



UNIVERSIDAD NACIONAL DE LA PLATA  
FACULTAD DE HUMANIDADES Y CIENCIAS DE LA EDUCACIÓN  
SECRETARÍA DE POSGRADO

EMOCIONES, RACIONALIDAD Y BIENESTAR:  
HACIA UN ESTUDIO DE LAS EMOCIONES COMO JUICIOS DE VALOR

Vanesa Lorena Battaglino

Tesis para optar por el grado de Doctora en Filosofía

Directora: Patricia Britos, Universidad Nacional de Mar del Plata

Codirectora: María Cristina Di Gregori, Universidad Nacional de La Plata

La Plata, 13 de noviembre de 2017

## ÍNDICE

Resumen.....	5
Agradecimientos.....	7
Introducción.....	8

### PRIMERA PARTE: CONCEPCIONES DE LA EMOCIÓN

#### CAPÍTULO 1. Taxonomías y corrientes de pensamiento en torno a la emoción

1.1. Introducción.....	20
1.2. Diferentes clasificaciones de las teorías de la emoción: un análisis general.....	21
1.3. Tradición mecanicista y tradición cognitiva: un criterio de clasificación.....	24
1.3.1. Concepción mecanicista.....	25
1.3.1.1. Las emociones como sensaciones.....	26
René Descartes.....	26
David Hume.....	30
William James.....	36
Algunas objeciones a las teorías de la sensación.....	40
1.3.1.2. Las emociones como conductas.....	41
Charles Darwin.....	42
El conductismo psicológico: John Broadus Watson y Burrhus Frederick Skinner.....	44
1.3.2. Concepción cognitiva.....	49
Aristóteles.....	50
El Estoicismo.....	55
1.4. Debates actuales.....	60
1.4.1. Cambio de paradigma: el giro cognitivista del siglo XX.....	61
1.4.2. Algunas concepciones relevantes.....	66
Los experimentos de Stanley Schachter-Jerome Singer y Martin Seligman.....	66
Las leyes de la emoción de Nico Frijda.....	70
La teoría cognitivo-motivacional-relacional de Richard Lazarus.....	73
Las emociones como juicios y el papel de la reflexión: Robert Solomon.....	77
Las emociones en la neurociencia: Joseph LeDoux y Antonio Damasio.....	79
1.5. A modo de cierre: recapitulando.....	84

#### CAPÍTULO 2. Conceptos clave y distinciones en torno a la emoción

2.1. Introducción.....	88
2.2. Algunas distinciones relevantes.....	89
2.2.1. Emoción y sentimientos, estados de ánimo, apetitos.....	89
2.2.2. Emociones básicas y complejas.....	91
2.2.3. Emociones primarias y secundarias.....	92

2.2.4. Emociones sociales y morales.....	93
2.3. Aspectos de la emoción.....	94
2.3.1. Aspectos cognitivo y evaluativo.....	94
2.3.2. Aspecto apetitivo.....	98
2.4. Emoción y cambios fisiológicos.....	99
2.5. La expresión de la emoción.....	101
2.6. ¿Las emociones son una clase natural?.....	104
2.7. Emoción y acción.....	108
2.7.1. Elementos de la acción.....	109
2.7.2. El papel de la emoción en el origen y explicación de la acción.....	112
2.7.2.1. La emoción como determinante de las intenciones.....	112
2.7.2.2. La influencia causal-mecanicista de la emoción.....	115
2.7.3. Algunas conclusiones sobre la relación emoción-acción.....	118
2.8. Emoción y responsabilidad.....	119
2.9. Emoción y racionalidad.....	125
2.9.1. Argumentos contra la racionalidad de la emoción.....	126
2.9.1.1. La emoción como fenómeno no-racional.....	126
2.9.1.2. La emoción como fenómeno siempre irracional.....	127
2.9.2. La emoción como fenómeno racional.....	128
2.9.3. Algunas conclusiones sobre la relación emoción-racionalidad.....	131
2.10. A modo de cierre: recapitulando.....	131

