

## Introducción a la filosofía de las emociones

Antes de revisar la problemática filosófica de este ámbito de la *philosophy of mind*, se hace precisa la consideración de dos asuntos cruciales para toda filosofía de la psicología. Qué validez nos es posible conceder a la psicología corriente (*folk psychology, commonsense psychology*) y cuál sería hoy el sentido y el alcance de la introspección suponen, en efecto, interrogantes de cuya respuesta dependerá en buena medida el aspecto que asuma una reflexión sobre la vida emocional que no se desentienda de la psicología científica contemporánea.

Hay desde luego una estrecha relación entre estas dos cuestiones preliminares, a veces incluso se confunden. Por eso debemos guardarnos de ver en la psicología tradicional mera psicología subjetiva: aquélla procedería a la atribución de estados mentales, y a la explicación/predicción de los procesos cognitivos y conductuales, sobre la base, *también y sobre todo*, de normas de carácter lingüístico y social, no obstante hacer suyas algunas de las posiciones de la psicología subjetiva<sup>1</sup>. Ha contribuido el Funcionalismo a prevenir la confusión, subrayando en consecuencia que nuestro sentido común algo tenía que decir sobre el papel funcional de los estados mentales. A partir de aquí, podemos reivindicar para el discurso cotidiano de las creencias, deseos y emociones, el valor heurístico y estratégico que le asigna Dennett, o bien consagrar su centralidad absoluta en el estudio de la mente y la conducta humanas, al modo de Davidson, o también suscribir la alternativa realista encabezada por Fodor<sup>2</sup>.

Los eliminacionistas parecen haber encontrado refugio en las posibilidades de los modelos conexionistas recientemente desarrollados: las entidades y procesos de la psicología corriente dependerían de lo que Stich de-

---

<sup>1</sup> Cf. BOGDAN, R.J.: «The Folklore of the Mind», en BOGDAN, R.J. (ed.): *Mind and Commonsense. Philosophical Essays on Commonsense Psychology*. Cambridge Univ. Press, 1991, pp. 1-15.

<sup>2</sup> Cf., por ejemplo, DENNETT, D.: *The Intentional Stance*. The MIT Press, Cambridge MA, 1978; DAVIDSON, D.: *Essays on Actions and Events*. Oxford Univ. Press, 1980; FODOR, J.: *Psychosemantics*. The MIT Press, Cambridge MA, 1987.

nominara «modularidad proposicional», siendo así que las redes de elementos que computan en paralelo resultan incompatibles con la idea de que *es en virtud de sus propiedades semánticas que las actitudes proposicionales tienen eficacia causal*<sup>1</sup>. Sin necesidad de rozar la cuestión ontológica, al fisicalista apocalíptico se le responde en su propio terreno, como hizo Popper al señalar que el conductismo estaba en lo cierto respecto de los *enunciados contrastadores* de la Psicología, pero ignoraba el decisivo papel de las *entidades teóricas* en la ciencia; o como hace en nuestro tema Morton al reparar en la similitud entre la estrategia explicativa de la psicología del sentido común y la de esa parte de la Física denominada «mecánica cualitativa»<sup>2</sup>. Cuando nos referimos a creencias, deseos y emociones no vamos a dar en ningún *asylum ignorantiae*, sino que acudimos a un «dispositivo» natural e inevitable que, por supuesto, no está exento de problemas y fallos.

¿En qué sentido se ha podido afirmar, en segundo término, que la introspección es un mito de nuestra cultura? Fundamentalmente, en el de que ese supuesto conocimiento directo, inmediato, de estados y procesos internos, no pasaría de ser un repertorio de informes altamente elaborados e interpretados, muy expuestos por consiguiente al error y la distorsión. Lo que hacemos con la introspección es construir un modelo de la mente, con fines pragmáticos, utilizando los materiales que nos sirven los procesos perceptivos conscientes, la imaginación y la memoria. Semejante construcción sólo tiene sentido en un contexto lingüístico y cultural determinado, lo que sin embargo no cierra la posibilidad de novedades y refinamientos introspectivos.

