

La política y el bien común en la Doctrina Social de la Iglesia*Politics and the common good in the Catholic Church's social doctrine**La politique et le bien commun dans la doctrine sociale de L'Eglise Catholique*

Francisco Javier Martínez Real

Resumen

La doctrina social de la Iglesia vincula estrechamente los conceptos de política y bien común al sostener que la virtud política por excelencia es la justicia y que ésta consiste precisamente en la búsqueda de dicho bien, cuyo contenido vendría dado por los derechos humanos. Dicha perspectiva permite entender la creciente desilusión que cunde entre la ciudadanía como consecuencia de la percepción de actividades que, sirviéndose de las instituciones públicas para el logro de bienes privados, incurren en una desnaturalización o corrupción de la política. Dicha desilusión, a su vez, debilita la adhesión a la democracia y dispone los ánimos a la aceptación de populismos, demagogias u otras formas de sentimentalización de la política que acaban por ignorar ese ámbito de racionalidad moral compartida que son los derechos humanos.

Palabras clave: Doctrina social de la Iglesia, política, justicia, bien común, derechos humanos, populismo, demagogia.

Abstract

Catholic social doctrine closely links the concepts of politics and the common good when it claims that political virtue is best expressed through justice and that this consists precisely of the quest for such good, with human rights dictating its contents. Such a perspective allows us to understand the growing disillusionment among citizens who detect activities that make use of public institutions for private gain, thereby causing politics to become denaturalized or corrupt. Such disillusionment, in turn, weakens democratic support and predisposes citizens to accept

populisms, demagogies, and other forms of sentimental politics that ultimately neglect the shared space of moral rationality created by human rights.

Key words: Catholic Church, social doctrine, politics, justice, common good, human rights, populism, demagoguery

Résumé

La doctrine sociale de l'Église Catholique lie étroitement les concepts de politique et de bien commun en soutenant que la vertu politique par excellence n'est que la justice, et qu'elle consiste précisément dans la recherche du bien, dont le contenu serait déterminé par les droits humains. Cette perspective permet de comprendre la désillusion en croissance parmi les citoyens qui perçoivent d'activités qui, utilisant les institutions publiques pour obtenir de biens privés, rendant la politique dénaturée ou corrompue. Cette désillusion, à son tour, affaiblit l'adhésion à la démocratie et crée l'ambiance pour l'acceptation des populismes, de la démagogie ou d'autres formes de politique sentimentale qui délaisse le domaine de rationalité morale partagée des droits humains.

Mots-clé: Église Catholique, doctrine sociale, politique, justice, bien commun, droits humains, populisme, démagogie

Introducción

El presente artículo tiene su origen en la ponencia presentada en el Simposio 2019 del Instituto Filosófico Pedro Francisco Bonó, que tuvo como tema *El debilitamiento de la política como búsqueda del bien común* y cuya motivación vino dada por el siguiente texto del P. Arturo Sosa, Superior General de la Compañía de Jesús:

En muchos lugares del mundo ha crecido una decepción o desilusión ante la política por el modo como ha sido puesta en práctica por políticos y partidos políticos. El descontento y el descrédito son profundos por las expectativas no cumplidas y los problemas no resueltos. Esto ha hecho posible que líderes populistas lleguen al poder explotando el miedo y la rabia de los pueblos con seductoras propuestas de cambios irreales.¹

1 *La educación de la Compañía: una pedagogía al servicio de la formación de un ser humano reconciliado*. Congreso Internacional de Delegados de Educación de la Compañía de Jesús (Río de Janeiro, 20 de octubre de 2017). En: <https://www.uejavierec.com/post/2017/10/23/la-educaci%C3%B3n-de-la-compa%C3%B1a-de-una-pedagog%C3%ADa-al-servicio-de-la-formaci%C3%B3n-de-un-ser-humano-re>.

La política, como cualquier otra actividad humana, posee un carácter moral. Es verdad que el oficio de los políticos profesionales exige determinadas competencias de tipo técnico, pero no se reduce a ellas. La política es terreno de opciones, cuyas motivaciones y cuyas consecuencias son siempre susceptibles de una aproximación ética.

Lo dicho vale también para la política económica. Hago especial mención de ella porque es seguramente el área gubernamental sometida al más pujante empeño de tecnificación, con su correspondiente deriva expertocrática. Muy a pesar de dicho empeño, seguimos sabiendo que políticas como las fiscales, las monetarias o las laborales siempre acarrearán, entre otras cosas, determinadas redistribuciones de la riqueza y que éstas resultan ser moralmente evaluables.