## SEGUNDA PARTE: LA PROPUESTA DE MARTHA NUSSBAUM

### CAPÍTULO 3: Concepción cognitivo-evaluadora de la emoción

3.1. Introducción.....	136
3.2. Las emociones como juicios de valor: una concepción neoestoica reformulada.....	137
3.3. Objeciones a las emociones como juicios de valor.....	140
3.3.1. Las emociones son fuerzas ciegas irracionales.....	140
3.3.2. Las emociones como manifestación de la vulnerabilidad.....	144
3.3.3. Las emociones pertenecen al ámbito privado.....	146
3.3.4. Las emociones se centran en lo individual y no en lo social.....	147
3.4. Emociones y creencias: ¿las emociones pueden ser falsas?.....	148
3.5. La cognición de las emociones.....	150
3.6. Elementos no cognitivos de las emociones: ¿son constitutivos de su definición?..	152
3.7. La imaginación del objeto: ¿un elemento cognitivo?.....	156
3.8. Eudaimonismo y emociones. El marco eudaimonista antiguo y la concepción cognitivo-evaluadora.....	158
3.9. La teoría cognitivo-evaluadora y el conflicto emocional.....	162
3.10. Un criterio de filtración de las emociones en la vida pública.....	163
3.11. A modo de cierre: recapitulando.....	166

## CAPÍTULO 4. Emociones, bienestar y justicia social: el Enfoque de las Capacidades

4.1. Introducción.....	168
4.2. Evaluación del bienestar: algunas críticas.....	168
4.2.1. Enfoque del PBI.....	169
4.2.2. Enfoque utilitarista.....	171
4.2.3. Enfoques basados en los recursos.....	174
4.3. Enfoque de las Capacidades: una contrateoría necesaria.....	175
4.3.1. Conceptos centrales y elementos esenciales del Enfoque de las Capacidades.....	176
4.4. Las emociones en el Enfoque de las Capacidades: capacidades centrales.....	180
4.5. Las capacidades y el contractualismo.....	185
4.6. Justificación política del Enfoque de las Capacidades.....	190
4.7. Enfoque de las Capacidades y liberalismo político.....	192
4.8. Enfoque de las Capacidades, deontología y consecuencialismo.....	194
4.9. Enfoque de las Capacidades y enfoque de los derechos humanos.....	195
4.10. La medición de las capacidades.....	197
4.11. El Enfoque de las Capacidades y algunos problemas contemporáneos: una nueva perspectiva de análisis.....	199
4.11.1. El problema de la desventaja.....	199
4.11.2. El problema del género.....	200
4.11.3. El problema de la discapacidad.....	202
4.11.4. El problema de los derechos de los animales no humanos.....	203
4.11.5. El problema de la calidad medioambiental.....	205
4.11.6. El problema de la justicia global.....	206
4.12. A modo de cierre: recapitulando.....	211

## CAPÍTULO 5: Emociones políticas

5.1. Introducción.....	214
5.2. La relevancia de las emociones políticas.....	214
5.3. La compasión.....	218
5.3.1. ¿Qué es la compasión? Algunas distinciones conceptuales.....	218
5.3.2. Estructura cognitiva de la compasión.....	220
5.3.3. Tres objeciones clásicas.....	224
5.3.3.1. La valoración de los bienes externos.....	224
5.3.3.2. La parcialidad de la compasión.....	226
5.3.3.3. La relación entre la ira vengativa y la compasión.....	230
5.3.4. Críticas a los elementos cognitivos de la compasión.....	231
5.3.5. Empatía y compasión: algunas consideraciones relevantes.....	239
5.3.6. Altruismo y compasión.....	240
5.3.7. ¿Hay distintos tipos de compasión?.....	243
5.3.8. La compasión en la vida pública.....	249
5.4. Las emociones políticas negativas: obstáculos para la compasión.....	252
5.4.1. El asco como mecanismo de deshumanización y segmentación social.....	252
5.4.2. Vergüenza, humillación y estigma.....	255

5.4.3. El miedo: una emoción narcisista que debe ser moralizada.....	258
5.4.4. La envidia como amenaza a la justicia.....	260
5.5. Retomando la compasión: ¿enemiga de sí misma?.....	262
5.6. A modo de cierre: recapitulando.....	265