Pero la revisión radical de la noción no puede hacernos pasar por alto ni el rendimiento psicológico de la introspección: sigue siendo imprescindible un modelo y de qué otro íbamos a disponer, ni el hecho de que hasta el concepto que tenemos de nosotros mismos como personas dependería básicamente de esta capacidad constructora de modelos. Deshacerse de la idea *tradicional* de introspección no implica que no sepamos lo que pensamos y sentimos de un modo en que los demás no lo saben<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Cf. STICH, S.P.: *From Folk Psychology to Cognitive Science*. The MIT Press. Cambridge MA, 1983. Cf. RAMSEY, W.; STICH, S.P.; GARON, J.: «Connectionism, Eliminativism, and the Future of Folk Psychology», en *Philosophy and Connectionist Theory*. Lawrence Erlbaum, Hillsdale, 1991. 199-228 pp.

<sup>2</sup> Cf. POPPER, K.R.; ECCLES, J.: *El yo y su cerebro* (1977). Labor, Barcelona, 1993 (2ª), pp. 70-74.-Cf. MORTON, A.: «The Inevitability of Folk Psychology», en BOGDAN, R.J. (ed.): *op. cit.*, 93-122 pp.

<sup>3</sup> Cf. PINILLOS, J.L.: «El uso científico de la experiencia interna», en *Evaluación Psicológica* (1985), nº 1-2, 59-78 pp. Cf. LYONS, W.: *The Disappearance of Introspection*. The MIT Press. Cambridge MA, 1986. Sobre todo, pp. 142-156. Cf. DAVIDSON, D.: «El conocimiento de la propia mente» (1986), en *Mente, mundo y acción*. Claves para una interpretación. Paidós/I.C.E.-U.A.B., Barcelona, 1992, 119-153 pp.

## EL CONCEPTO DE EMOCION

Teniendo su importancia la diferencia entre el análisis de lo que las emociones son y la determinación del comportamiento lógico de las *emotion words*, sería por lo general acertada la estrategia de servirnos de las conclusiones de ésta para restringir y matizar el alcance de las tesis que pueda generar aquél. Pero hay que estar en guardia contra la posibilidad de consagrar por este camino prejuicios inmemoriales, encapsulados en las flexibles estructuras del lenguaje corriente. Y es que la oposición de acción y emoción ha venido constituyendo desde sus mismos comienzos la filosofía occidental de las pasiones, reproduciéndose, a partir de la Modernidad especialmente, en las que enfrentaban la verdad al error y el conocimiento a la ilusión. Por eso cuando desde la Psicología desarrollamos teorías de la emoción que parecen desmentir esta oposición tradicional, a los filósofos les aguarda la tarea del ajuste o la de la subversión. Se puede concluir, por ejemplo, que la distinción entre lo que hacemos y lo que nos ocurre sigue siendo esencial para el estudio de las reacciones emocionales, puesto que, mientras que las acciones dependen de nuestros deseos tanto causal como racionalmente, las emociones se verían libres de tal dependencia, dando testimonio por el contrario de nuestro ser-afectados por el medio<sup>6</sup>. Los conceptos de «creencia» y «emoción» estarían tan alejados que otro modo de hacer justicia filosófica a las teorías cognitivas consistiría en reconocer a las emociones como *difusas perspectivas de interpretación*, para así conservar intacta su pasividad<sup>7</sup>.