Pues bien, creo entender que el tema de este Simposio da por hecho que el criterio de moralidad o legitimidad de la actividad política no es otro que la búsqueda del bien común. Comparto dicha consideración ética y trataré de profundizar en ella.

Para hacerlo acudiré a la doctrina social de la Iglesia por ser el marco adecuado al texto motivador del tema de este Simposio y porque en ella la noción de bien común desempeña un papel “central y unificador”, como ha señalado el Papa Francisco².

La política, la justicia y el bien común

En efecto, la noción de bien común resulta capital a lo largo y ancho de la doctrina social de la Iglesia y, por consiguiente, preside su aproximación a la dimensión política de la vida humana en sociedad. Tal aproximación, sin embargo, opera a partir de la idea de justicia por entender que ésta es “el objeto y, por tanto, también la medida intrínseca de toda política”³.

Al acudir a la justicia como piedra de toque que permite calibrar el valor moral de la acción política, la doctrina social de la Iglesia se sitúa en clara convergencia no sólo con el pensamiento político clásico, sino también con el contemporáneo⁴. No obedece, sin embargo, a ningún tipo de

2 *Laudato si'*, n. 156.

3 Benedicto XVI: *Deus caritas est*, n. 28. “La política es más que una simple técnica para determinar los ordenamientos públicos: su origen y su meta están precisamente en la justicia, y ésta es de naturaleza ética” (Ibidem, n. 28). Cf. Martínez Real, Francisco Javier: *La justicia en doctrina social de la Iglesia*. “Raíces” 9 (2018), pp. 14-30.

4 Platón defendió que “lo político es siempre..., sin lugar a dudas, lo justo en sí” (Las

mimetismo, sino que se limita a situarse en continuidad con su propia tradición. Valga mencionar en tal sentido la consideración de San Agustín según la cual, si se hiciera caso omiso de la justicia, se incurriría en el absurdo de diferenciar a un gobernante de un pirata sólo por su mayor capacidad de violencia física⁵, o aquella otra de Santo Tomás al atribuir a quienes ejercen autoridad política la función de ser “los guardianes de la justicia”⁶.

Ahora bien, prolongando de nuevo la tradición filosófica y teológica⁷, la doctrina social de la Iglesia entiende que la justicia se halla “orientada por excelencia al bien común”⁸. De ahí que, como ha indicado el Papa Francisco, “toda la sociedad... tiene la obligación de defender y promover el bien común”, pero “de manera especial el Estado”⁹.

Ciertamente, la defensa y la promoción del bien común resultan moralmente obligatorias para todos los ciudadanos en tanto que integrantes de la comunidad política, pero lo resultan especialmente para las autoridades estatales porque el único fundamento que asiste a la constitución de las mismas reside en la existencia de un bien común y en la necesidad de procurarlo. Como resumió Juan XXIII, “la razón de ser de cuantos gobiernan radica por completo en el bien común”¹⁰. Es precisamente esa ordenación al bien común la que hace que la doctrina social de la Iglesia

leyes, VI. En: *Diálogos*. Madrid, Gredos, 1999, vol. 8) y Aristóteles que “el bien político es la justicia” (*Política*, III. Madrid, Gredos, 1988). Valga como ejemplo contemporáneo la filosofía política de John Rawls: “La justicia es la primera virtud de las instituciones sociales” (*Teoría de la justicia*. México, Fondo de Cultura Económica, 1979, p. 19). Y también: “Que sea justo es la exigencia más alta que formulamos con respecto a un orden político” (Höffe, Otfried: *Estudios sobre teoría del derecho y la justicia*. Barcelona, Alfa, 1988, p. 9).

5 Cf. San Agustín: *La Ciudad de Dios*, IV, 4. Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1958.

6 Santo Tomás de Aquino: *Suma de teología*, II-II, c. 66, a. 8, sol. Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1990.

7 “El verdadero arte político se ocupa necesariamente no de lo particular sino de lo común”, de modo que los que gobiernan “para favorecer a individuos particulares... son facciosos, no ciudadanos, y lo que ellos llaman justo en vano lleva tal nombre” (Platón: op. cit., IX y VI, respect.). “Todos los regímenes que tienen como objetivo el bien común son rectos, según la justicia absoluta” (Aristóteles: op. cit., III) porque lo justo es “lo que se conforma con la utilidad general” (Idem: *Moral a Nicómaco*, VIII, 9. Buenos Aires, Espasa Calpe, 1946). “La justicia ordena al hombre al bien común” (Santo Tomás de Aquino: ob. cit., II-II, c. 58, a. 5, sol.). Cf. San Agustín: ob. cit., II, 21.