## CAPÍTULO 6: Emociones, bienestar y educación ciudadana

6.1. Introducción.....	267
6.2. Emociones y sociedad.....	268
6.2.1. Emociones, creencias y normas sociales.....	268
6.2.2. Variación social: diferencias entre los seres humanos y los animales.....	271
6.2.3. Fuentes de variación social.....	275
6.2.4. Tipos y niveles de variación social.....	278
6.3. Educación y bienestar.....	280
6.3.1. Desarrollo humano y educación ciudadana.....	280
6.3.2. Algunos aspectos relevantes para la educación ciudadana.....	283
6.3.2.1. Vida examinada socrática: la reflexión y el espíritu crítico.....	284
6.3.2.2. Ciudadanía mundial: emociones cosmopolitas.....	286
6.3.2.3. Imaginación empática: extensión del interés por los demás.....	288
6.3.2.4. Algunas tendencias negativas: presión social y obediencia acrítica a la autoridad.....	290
6.4. Educación y emociones.....	294
6.4.1. La imaginación y la fantasía en la educación emocional: el papel de los relatos.....	294
6.4.2. Volver al espíritu de las tragedias y comedias griegas: el desafío de las sociedades actuales.....	300
6.5. Martha Nussbaum en diálogo con los lineamientos de la UNESCO para la educación ciudadana del siglo XXI.....	305
6.6. A modo de cierre: recapitulando.....	317
Consideraciones finales.....	319
Bibliografía	
Bibliografía de Martha Nussbaum.....	329
Bibliografía general.....	338

## RESUMEN

El propósito de esta tesis es ofrecer una lectura crítica de la propuesta de la filósofa estadounidense Martha Nussbaum sobre el papel de las emociones en la vida pública, mostrando que algunas de ellas se configuran como elementos útiles para evaluar el bienestar y alcanzar la justicia social y el desarrollo humano. Para ello, en la primera parte de la investigación se presenta un análisis general de algunas concepciones de la emoción que se han elaborado a lo largo de la historia del pensamiento y se abordan algunas distinciones relevantes y conceptos clave en torno a las emociones, a fin de brindar un panorama general e introductorio de las diversas discusiones que se han planteado sobre el tema. En la segunda parte se estudia la propuesta de Martha Nussbaum analizando la concepción cognitivo-evaluadora de la autora que define las emociones como juicios de valor reconociendo su racionalidad, y describiendo algunas objeciones que se le han formulado. Luego se presenta el Enfoque de las Capacidades como teoría alternativa para evaluar el bienestar, reflexionando sobre el lugar de las emociones en el mismo. A partir de estas consideraciones se plantea la pregunta en torno a cuáles serían las emociones políticas relevantes en la vida pública, destacando el lugar de la compasión por su potencial humanizador y el sentido de la justicia social que contiene, y señalando algunas críticas que pueden plantearse. También se estudian algunas emociones socialmente perniciosas como el asco, la vergüenza, el miedo y la envidia que podrían obstaculizar el desarrollo de la compasión cívica. Finalmente, se propone reflexionar sobre la posibilidad de educar las emociones como estrategia para el fomento de la compasión y el control de las emociones perniciosas, destacando el papel de los relatos, especialmente a través del arte y las humanidades, como una herramienta potencialmente útil en tal sentido.

Palabras clave: Martha Nussbaum, emociones, racionalidad, bienestar, justicia social, desarrollo humano, Enfoque de las Capacidades, compasión, educación emocional.

## ABSTRACT

The purpose of this thesis is to provide a critical reading of the concept about the role of emotions in public life proposed by the American philosopher Martha Nussbaum, showing that some of them are considered useful tools to assess well-being and to achieve social justice and human development. Therefore, on the first part of the research, a general analysis of some concepts on emotions developed along the history of thought is introduced. Relevant distinctions and key concepts related to emotions are considered in order to provide an introductory overview of the different issues that have arisen about such subject matter. On the second part, Martha Nussbaum's proposal is studied and her cognitive-evaluative theory is analyzed. The author defines emotions as value judgments, recognizes their rationality and describes some objections received. Then, the Capability Approach is introduced as an alternative theory to assess well-being and the role of emotions in it is taken into account. Based on these considerations, the question about which political emotions will be relevant in public life arises, highlighting the role of compassion for its potential humanizing and the sense of social justice it implies, and also pointing out some critics that may arise. Some socially pernicious emotions like disgust, shame, fear and envy that may hinder the development of civic compassion are also studied. Finally, it is proposed to think about the possibility of educating emotions as a strategy for the promotion of compassion and the control of pernicious emotions, pointing out the role of narrative, specially through art and humanities, as a potentially useful tool in that sense.

Key words: Martha Nussbaum, emotions, rationality, well-being, social justice, human development, Capability Approach, emotional education.