Solomon se ha hecho célebre por intentar ir hasta el final por la otra senda: y no se puede negar que la investigación psicológica ha tendido a mostrar que si en la ansiedad extrema es cierto que no cabe acción en absoluto —el yo fenoménico llegaría a disolverse como tal— en las emociones estándar la experiencia de pasividad es una mera ilusión<sup>8</sup>. Llevado por algunas sugerencias sartreanas, nos quiere convencer de que las emociones serían peculiares cursos de acción que elegimos con una finalidad determinada: su propuesta tiene el valor de la provocación pero no consigue salvar las dificultades del radicalismo<sup>9</sup>. Parece imprescindible, en orden a perfilar un concepto válido de las emociones, repasar primeramente las críticas

<sup>6</sup> Cf. GREEN, O.H.: «Actions, Emotions and Desires», en MARKS, J. (ed.): *The Way of Desire*. New Essays in Philosophical Psychology on the Concept of Wanting. precedent Pub. Chicago, 1986, 115-133 pp.

<sup>7</sup> Cf. CALHOUN, Ch.: «Cognitive Emotions?», en CALHOUN, Ch.; SOLOMON, R.C. (eds.): *What is An Emotion?* Oxford Univ. Press, 1984, 327-342 pp.

<sup>8</sup> Cf. AVERILL, J.R.: «Emotion and Anxiety: Sociocultural, Biological and Psychological Determinants», extractado en RORTY, A.R. (ed.): *Explaining Emotions* UCLA PRESS, 1980, 37-72 pp.

<sup>9</sup> Cf. SOLOMON, R.C.: «Emotion and Choice», en CALHOUN, Ch.; SOLOMON, R.C. (eds.): *op. cit.*, 305-326 pp. Cf. SOLOMON, R.C.: *The Passions*. Doubleday-Anchor Books, New York, 1977. Cf. SARTRE, J. P.: *Bosquejo de una teoría de las emociones* (1939). Alianza, Madrid, 1971.

más relevantes presentadas a las diversas teorías, así como discutir en segundo lugar el tópico de su carácter natural o cultural.

Contra la influyente *teoría fisiológica y del sentimiento (feeling, sensation)*, hay que decir que resulta incapaz de distinguir las emociones, como demostraron los famosos experimentos de Schachter y Singer<sup>10</sup> y como subrayaron pensadores de la talla de Kenny y Bedford<sup>11</sup>. Ni los estados corporales en cuanto tales pueden ser identificados con emociones, ni ponemos nombre a nuestros estados emocionales a través de la introspección de sentimientos. Y además las sensaciones carecen de dirección, mientras que las emociones son intencionales. Basta pensar en la diferencia entre el acceso de cólera y el amor paternal para caer en la cuenta de la insuficiencia de esta concepción.

Algo similar tenemos que oponer a la doctrina rival, nacida en la crítica de Dewey a Darwin, según la que serían el comportamiento y las disposiciones conductuales los constituyentes exclusivos de la emoción misma: no parece factible distinguir desde ella entre reacciones emocionales y no emocionales, como tampoco unas emociones de otras, ni entre estar emocionado y fingir estarlo. El duelo, por otra parte, no parece tener que encarnarse en conducta determinada alguna: ¿qué patrón de comportamiento sería, en general, necesario y suficiente para la identificación de una emoción? Insistía Bedford en que al hablar de emociones no estábamos describiendo conducta alguna, sino *interpretándola*.

Pudiéndose considerar al Psicoanálisis un *saber de los afectos*, nos sorprende el hecho de que, en general<sup>12</sup>, la teoría freudiana de las emociones no haya sido sistemáticamente abordada. Si separamos de ella los elementos que comparte con la primera de las criticadas, quedaría como su aportación decisiva la concepción de la emoción como «residuo de una reminiscencia». Es decir, su identificación estructural con la crisis de histeria. Por eso algunos filósofos<sup>13</sup> alegan en su contra la polarización clínica de los intereses de Freud, ocupado sobre todo con el estudio de la ansiedad, mostrándose escépticos con la convicción de que sería precisamente el trastorno emocional una especie de cristal de aumento que nos permitiría hacernos una idea más cabal de la vida psíquica del sujeto no neurótico.