8 Pontificio Consejo «Justicia y Paz»: *Compendio de la doctrina social de la Iglesia*. Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 2005, n. 193.

9 *Laudato si'*, n. 157. Cf. Benedicto XVI: *Caritas in veritate*, n. 36; Pontificio Consejo «Justicia y Paz»: ob. cit., n. 168; *Catecismo de la Iglesia Católica*, n. 1910.

10 *Pacem in terris*, n. 54; cf. nn. 53-56.

elogie la actividad política cabal como una de las formas más preciosas de la caridad¹¹.

Valga precisar que, según esa doctrina, el bien común no se limita al ámbito estatal, sino que, como consecuencia de la unidad de la familia humana, existe un bien común global, cuya gobernanza requiere un grado de ordenamiento internacional superior al actual, así como alguna forma de autoridad política mundial de carácter no monocrático y respetuosa de la subsidiaridad¹². Tampoco se limita a la generación actual, sino que es un bien común a largo plazo, que incorpora a las generaciones futuras.

La necesidad del cuidado del medio ambiente, enfatizada por el Papa Francisco, ilustra muy bien que el bien común desborda tanto la frontera estatal como la frontera generacional: “La ecología integral es inseparable de la noción de bien común”, por lo cual “no estamos hablando de una actitud opcional, sino de una cuestión básica de justicia”¹³.

El bien común y los derechos humanos

Debemos ahora preguntarnos en qué consiste el bien común. Benedicto XVI lo parafraseó como “el bien de ese «todos nosotros»”¹⁴: es común porque vale para todos nosotros. Interpreto que el bien común es aquello que resulta igualmente bueno para todos porque, en razón de la condición humana que compartimos, todos lo necesitamos por igual. Este desarrollo, como puede observarse, me acerca a la idea de los derechos humanos. Lo que todos necesitamos por igual, en efecto, es la vigencia de tales derechos porque en ellos se expresan exigencias nacidas de nuestra común condición humana. Quisiera dejar claro, sin embargo, que no llevo a cabo dicho desarrollo por mi cuenta y riesgo.

En los textos de la doctrina social de la Iglesia puede leerse que el bien común es el conjunto de condiciones de la vida social que hacen posible

11 Papa Francisco: *Evangelii gaudium*, n. 205. Cf. Concilio Vaticano II: *Gaudium et spes*, n. 75. “Para ser santos no es necesario ser obispos, sacerdotes, religiosas o religiosos (...) ¿Tienes autoridad? Sé santo luchando por el bien común y renunciando a tus intereses personales” (Papa Francisco: *Gaudete et exultate*, n. 14).

12 Cf. Benedicto XVI: *Caritas in veritate*, 57 y 67. El argumento en favor de la creación de una autoridad política mundial es una de las constantes de la doctrina social de la Iglesia (cf. Juan XXIII: *Mater et magistra*, n. 117; Idem: *Pacem in terris*, n. 137; Concilio Vaticano II: *Gaudium et spes*, nn. 82-87; Pablo VI: *Populorum progressio*, n. 78; Idem: *Octogesima adveniens*, n. 43; Juan Pablo II: *Laborem exercens*, n. 18; Idem: *Sollicitudo rei socialis*, nn. 39 y 43; Idem: *Centesimus annus*, nn. 27 y 57-58).

13 *Laudato si'*, nn.156 y 159 respect.; cf. nn. 156-162.

14 *Caritas in veritate*, n. 7.

a cada persona, individualmente o por grupos, el logro de la excelencia humana¹⁵, que bien podemos llamar felicidad, evidentemente de acuerdo con su propia forma de entenderla. Con razón Benedicto XVI alertó frente al riesgo de totalitarismo que representa un “Estado que quiere proveer a todo” con el objetivo de asegurar a sus ciudadanos una existencia feliz¹⁶.

Es verdad que esa primera definición del bien común posee un carácter meramente formal, puesto que no establece cuáles son las condiciones que posibilitan el logro de la excelencia humana. Ahora bien, tales condiciones, según la propia doctrina social de la Iglesia, no son otras que las que vienen dadas por la efectividad de los derechos humanos: “están estrechamente vinculadas al respeto y a la promoción integral de la persona y de sus derechos fundamentales”¹⁷. He ahí, por lo tanto, la definición material, o sea, el contenido, del bien común según dicha doctrina.