## AGRADECIMIENTOS

En primer lugar, agradezco a las instituciones que han sido parte de mi formación de grado y posgrado, la Universidad Nacional de Mar del Plata y la Universidad Nacional de La Plata, por haberme brindado un espacio académico de permanente discusión y reflexión crítica, y por favorecer la tarea investigativa generando experiencias de verdadero enriquecimiento profesional cuyo resultado es el presente trabajo.

Deseo expresar un agradecimiento especial a mi directora, la Dra. Patricia Britos, por haber sido quien me acercó a los temas que se investigan en esta tesis, por sus atinados comentarios, correcciones, permanente orientación y por su inestimable confianza en mi trabajo. Agradezco por incentivar en mí una concepción de la filosofía política con rostro humano, comprometida con las problemáticas sociales y entendiendo que las cuestiones de equidad, justicia social, igualdad, bienestar, vulnerabilidad... tienen su anclaje en las vidas de las personas. Gracias no sólo por acompañar mis pasos a nivel académico desde hace algunos años sino también por hacerlo a nivel personal, propiciando un vínculo que me ha modificado profundamente en varios sentidos.

Brindo un sincero reconocimiento a mi codirectora, la Doctora María Cristina Di Gregori, por su permanente predisposición a colaborar con el curso de mi carrera de posgrado, por su acompañamiento y por responder siempre generosamente a mis solicitudes.

Agradezco también a mis compañeros y amigos de los proyectos de investigación en los que he participado, a los docentes, colegas y diversas personas que mediante sus opiniones y la discusión de argumentos me han permitido ampliar la mirada sobre diversos temas, contribuyendo significativamente en esta investigación.

Por último, quiero agradecer a mi esposo Sergio, por acompañar respetuosa y amorosamente cada decisión, por comprender los tiempos y particularidades del proceso de investigación y por alentar y apoyar incondicionalmente cada nuevo desafío en mi vida profesional y personal.



## INTRODUCCIÓN

Este trabajo es el resultado de un proyecto de investigación iniciado hace algunos años atrás orientado al estudio de las emociones en la obra de la filósofa estadounidense Martha Nussbaum, y tiene por objetivo principal realizar un análisis crítico de la propuesta de la pensadora en torno al papel de las emociones en la vida pública, pretendiendo ofrecer argumentos que avalen la hipótesis de que algunas emociones se configuran como elementos relevantes y útiles para evaluar el bienestar de los ciudadanos y para la planificación de políticas orientadas al desarrollo humano y la justicia social.

Mi interés por el tema que es objeto de estudio en esta tesis surgió a partir de los primeros contactos con algunas propuestas teóricas dedicadas a la justicia, el bienestar y la igualdad. Específicamente, la concepción de la justicia como imparcialidad de John Rawls, su idea de la igualdad basada en los bienes sociales primarios y su explicación del liberalismo político; y los aportes de autores como Amartya Sen y Martha Nussbaum que, dentro de la tradición rawlsiana, proponen un cambio de rumbo en la teoría de la justicia que ponga el acento en las vidas que los individuos son realmente capaces de vivir, considerando que “la justicia guarda relación, en última instancia, con la forma en que las personas viven sus vidas y no simplemente con la naturaleza de las instituciones que las rodean”.<sup>1</sup> El acercamiento a estas posiciones derivó en un trabajo de observación y reflexión sobre algunas problemáticas sociales en diálogo con los autores mencionados, cuyo corolario ha sido la elaboración de un informe que en parte ha marcado algunos lineamientos generales para esta tesis.<sup>2</sup> Cabe aclarar que el proceso de elaboración de la presente investigación ha estado signado por la intención de no caer en una actitud meramente receptiva del material bibliográfico, por lo que la misma no es sólo el resultado de un trabajo de lectura y reflexión solitaria, sino también del intercambio permanente y el contacto con personas dedicadas al tema desde distintas disciplinas, que por medio de la discusión de argumentos, observaciones y comentarios han enriquecido sustancialmente mi visión e interpretación iniciales. A esto se ha sumado la participación en jornadas, coloquios y charlas, el trabajo desarrollado en

---

<sup>1</sup> Sen, Amartya (2011). *La idea de la justicia*. Buenos Aires: Taurus, p. 15.