<sup>10</sup> Los sujetos excitados por una inyección de epinefrina, administrada de forma que no advirtieran que se les estaba inyectando una droga, no dijeron experimentar emoción alguna hasta que se les situó en un contexto de euforia o cólera. Cf. SCHACHTER, S.; SINGER, J.: «Cognitive, Social and Physiological Determinants of Emotional State», en *Psychological Review*, 69, (1962).

<sup>11</sup> Cf. KENNY, A.: *Action, Emotion and Will* (1963). Routledge and Kegan Paul, London, 1979 (6ª), p. 48. Cf. BEDFORD, E.: «Emotions», en *Proceedings of the Aristotelian Society*, 57, (1956-57).

<sup>12</sup> La excepción clásica la constituye el sinuoso trabajo de RAPAPORT, D.: «On the Psychoanalytic Theory of Affects», en *International Journal of Psychoanalysis*, 34, (1953).

<sup>13</sup> Cf. LYONS, W.: *Emoción* (1980). Anthropos, Barcelona, pp. 38-46.

La filosofía de las emociones se ha desplegado en nuestros días a partir de la teoría que las identificaba o las hacía depender, lógica o causalmente, de *cogniciones*, en el sentido amplio de «modos de contemplar el mundo»<sup>14</sup>. Aparte de las dificultades a que de hecho lleva la equiparación de emociones y creencias en el sentido estricto<sup>15</sup>, se han ido reconociendo muchas de las limitaciones de un primer cognitivismo demasiado estrecho. Por ejemplo, no es posible pasar por alto el decisivo papel del *deseo* en nuestra vida emocional: miedo, alegría, ira, implican de manera no contingente el deseo de actuar a partir de ellas o para salir de ellas, hasta el punto de que una emoción difiere de otra por las cosas que cada una nos hace querer<sup>16</sup>.

Llegamos así a lo que podríamos denominar concepciones integradoras. Unas adoptan el expediente de la simple yuxtaposición: en el modelo de Oakley, pongamos por caso, serían individualmente necesarios para constituir un caso de emoción tres elementos, cognitivo, conativo y afectivo, mientras que sólo su «conexión dinámica» llegaría a ser condición suficiente<sup>17</sup>. Pero si no queremos construir la emoción como una composición de otros estados intencionales más primitivos, renunciando en cierto modo a su clarificación conceptual, habremos de recurrir a las *teorías evaluativas*, que no por hacer justicia a la complejidad de la vida emocional renuncian a poner orden en ella. El núcleo de una emoción sería en todos los casos valorativo. A partir de él se irían estructurando los diversos aspectos de la misma: ingredientes cognitivos, apetitivos, fisiológicos, afectivos y conductuales, que pueden o no estar presentes en el estado emocional fáctico<sup>18</sup>. Nos afectan las valoraciones que hacemos: la estructura común a las diferentes emociones la describiríamos como Greenspan: *afecto (comfort/discomfort) intencionalmente dirigido a una proposición valorativa*<sup>19</sup>.

Séneca planteó la cuestión de «si la ira nace de la ponderación o del impulso»<sup>20</sup>. Interesa desafiar ahora el prejuicio que toma por evidente la sustancia biológica de las pasiones, ya que desde la teoría valorativa com-

<sup>14</sup> A. M. ARNOLD corresponde el mérito de haber resucitado para la Psicología esta concepción cognitiva que se puede hacer remontar nada menos que a Aristóteles, Sto. Tomás y Espinosa, en su *Emotion and Personality*. 2 vols. Columbia Univ. Press, 1963.

<sup>15</sup> Por eso se ha subrayado el carácter inarticulado e intuitivo del elemento cognitivo involucrado, llegándose a comparar las emociones con los paradigmas de Kuhn. Cf. DE SOUSA, R.: «The Rationality of Emotions», en RORTY, A.O. (ed.): *op. cit.*, 127-153 pp.

<sup>16</sup> Cf. TAYLOR, C.C.W.: «Emotions and Wants», en MARKS, J. (ed.): *op. cit.*, 217-231 pp.

