad-gītā* (2017), Girona: Atalanta.
- Bjerg, María (2019), “Una genealogía de la historia de las emociones”. *Quinto Sol*, 23.1: 1-20.
- Borges, Jorge Luis (2011), *Poesía Completa*. México: Lumen.
- Calasso, Roberto (2010), *Los jeroglíficos de Sir Thomas Browne*. México: FCE-Sexto Piso.
- Castellanos, Natharet (2021), *El espejo del cerebro*. Madrid: La huerta grande.
- Chacón, Rodrigo (2017), “Trump y la economía política de las emociones”. *Foreign Affairs Latinoamérica*, vol. 1.
- Corominas, Joan (2000), *Breve diccionario etimológico de la lengua castellana*. Madrid: Gredos.

- Cossarini, Paolo y García, Roberto (2015), “El papel de las emociones en la teoría democrática. Desafíos para un uso público de la razón en tiempos de populismo”. *Revista de Estudios Políticos (nueva época)* 168: 291-315.
- Dostoiewski, Fedor (2014), *Los hermanos Karamazov*. Barcelona: Juventud.
- Durand, Gilbert (2004), *Las estructuras antropológicas del imaginario*. México: FCE.
- Efron, David (1970), *Gesto, raza y cultura*. Buenos Aires: Nueva Visión
- Ekman, Paul (2009), *Cómo detectar mentiras*. Madrid: Paidós.
- Eliade, Mircea (1989), *El mito del eterno retorno. Arquetipos y repetición*. Madrid: Alianza, ebook.
- Elster, Jon (2014), *Ulises y las sirenas*. México: FCE.
- Espí Hernández, Alejandro (2019), “La dimensión emocional de los movimientos políticos populistas del S. XXI en América Latina y Europa”. *Communication Journal*, 10.1: 101-121.
- Fromm, Erich (1982), *La revolución de la esperanza*. México: FCE.
- Gandhi, Mahatma (2010), *Política de la no violencia*. Madrid: Público.
- Garrido Otoya, Margarita (2020), “Historia de las emociones y los sentimientos: aprendizajes y preguntas desde América Latina”. *Historia Crítica*, 78: 9-23.
- Geertz, Clifford (1984), *Conocimiento local. Ensayos sobre la interpretación de las culturas*. Barcelona: Paidós.
- Gorgias (2022), *Elogio a Helena*. Trad. J. Solana. Recuperado de http://www.unizar.es/jsolana/files/encomio_de_helena.pdf, 12 de julio de 2022.
- Hesse, Herman (1998), *Demian*. Madrid: Alianza, 1998.
- Horkheimer (2006), “Prefacio”, en Theodor Adorno et al. *La personalidad autoritaria (prefacio, introducción y conclusiones)*. *EMPIRIA. Revista de Metodología de las Ciencias Sociales*, 12: 155-200
- Jimeno, Myriam (2004), *Crimen pasional. Contribución a una antropología de las emociones*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Jung, Carl Gustav (2021), *Recuerdos, sueños, pensamientos*. Barcelona: Seix Barral.
- _. (2007), *Psicología y alquimia*. México: Tomo.
- _. (1991), *Synchronicity. An acausal connecting principle*. London: Ark Paperbacks
- _. (1970), *Los complejos y el inconsciente*. Madrid.: Alianza
- Kant, Immanuel (2015), Comienzo presunto de la historia humana. *Filosofía de la historia*. México: FCE, 67-89.
- ____ (2014), *Antropología en sentido pragmático. Edición bilingüe*. México: FCE.
- Lakoff. George (2007), *No pienses en un elefante. Lenguaje y debate político*. Madrid: Editorial Complutense.
- Le Breton, David (2002), *La sociología del cuerpo*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Lippman, Walter (1998), *Public Opinion*. London: Transaction Publishers.
- Maquiavelo (s/f), *El príncipe*. México: Boek.
- Marco Aurelio (1997), *Meditaciones*. Madrid: Gredos.

- Montaigne (1968a), *Ensayos completos*. V. 1. Barcelona: Iberia.
- ____ (1968b), *Ensayos completos*. V. 2. Barcelona: Iberia.
- Mouffe, Chantal (2018), *For a Left Populism*. Londres: Verso.
- Muro Cabral, Cicerón (2020), “Las pasiones en política. Emociones, democracia y populismo”. *Revista Ciencias y Humanidades*, XI.11: 221-249
- Nussbaum, Martha (2018), *The Monarchy of Fear: A Philosopher Look at Our Political Crisis*. Oxford: Oxford UP.
- Ovidio, Publio (2016), *Fastos*. Madrid: Gredos.
- Pascal, Blaise (1984). *Pensamientos*. Barcelona: Orbis.
- Pessoa, Fernando (2005), *La educación del estoico*. Barcelona: Acantilado.
- Platón (1999), *Diálogos IX. Leyes (libros VII-XII)*. Madrid: Gredos.
- Plutarco (2009). *Consejos a los políticos para gobernar bien*. Madrid: Siruela.
- Real Academia Española (2023), “Emoción”. En Diccionario de la lengua española. <https://dle.rae.es/>
- Rodríguez Ibáñez, José Enrique (2006), “Presentación” en Theodor Adorno et al. *La personalidad autoritaria (prefacio, introducción y conclusiones)*. *EMPIRIA. Revista de Metodología de las Ciencias Sociales*, 12: 155-200.
- Rosenwein, Barbara H. (2010), “Problems and Methods in the History of Emotions”. *Passions in Context*. 1: 1-32.
- Roth, Joseph (2008), *La marcha Radetzky*. Barcelona: Edhasa.
- Sartre, Jean Paul (1986), *Bosquejo de una teoría de las emociones*, Madrid: Alianza.
- Scheller, Max (2003), *Gramática de los sentimientos*. Barcelona: Crítica.
- Schopenhauer, Arthur (2017), *Sobre el buen vivir. Consejos para ser feliz*. México: Orbilibro.
- Schultes, Richard Evans (1940), “Teonanacatl: The Narcotic Mushroom of the Aztecs”. *American Anthropologist. New Series*, 42.3: 429-443.
- Séneca (s/f), *Sobre la providencia*. Disponible en www.presenciacristiana.net/libro.pdf.
- Smith, Adam (2016), *La teoría de los sentimientos morales*. Madrid: Alianza.
- Sófocles (2000), *Tragedias*. Madrid: Gredos.
- Stearns, Peter N. (2020), “Choices in the History of Emotions.” *Historia Crítica*, 78: 3-7.
- Tolstói, Lev Nikoláievich (2010), *Guerra y paz*. Barcelona: Planeta-Blacklist.
- Vannini, Phillip y Waskul, Dennis D. (2006), “Body Ekstasis: Socio-Semiotic Reflections on Surpassing the Dualism of Body-Image”, en Waskul, Dennis y Vannini, Phillip (eds.). *Body/Embodiment. Symbolic Interaction and the Sociology of the Body*. Gran Bretaña: Ashgate, 183-200.
- Vannini, Phillip; Waskul, Dennis y Gottschalk, Simon (2012), *The Senses in Self, Society, and Culture. A Sociology of The Senses*. Routledge: Nueva York y Londres
- Weber, Max (2002). *Economía y sociedad*. Madrid: FCE.

Zimmer, Hans (2013), *Yoga y budismo*. Barcelona: Kairós.

Zweig, Stefan (2002), *Momentos estelares de la historia. Catorce miniaturas históricas*. Barcelona: Acantilado.