<sup>2</sup> Este trabajo ha sido publicado en forma de libro: Battaglino, Vanesa (2014). *Igualdad y bienestar en la tradición rawlsiana. Aportes del enfoque de las capacidades al desarrollo humano*. Bogotá: Universidad Libre.

proyectos de investigación y la producción de escritos y publicaciones dedicados específicamente a la propuesta de Nussbaum que han permitido profundizar algunas cuestiones relevantes vinculadas con las relaciones entre las emociones y el bienestar, y observar ciertas dificultades del enfoque propugnado por la autora. Estas experiencias, como así también el contacto e intercambio con los colegas del ámbito universitario y la vivencia de la práctica docente han sido partes importantes de dicho proceso, contribuyendo significativamente en la tarea de investigación.

Es conveniente señalar que el estudio de las emociones no es un tema reciente ni novedoso, sino que ha despertado el interés de los pensadores desde la Antigüedad y, a partir del siglo XIX, también ha captado la atención de investigadores pertenecientes a diversas áreas del conocimiento como la psicología, la biología, la antropología y hasta la neurociencia. A lo largo del tiempo las distintas teorías han intentado dar respuesta a la pregunta por aquello que define a una emoción como tal mediante el reconocimiento de sus elementos constitutivos. En este camino se han ensayado respuestas muy variadas, poniendo en evidencia la complejidad y heterogeneidad que caracterizan al fenómeno emocional, por lo que resulta difícil encontrar un único criterio para agrupar y clasificar cada una de esas teorías. Los intentos por responder cuestiones tales como ¿qué es una emoción?, ¿hay emociones universales?, ¿es válida la oposición razón-emoción?, ¿son controlables las emociones? o ¿pueden ser educadas? siguen generando controversias y discusiones que parecen no arribar a un consenso definitivo. Dichas preguntas tampoco son actuales, puesto que en gran medida constituyen el trasfondo de muchos discursos filosóficos reconocidos desde tiempos remotos. La presente investigación no puede soslayar estas cuestiones, por lo que se pretende mostrar la diversidad de posiciones y la complejidad del tema, retomando algunos de esos interrogantes e intentando bosquejar una clasificación que permita abordar sucintamente algunas de las teorías desarrolladas a lo largo del tiempo que sirven de antecedentes a la propuesta de Nussbaum.

A la luz de estas consideraciones, cabe mencionar que si bien durante gran parte de la historia del pensamiento ha dominado una tradición mecanicista de corte cartesiano que concibe a las emociones como meras sensaciones o sentimientos pasivos -destacando el aspecto *sentido* de las mismas en tanto elemento central para su definición- o como simples conductas o comportamientos emocionales, en la actualidad las posiciones cognitivistas, cuyos orígenes se encuentran en Aristóteles y en las observaciones de los estoicos, han cobrado protagonismo especialmente a partir del giro

operado en el siglo XX. Entre ellas, la propuesta de Martha Nussbaum se presenta como una mirada original que cuestiona la clásica oposición entre razón y emoción, reconociendo la existencia de vínculos relevantes entre ambas. De esta forma, dentro de la tradición de la teoría de la justicia rawlsiana, la pensadora realiza un aporte significativo al estudio de las cuestiones vinculadas con el florecimiento humano. Para ello Nussbaum desarrolla un análisis basado en una ética individual que, haciendo uso de la herramienta sociológica, indaga sobre las vidas de los individuos, sus intereses, sus acciones, sus sentimientos, arribando a conclusiones que brindan sustento a su posición en relación con la evaluación de la calidad de vida y la distribución en las sociedades que aspiran a un mínimo aceptable de justicia. En un gesto neoestoico la autora incluye las emociones en su estudio de las sociedades actuales, no sólo analizando cuáles son algunas de las que constituyen al ser humano sino también proponiendo cuáles deberían ser cultivadas o desincentivadas a nivel social. De esta manera su discurso aúna el nivel descriptivo y normativo, recurriendo a las más diversas fuentes -obras musicales, textos filosóficos, novelas, testimonios- a fin de promover una mayor comprensión de sus argumentos y una democratización de la filosofía. A lo largo de la investigación se espera ofrecer un análisis pormenorizado de la posición de la autora que permita reconocer dichos elementos como así también sus alcances, repercusiones y contribuciones en el ámbito de los estudios sobre el bienestar.