<sup>17</sup> Cf. OAKLEY, J.: *Morality and the Emotions*. Routledge, London/New York, 1992, pp. 6-38.

<sup>18</sup> Cf. la completa «teoría causal-evaluativa» propuesta en 1980 por LYONS, W. en *op. cit.*

<sup>19</sup> Cf. GREENSPAN, P.: *Emotions and Reason. An Inquiry into Emotional Justification*. Routledge, London/New York, 1988.

<sup>20</sup> SENECA: *De la cólera (De Ira)*. Alianza, Madrid, 1986, II, p. 67.

prendemos que, por el contrario, las «emotion words» tienen la virtud de situar nuestra conducta en un contexto social e histórico<sup>21</sup>. Se ha llegado incluso a sospechar la índole ideológica de la concepción habitual que nos presenta los fenómenos emocionales como la región biológicamente más primitiva de nuestra vida psíquica. Así, partiendo de la conclusión antropológica según la cual el carácter pancultural de las emociones no deja de ser un mito, y habiendo asumido que los valores y normas sociales pueden ser tan constitutivos de la emoción como las disposiciones biológicas, Averill llega a sostener que las reacciones emocionales constituyen instituciones sociales que permiten a los individuos descargarse de los conflictos que se dan en el sistema social mismo. De ahí la «irresponsabilidad» que nos asiste en nuestros arrebatos pasionales<sup>22</sup>.

## EMOCION Y OBJETO

Especificamos nuestras emociones por referencia a sus objetos, en cuanto relacionadas conceptualmente con ellos y no contingentemente, como sí lo están con sus causas, con independencia de la posibilidad de que causa y objeto de una emoción coincidan<sup>23</sup>. Por eso me hallo en situación de privilegio para identificar el objeto intencional de mis emociones, aunque mi conocimiento de él no sea desde luego incorregible. Identificar la emoción a través de la investigación de sus causas sólo parece necesario en los casos anómalos en que los objetos intencionales dejan de constituir fundamento racional de la misma. En el sentido de que cada tipo de emoción es apropiado sólo para determinados objetos —su «objeto formal» restringe drásticamente las posibilidades—, podríamos hablar de un acierta *objetividad* de las emociones: por el aprendizaje del vocabulario de las emociones venimos a ser equipados tanto con las situaciones modélicas que proporcionan los objetos característicos de la emoción cuanto con el repertorio de respuestas «normales» a las mismas. Los objetos de las emociones conectan situación y respuesta, siendo en virtud de estos guiones-paradigma<sup>24</sup> como quedaría abierta para nosotros la posibilidad de experimentar emociones.

¿Acaso no se dan emociones sin objeto? ¿No carcerarían determinadas formas de ansiedad, por ejemplo, de dirección de ajuste y condiciones de satisfacción?<sup>25</sup>. Desde la perspectiva psicoanalítica, esta intencionalidad

<sup>21</sup> Cf. BEDFORD, E.: *op. cit.*

<sup>22</sup> Cf. AVERILL, J.R.: *op. cit.*

<sup>23</sup> Cf. GREEN, O.H.: «Wittgenstein and the Possibility of a Philosophical Theory of Emotion», en *Metaphilosophy*, 10, (1979), nº 3-4.

<sup>24</sup> La expresión «paradigm scenarios» la forja De Sousa para ayudarnos a entender la peculiar racionalidad emocional. Cf. DE SOUSA, R.: *op. cit.*

<sup>25</sup> Para emplear aquí la traducción searleana de la intencionalidad al lenguaje estrictamente naturalista. Cf. SEARLE, J.: *Intencionalidad: un ensayo en la filosofía de la mente*

aquí comprometida quedaría salvaguardada en la noción de anomalía o incongruencia afectiva: postulando *objetos inconscientes* conseguimos presentar como apariencias sintomáticas a los «afectos sin objeto»<sup>26</sup>. Pero sin necesidad de entrar en los vericuetos teóricos del concepto de represión, la distinción entre «objeto interno o formal», identificado con la categoría evaluativa de la emoción, y objeto particular haría el mismo trabajo: resulta imposible una emoción sin objeto interno.