Ciertamente, la efectividad de los derechos humanos es la condición de posibilidad para que todos busquemos la excelencia humana, cada uno a su propia manera. Unos adoraremos a Jesucristo y otros a Alá, pero todos necesitamos libertad religiosa. Unos votaremos izquierda y otros derecha, pero todos necesitamos derecho de voto. Unos estudiaremos filosofía y otros veterinaria, pero todos necesitamos educación.

Mi elección de esos tres ejemplos tiene la intención de recordar que el concepto de derechos humanos engloba, al menos, los civiles, los políticos y los económicos, sociales y culturales¹⁸. Es cierto que estos últimos apenas resultan exigibles jurisdiccionalmente en nuestros ordenamientos jurídicos, pero eso se debe a razones o sinrazones ideológicas y económicas y no a su menor relevancia para los seres huma-

15 Cf. Concilio Vaticano II: *Gaudium et spes*, n. 26.

16 Cf. *Deus caritas est*, n. 28. Frente a tal pretensión sigue siendo válida la máxima del viejo Benjamin Constant: que la autoridad “se contente con ser justa, nosotros nos encargaremos de ser felices” (*Écrits politiques*. Paris, Gallimard, 1997, p. 617). Y asimismo es válida la comprobación de nuestro contemporáneo Zygmunt Bauman: “La sociedad no puede hacer felices a sus individuos; todos los intentos (o promesas) históricos de hacerlo han generado más desdicha que felicidad” (*En busca de la política*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2001, p. 116).

17 Pontificio Consejo «Justicia y Paz»: ob. cit., n. 166. Cf. Juan XXIII: *Pacem in terris*, n. 60; Concilio Vaticano II: *Dignitatis humanae*, n. 6; Papa Francisco: *Laudato si'*, n. 157; *Catecismo de la Iglesia católica*, n. 1907.

18 Hace tiempo que viene hablándose de una tercera generación de derechos humanos, y hasta de una cuarta. La doctrina social de la Iglesia no es ajena a esa comprensión dinámica de los derechos humanos como contenido del bien común porque éste “en sus exigencias concretas... está cometido a continuos cambios” (Concilio Vaticano II: *Gaudium et spes*, n. 78), en función de las condiciones sociales de cada época (cf. Pontificio Consejo «Justicia y Paz»: ob. cit., n. 166).

nos. Como retóricamente preguntaba Amartya Sen, “¿por qué van a ser menos importantes las necesidades económicas vitales, que pueden ser cuestiones de vida o muerte, que las libertades personales?”¹⁹.

De hecho, la doctrina social de la Iglesia enfatiza la importancia de los derechos económicos, sociales y culturales con vistas a que los seres humanos podamos “vivir una vida verdaderamente humana”, en expresión de los padres conciliares²⁰. Eso permite entender que critique el debilitamiento de los sistemas nacionales de seguridad social producido por búsquedas desafortunadas de ventajas competitivas en el dinamismo de la globalización neoliberal y, ahora en su versión positiva, que propugne como prioridad de las políticas económicas la atención a los derechos a la educación, al trabajo, a la salud, a la alimentación, etcétera²¹.

De ese modo, la doctrina social de la Iglesia se distancia de la tradicional confianza liberal en “ese orden espontáneo del mercado que sirve al bien común” o, lo que es igual, disiente de su opción por la búsqueda de la propia utilidad como la mejor forma de contribuir al logro de dicho bien en una economía de mercado²². Lo que realmente ocurre en escenarios dominados por esas “ideologías que defienden la autonomía absoluta de los mercados y la especulación financiera” y que, en consecuencia, niegan “el derecho de control de los Estados, encargados de velar por el bien común” es que “mientras las ganancias de unos pocos crecen exponencialmente, las de la mayoría se quedan cada vez más lejos del bienestar de esa minoría feliz”²³.

Los derechos humanos como criterio de legitimidad política

Si ahora recorremos de seguido la secuencia que hemos transitado paso a paso, podemos decir lo siguiente: la virtud política por excelencia es la justicia, la cual consiste en la búsqueda del bien común, cuyo contenido son los derechos humanos, incluidos los económicos, sociales y culturales.

19 *Desarrollo y libertad*. Barcelona, Planeta, 2000, p. 87.

20 Cf. Concilio Vaticano II: *Gaudium et spes*, n. 26.

21 Cf., por ejemplo, Benedicto XVI: *Caritas in veritate*, nn. 25, 27, 32, 43, 61 y 63; Juan XXIII: *Pacem in terris*, nn. 11-27.