Es pertinente señalar que, en el marco de la teoría de la justicia, el interés por las emociones ya está presente en John Rawls, quien inicia una etapa de discusiones dirigidas al bienestar desde una visión del individuo como un ser dotado de autonomía y dignidad, atribuyendo un lugar destacado a las bases sociales del autorrespeto como uno de los bienes sociales primarios sobre los que se edifica la idea de igualdad. En este sentido, Rawls sostiene que el bien de una persona está dado por lo que para ella sea el plan de vida más racional a largo plazo y en circunstancias razonables, de modo que su bienestar o florecimiento dependerá del éxito que tenga en llevar a cabo ese plan. Para alcanzar dicho objetivo será necesario contar con los medios o bienes necesarios, cuya posesión coloca a las personas en condiciones de realizar cualquier proyecto. Estos medios son los bienes sociales primarios. El autor los presenta en cinco grupos o categorías que incluyen derechos, libertades, oportunidades, ingresos y riquezas y las bases sociales de la propia estima. El quinto grupo, constituido por el autorrespeto, es particularmente importante para el autor, reconociendo así un lugar destacado a las emociones en relación con la posibilidad de alcanzar la dignidad de cada uno de los

miembros de la sociedad. Esta emoción es caracterizada por Rawls a partir de los siguientes aspectos: incluye el sentimiento de una persona de su propio valor, su firme convicción de que su proyecto de vida vale la pena, e implica una confianza en la propia capacidad de realizar las intenciones que se propone. Además, también introduce un análisis de la vergüenza, entendida como el sentimiento que se experimenta al sentir una ofensa hacia el propio autorrespeto.<sup>3</sup> De esta manera las emociones son incorporadas a la teoría de la justicia como un elemento relevante en términos de dignidad ciudadana. Como se ha señalado, Nussbaum es parte de la tradición inaugurada por Rawls, por lo que difícilmente pueda abordarse su propuesta sin hacer alusión a algunos de los conceptos centrales del autor, de los que ella es heredera. En el presente trabajo dichos conceptos se mencionan en el contexto de la explicación de las ideas fundamentales de Nussbaum, haciendo referencia al uso que la autora hace de los mismos para justificar su posición. Así, se alude a las ideas de equilibrio reflexivo, consenso entrecruzado y liberalismo político como nociones centrales del enfoque de la autora que articulan su propuesta dentro de una tradición claramente definida.

Por otra parte, en esta investigación también se espera mostrar la originalidad de la mirada de Nussbaum en lo relativo al modelo que postula como alternativa a los enfoques dominantes para evaluar el bienestar, cuyas crecientes repercusiones en los debates actuales sobre el desarrollo -especialmente en relación a la elaboración del *Informe sobre Desarrollo Humano* publicado anualmente por el Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo- no pueden ser ignoradas. Dicho modelo es el denominado Enfoque de las Capacidades, caracterizado por la autora como “una aproximación particular a la evaluación de la calidad de vida y a la teorización sobre la justicia social básica”<sup>4</sup> que, en consonancia con la concepción de la justicia defendida por ella, intenta responder de un modo más adecuado que otras propuestas a la diversidad que caracteriza a las vidas de los individuos. Además, este modelo realiza una contribución fundamental al introducir la filosofía moral en la economía del desarrollo, lo que supone un progreso con respecto a otros enfoques. La versión normativa defendida por Nussbaum se configura como una teoría de los derechos políticos fundamentales para alcanzar una vida que esté a la altura de la dignidad humana -entre los que se incluye a las emociones-, los cuales son presentados con la

---

<sup>3</sup> Rawls, John (1993). *Teoría de la Justicia*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, pp. 485-493.

<sup>4</sup> Nussbaum, Martha (2012a). *Crear capacidades. Propuesta para el desarrollo humano*. Barcelona: Paidós, p. 38.

aspiración de que sean objeto de un consenso entrecruzado por parte de los ciudadanos. De esta manera el enfoque constituye una forma de liberalismo político. En esta investigación se pretende brindar un análisis profundo de los rasgos esenciales de dicho modelo, destacando el lugar de las emociones en el mismo como una de las capacidades centrales que deben ser garantizadas para lograr una vida digna. También se espera mostrar algunas dificultades vinculadas con su implementación plena.