Finalmente, para no reducir la intencionalidad emocional a la de los deseos y las creencias involucrados en la emoción, tenemos que coincidir con Solomon en que los objetos emocionales genuinos serían ellos mismos afectivos o normativos<sup>27</sup>. Es el afecto psíquico, diferente del mero *feeling* somático no intencional, el que contamina no sólo la aprehensión de los objetos emocionales, sino también nuestros mismos deseos, creencias, acciones y percepciones. Yéndonos a un plano diferente del naturalista: «la emoción constituye el mundo bajo forma mágica». Casi nunca decimos: «me parece odioso *porque* estoy furioso», sino «estoy furioso *porque* es odioso»<sup>28</sup>.

## LA RAZON DE LAS EMOCIONES

Si desempeña la presuposición de la racionalidad básica del agente un papel constitutivo para toda atribución de estados mentales, ¿cómo puede ser que en nuestra cultura las reacciones emocionales hayan venido pasando casi siempre por fenómenos característicamente irracionales, esas «enfermedades mentales» que lamentaba Kant en su *Antropología*, esas perturbadoras de los procesos racionales que desdeñan los actuales teóricos de la decisión? Las razones aparecen en el mundo cuando surgen criaturas con *intereses*<sup>29</sup>, y la hermandad evidente entre actitud intencional y evolucionismo haría sumamente improbable que nuestra vida emocional se opusiera como obstáculo a *nuestros* intereses.

El de racionalidad es un concepto teleológico que se aplica en primer término a las acciones. Pero sin duda requiere esencialmente de representación, dando por descontada la eficacia causal de los procesos mentales. Y una de estas dos facetas predomina sobre la otra según los casos: la ra-

(1983). Tecnos, Madrid, 1992. Por otro lado, Thalberg considera en su clasificación tanto emociones que *pueden* tomar objetos, como la perplejidad, cuanto las que, como la depresión y la «free-floating anxiety», *no pueden* tomarlos, estando sin embargo fundamentadas. Cf. THALBERG, I.: «Emotion and Thought», extractado en CALHOUN, Ch.; SOLOMON, R.C. (eds.): *op. cit.*, p. 300.

<sup>26</sup> Cf. SACHS, D.: «On Freud Doctrine of Emotions», en WOLLHEIM, R.; HOPKINS, J. (eds.): *Philosophical Essays on Freud*. Cambridge Univ. Press, 1982, pp. 92-106.

<sup>27</sup> SOLOMON, R.C.: *op. cit.*, p. 60.

<sup>28</sup> Cf. SARTRE, J.-P.: *op. cit.*, p. 125.

<sup>29</sup> Cf. DENNETT, D.: *La libertad de acción*. Un análisis de la exigencia del libre albedrío. (*The Elbow Room*, 1984). Gedisa, Barcelona, 1992, p. 37.

cionalidad de las creencias es sobre todo cognitiva, la de las intenciones estratégica. Pero la «racionalidad mínima», esa descripción verdadera que nunca puede faltar y que *nos representa* cualquier actitud intencional como racional, se refiere a la racionalidad representacional, que por este motivo también denominamos intrínseca.

Como veremos en el caso de las emociones, la crítica racional podría justificar un estado mental desde un punto de vista y censurarlo desde el otro: la verdad de una creencia no tiene por qué garantizar necesariamente su valor adaptativo. ¡Hay cosas que prefiero no saberlas!, dijo Nietzsche una vez.