22 Hayek, Friedrich A.: *Camino de servidumbre*. Madrid, Alianza Editorial, 1978, p. 519; cf. pp. 350, 376-377. Sobre el concepto de bien común como orden abstracto, cf. Idem: *Estudios de filosofía, política y economía*. Madrid, Unión Editorial, 2017, p. 235.

23 Papa Francisco: *Evangelii gaudium*, n. 56.

Y, si ahora unimos los dos extremos de dicha secuencia, tenemos que la moralidad o legitimidad de la actividad política estriba en el respeto y la promoción de tales derechos. Ellos “fundan la legitimidad moral de toda autoridad: menospreciándolos o negándose a reconocerlos en su legislación positiva, una sociedad mina su propia legitimidad moral. Sin este respeto, una autoridad sólo puede apoyarse en la fuerza o en la violencia para obtener la obediencia de sus súbditos”²⁴.

Pudiera objetarse a mi lectura y presentación de la doctrina social de la Iglesia que ésta define la justicia de forma diferente, a saber, como la constante y firme voluntad de dar a cada uno lo que le es debido²⁵. Así es, pero la objeción estaría silenciando que, según esa misma doctrina, son los derechos humanos lo debido a toda persona por el mero hecho de ser tal, es decir, en razón de su intrínseca dignidad²⁶. De ahí se sigue, obviamente, que la justicia consiste en la voluntad de dotar de efectividad a tales derechos, lo cual implica, por lo pronto, un manifiesto desbordamiento de la concepción de la justicia meramente contractual propugnada por los ideólogos de la economía mercado²⁷.

En conclusión, acudiendo o sin acudir a la mediación de la noción de bien común, la relación entre justicia y derechos humanos es extraordinariamente firme en la doctrina social de la Iglesia. Por eso Benedicto XVI se refirió a tales derechos como el lenguaje y el sentido de la justicia. El decía, más exactamente, el “*lenguaje común*” y el “*sentido común de la justicia*”²⁸: común porque los derechos humanos constituyen el contenido de esa convergencia moral entre ciudadanos que ha dado en llamarse la ética cívica²⁹; común también porque, *grosso modo*, son esos derechos los que han sido positivados jurídicamente como fundamentales en el movimiento neoconstitucional, es decir, en las cartas magnas adoptadas tras la segunda guerra mundial³⁰.

24 *Catecismo de la Iglesia católica*, n. 1930.

25 Cf. Pontificio Consejo «Justicia y Paz»: ob. cit., n. 201; *Catecismo de la Iglesia católica*, n. 1807. “La justicia es el hábito según el cual uno, con constante y perpetua voluntad, da a cada uno su derecho” (Santo Tomás de Aquino: ob. cit., II-II, c. 58, a. 1, sol.).

26 Cf. Juan XXIII: *Pacem in terris*, nn. 9-27. “La raíz de los derechos del hombre se debe buscar en la dignidad que pertenece a todo ser humano” (Pontificio Consejo «Justicia y Paz»: ob. cit., n. 153). “El respeto de la persona humana implica el de los derechos que se derivan de su dignidad de criatura” (*Catecismo de la Iglesia católica*, n. 1930).

27 Cf. Pontificio Consejo «Justicia y Paz»: ob. cit., n. 203.

28 *Discurso en la Asamblea General de la O.N.U.*, 18 de abril de 2008, AAS 100, pp. 334 y 335 respect.

29 Cf. Cortina, Adela: *Ética mínima. Introducción a la filosofía práctica*. 12a ed. Madrid, Tecnos, 2007; Idem: *Hasta un pueblo de demonios. Ética pública y sociedad*. Madrid, Taurus, 1998.

30 Cf. Martínez Real, Francisco Javier: *El fenómeno neoconstitucional como objetivación jurídica de la dignidad humana*. Santo Domingo, Ed. Universidad Iberoamericana,

Así, a la luz de la doctrina social de la Iglesia, el tema de este Simposio puede ser parafraseado en los siguientes términos: el debilitamiento de la búsqueda política del bien común o, lo que es igual, de las políticas de los derechos humanos equivale a un achicamiento de la política como tal, e incluso a una desnaturalización de la misma. En la medida en que la actividad política no se ordena al bien común, en esa misma medida deja de ser política genuina y pasa a ser otra cosa.

Obviamente, la única alternativa a la búsqueda del bien común se halla en la búsqueda de un bien privado, tanto si es individual como si es familiar o corporativo. Cuando esta segunda búsqueda, perfectamente legítima en otros ámbitos, opera desde las instituciones políticas, entonces, con razón, hablamos de corrupción.