Una vez más, no hay que confundir la racionalidad de las emociones con la de las creencias que las acompañan: sería posible considerar apoyadas por razones a reacciones emocionales cuyo núcleo evaluativo no nos venga garantizado del modo en que la evidencia respalda el correspondiente juicio. Si bien análoga a ella, la *pertinencia* («appropriateness») o éxito representacional de una emoción no debe verse como la verdad de una creencia, *puesto que no aguardar al cuerpo total de la evidencia resulta esencial para dar cuenta de la eficacia motivacional de las emociones*. En efecto, su justificación en términos de «objetividad» supondría tan sólo el nivel elemental sobre el que se montan la racionalidad instrumental y la relevancia moral de nuestra vida emocional. Al enfocarlas adecuadamente como reacciones masivas a evidencias nada más que fragmentarias, la tradicional denigración filosófica de las emociones viene dando expresión a la preeminencia de la razón teórica sobre la práctica: y es que en vez de a los hechos, las reacciones emocionales atienden a significados (subjetivos) de la situación. Pero se olvidaba que ese significado puede hacer de una emoción algo *exigible*, no sólo excusable, como en el caso de la cólera que pone en seguro la propia estimación.

Asimismo, la ambivalencia emocional, característica por ejemplo del amor sexual, no tiene por qué ser marca de irracionalidad intrínseca<sup>30</sup>. Más que ciega, la lógica de la pertinencia emocional sería *miópe*, apegada a horizontes demasiado personales, propios. Por eso parece poder quebrarse con facilidad la racionalidad comunicativa de las emociones, pudiéndose entonces reconstruir, en el mejor de los casos, al tiempo que la capacidad de actuar racionalmente en el mundo, en el diván del analista<sup>31</sup>. Las evaluaciones de pertinencia, por consiguiente, no tienen más remedio que poner en juego criterios de «normalidad», que desde luego tienen fuerza normativa y que pueden ser más o menos rígidos para los diferentes tipos de emoción, desde el miedo al amor. En el caso ideal de un agente perfectamente socializado, toda actitud emocional aportaría por definición la ga-

<sup>30</sup> Cf. GREENSPAN, P.: *op. cit.*, p. 110.

<sup>31</sup> Cf. SACHS, D.: *op. cit.*, y compárese con el trabajo de DE SOUSA, R.: «Norms and the Normal», en WOLLHEIM, R.; HOPKINS, J. (3eds.): *op. cit.*, 139-163 pp.

rantía de objetividad: tenemos que entender el «error» emocional como la confusión de diferentes guiones que hace inviable la debida relación entre las causas de la emoción y las razones que se aducen para justificarla.

No cabe duda de que las reacciones emocionales se revelan con mucha frecuencia *impertinentes*, injustificadas en el mero nivel representacional. También se dan creencias falsas y deseos imposibles. ¡Cuánto más por razón de la *situación* en la que surgen, por lo general una situación conflictiva e inusual que pone en graves aprietos a nuestra capacidad discriminadora!<sup>32</sup>. Con todo, si la conducta emocional suele ser contraproducente desde el punto de vista de la racionalidad *estratégica*, ello muchas veces se debe a esa objetividad «miope» de que hablábamos. Porque las emociones son peligrosamente fieles al guión paradigmático —excesivamente objetivas, se podría decir: los clásicos denunciaban que encadenan nuestra atención a un único objeto. Racionalidad representacional y estratégica parecen separarse en las emociones: por fidelidad pasan por alto la complejidad y la jerarquización de los intereses del agente.

## LAS EMOCIONES COMO RAZONES

Que utilicemos los conceptos emocionales para explicar las acciones propias y ajenas hace necesario tender un puente entre emoción y acción subrayando para ello la importancia del *deseo* emocional, en cuanto aspecto dependiente del núcleo valorativo. Tal vez se podría redescibir cualquier emoción dada de manera que entrañe el deseo de «actuar», bien en orden a la consecución de un objetivo, ya sea simplemente para expresar un determinado sentimiento, o incluso en ambos sentidos a la vez, como cuando insultamos al que nos ha ofendido en un arrebato de ira<sup>33</sup>.

Por otro lado, para hacernos comprensibles no sólo la potencia de la motivación emocional sino además la característica diferencia en nuestra manera de ver las cosas que el *placer* emocional introduce, nos sería de gran ayuda analizar en términos de *malestar* («discomfort») el deseo emocional mencionado. Así logramos también poner en evidencia que las emociones funcionan como causas-y-razones de la acción consiguiente, al poder conceptualizarlas, atendiendo al análisis davidsoniano de las razones primarias, como ese «impulso *racional*» del que nos hablaría una autora como Greenspan<sup>34</sup>. Se trata en efecto de reparar en que el vínculo entre emociones y conducta además de causal es racional: una conexión causal «dirigida por la razón». Porque no es sólo que siempre haya opciones para descargar el

<sup>32</sup> Cf. SOLOMON, R.C.: *op. cit.*, pp. 319-321.

<sup>33</sup> Cf. TAYLOR, C.C.W.: *op. cit.*

<sup>34</sup> Cf. GREENSPAN, P.: *op. cit.*, p. 154. Cf. DAVIDSON, D.: «Actions, Reasons and Causes», en *op. cit.*, 3-19 pp.

malestar emocional, es sobre todo que las emociones constituyen razones para la acción que resultan insustituibles para corregir esa disonancia práctico-cognitiva, la debilidad de la voluntad, que tan bien tolera el agente racional. Está claro que las emociones funcionan como *motivos*: apelando a ellas justificamos tanto como explicamos nuestra conducta intencionada. Ni pasividad ni irracionalidad: hasta la melancolía podría entenderse como dando curso a una acción expresiva que libera el malestar del agente.

Como poderosos motivos para la acción, las emociones se encuentran sometidas a ponderaciones de racionalidad instrumental: *determinados* deseos emocionales se revelarán más o menos consistentes con los intereses *generales* del agente, favoreciéndolos en ocasiones. Pero ocurre que *en nuestra cultura*, y seguimos en esto a Solomon<sup>35</sup>, la estrategia emocional no se considera una buena estrategia. De ahí que la reivindicación filosófica del papel de las emociones tienda a subrayar que la solidaridad entre el interés personal y el público, el sueño dorado de la ética, dependería de la identificación *pasional* del agente con sus propios fines. Es decir: sólo el reconocimiento de la racionalidad instrumental de las emociones cerraría el camino al nihilismo práctico, siniestro lugar de cruce entre la sinrazón adaptativa y la inoperancia social.

Llegamos con esto a un resultado un tanto chocante: la estrategia emocional habrá de ser en lo sucesivo socialmente valorada también por causa de la relevancia *moral* de las reacciones emocionales. Descubrimos que las emociones refuerzan el altruismo con razones interesadas: no podemos soportar las desgracias del otro y le prestamos ayuda *inmediatamente*. Pero no tiene por qué sorprendernos, como sí sorprendería a Sartre, que las conductas controladas se muestren en determinadas situaciones menos eficaces que la acción que brota del deseo emocional.

Para concluir diremos que la revalorización cultural de las emociones tendría que iniciarse con una revisión filosófica del triple criterio que les resulta obviamente aplicable en el discurso psicológico común: el de *pertinencia* o ajuste representacional; el de *utilidad* o promoción de los fines del agente; el de *moralidad*, en fin, o interés humanitario de la acción que generan. No por casualidad la psicología de las emociones sigue desafiando al enfoque computacional: porque somos capaces de sufrir, es decir, porque *tenemos un cuerpo* y nos hicimos en una cultura dada, por eso mismo nos consideramos *personas*<sup>36</sup>.

Mariano RODRÍGUEZ  
(Universidad Complutense de Madrid)

<sup>35</sup> Cf. SOLOMON, R.C.: *op. cit.* Creo que esta es una de las razones por las que la pertinencia de una emoción no garantiza el éxito de las acciones a que da lugar.

<sup>36</sup> Cf. REY, G.: «Functionalism and the Emotions», en RORTY, A.O. (ed.): *op. cit.*, 163-197 pp.