Insatisfacciones y demagogias

La ciudadanía viene percibiendo en las instituciones políticas grandes dosis de búsqueda de bienes privados y una insuficiente búsqueda del bien común, y lo percibe de forma creciente. De ahí que se sienta cada vez menos satisfecha con el funcionamiento de nuestros regímenes democráticos y, todavía peor, que vaya retirando poco a poco su apoyo a la democracia como forma de gobierno preferible a cualquier otra. He aquí algunos datos de los últimos diez años en tal sentido³¹:

- La percepción de los latinoamericanos y caribeños de que se gobierna, no para el bien de todo el pueblo, sino para el de algunos grupos poderosos ha aumentado del 61 al 75%. En la República Dominicana dicha percepción alcanza actualmente el 87%.
- La proporción de latinoamericanos y caribeños que se sienten muy satisfechos o más bien satisfechos con el funcionamiento de sus respectivas democracias ha descendido del 44 al 30%. La tasa actual para la República Dominicana es del 32%.
- El apoyo de los latinoamericanos y caribeños a la democracia, en el sentido de considerarla preferible a cualquier otra forma de gobierno, ha bajado del 59 al 53% y el de los dominicanos del 64 al 54%.

2010, pp. 114-128.

31 Cf. Corporación Latinobarómetro: *Informe 2017*, pp. 9-10 y 8, en: www.latinobarometro.org/latdocs/f00006433-inflatinobarometro2017.pdf, obtenido el 25-7-2018; Espinal, Rosario - Morgan, Jana - Boidi, María Fernanda - Zechmeister, Elizabeth J.: *Cultura política de la democracia en la República Dominicana y en las Américas, 2016/17. Un estudio comparado sobre democracia y gobernabilidad* (LAPOP, Nashville - Tennessee 2017), p. 13.

Es cierto, a fin de cuentas, lo que pretende el texto motivador del tema del Simposio: crece el descontento con el funcionamiento de nuestras instituciones democráticas, crece el descrédito de la democracia como tal y, como no podía ser menos, crece la cancha política del populismo.

No estoy seguro, sin embargo, de que el término correcto sea populismo, al menos si se entiende por tal el significado que le atribuye el *Diccionario de política* de Bobbio: fórmula según la cual “el pueblo, considerado como conjunto social homogéneo y como depositario exclusivo de valores positivos, específicos y permanentes, es fuente principal de inspiración y objeto constante de referencia” de la acción política³². El populismo, a mi entender, es una forma de ingenuidad, aunque ciertamente muy peligrosa porque acaba por derivar hacia el desprecio de las mediaciones institucionales, incluyendo las democráticas, y por generar una élite de intérpretes ‘auténticos’ de la voluntad popular.

Seguramente habría sido más adecuado el término ‘demagogia’, que no es una forma de ingenuidad, sino de astucia. Entiendo por demagogia la práctica consistente en manipular la adhesión popular mediante favores, adulaciones o cualesquiera otros resortes emocionales.

Como quiera que sea, tanto el populismo como la demagogia son formas de sentimentalismo político: el populismo porque es básicamente sentimental y la demagogia porque apunta prioritariamente a la activación del sentimiento. Ambas fórmulas se abren paso en la medida en que los ciudadanos debilitan su referencia a ese ámbito de racionalidad moral compartida que son los derechos humanos y renuncian a establecer diálogos con base argumentativa en tales derechos.

Asistimos, en efecto, a una sentimentalización de la política³³. A pesar de la potencialidad democratizadora atribuida hace algunas décadas a las nuevas tecnologías de la información y la comunicación, lo cierto es que las poderosas redes sociales no sólo no están ayudando a contrarrestar dicha sentimentalización, sino que la esán acentuando. En ellas no encontramos, por lo general, espacios sociales amplios que acojan un diálogo público de carácter argumentativo, sino hábitats de diferentes tribus ideológicas que sirven principalmente a la expresión de las emociones de sus miembros y al reforzamiento de la identidad de tales colectivos.

32 Incisa, Ludovico: Populismo. En: Bobbio, Norberto – Matteucci, Nicola – Pasquino, Gianfranco: *Diccionario de política*. México, Siglo XXI, 1991, 2da. edición, p. 1247.

33 Cf. Arias Maldonado, Manuel: *La democracia sentimental. Política y emociones en el siglo XXI*. Barcelona, Página Indómita, 2016.