Además, la intención de esta tesis es ofrecer un estudio pormenorizado de la teoría de las emociones elaborada por Nussbaum que, lejos de asociarlas a la idea de fuerzas irracionales o impulsos contrarios a la razón, las define como un cierto tipo de juicio -juicios de valor- reconociendo sus componentes intencional-cognitivos y colocando en primer plano las ideas de vulnerabilidad y necesidad que definen a la condición humana. En este sentido, la autora señala que “las emociones son evaluaciones o juicios de valor, los cuales atribuyen a las cosas y a las personas que están fuera del control [...] una gran importancia para el florecimiento”.<sup>5</sup> Sobre la base de esta caracterización, la pensadora dedica especial atención al estudio de aquellas emociones políticas que harían contribuciones relevantes en la arena de la vida pública y aquellas que podrían resultar socialmente perniciosas. Sus reflexiones apuntan a destacar la repercusión que tiene a nivel social el hecho de promover ciertas emociones aprovechando su potencial humanizador y motivador, y de controlar o disuadir los efectos disgregadores y estigmatizadores de otras. De manera que, las emociones cumplirían una función social destacada que podría ser explotada por medio de la implementación de estrategias adecuadas. A partir de estas observaciones, la presente investigación se propone analizar cuáles serían las emociones políticas que harían contribuciones significativas en el ámbito de la vida pública, funcionando así como elementos relevantes y útiles para evaluar el bienestar de los ciudadanos, y cuáles deberían ser controladas para minimizar sus efectos negativos. En este programa se postula la posibilidad de educar las emociones como estrategia política orientada al cultivo de una ciudadanía democrática, estableciendo un diálogo entre la propuesta de Nussbaum y los lineamientos de la UNESCO (Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura) para la educación del siglo XXI.

Sobre la base de estas consideraciones se espera brindar un trabajo de análisis, reflexión crítica y síntesis de la obra de Martha Nussbaum en lo concerniente al papel

---

<sup>5</sup> Nussbaum, Martha (2008a). *Paisajes del pensamiento. La inteligencia de las emociones*. Barcelona: Paidós, p. 24.

de las emociones en la vida pública, en tanto componentes relevantes del florecimiento humano y de lo que supone una vida digna.

#### *Marco teórico:*

Para el análisis de la problemática planteada la investigación se centra exclusivamente en el estudio de las emociones en la obra de Martha Nussbaum quien, como se ha señalado, pertenece a la tradición rawlsiana. El marco desde el cual la pensadora formula sus reflexiones vinculadas con el bienestar y el desarrollo es el Enfoque de las Capacidades elaborado por Amartya Sen y compartido por la autora. Nussbaum presenta una versión normativa del mismo que suma algunos elementos interesantes a la discusión sobre el problema que se pretende estudiar, especialmente vinculados con la elaboración de una lista de capacidades centrales que se configuran como objetivos políticos, entre los que se incluye a las emociones.

En la presentación general contenida en la primera parte de esta tesis se recurre a diversos autores que han elaborado taxonomías de las emociones y distinciones relevantes como también a algunos representantes de las diversas concepciones que se han considerado. A lo largo de la exposición se menciona en cada caso la bibliografía consultada.

#### *Hipótesis y objetivos*

Como se ha señalado, el propósito de esta investigación es realizar una lectura de la obra de Martha Nussbaum con la intención de ofrecer un análisis crítico acerca de sus reflexiones en torno a la función pública de las emociones. En consecuencia, la hipótesis que estructura el presente trabajo puede ser expresada en los siguientes términos:

- Algunas emociones se configuran como elementos relevantes y útiles para la evaluación del bienestar de los ciudadanos y para alcanzar el desarrollo y la justicia social.

*Objetivo general:*

- Estudiar la obra de Martha Nussbaum a fin de comprender cuáles son las emociones que resultan relevantes al momento de evaluar el bienestar de los ciudadanos y para alcanzar el desarrollo y la justicia social.

*Objetivos específicos:*

A lo largo del trabajo de investigación se ha modificado levemente el proyecto inicial, sumando algunos objetivos específicos que no se habían contemplado. La formulación final de los mismos es la siguiente:

- Delinear un recorrido general por las diversas concepciones de la emoción que se han elaborado con el propósito de comprender cuáles son los antecedentes de la propuesta de Martha Nussbaum.
- Analizar algunas distinciones y conceptos clave en torno a las emociones que proporcionan un andamiaje conceptual que facilita el acercamiento a un tema notablemente complejo como es el fenómeno estudiado.
- Repasar algunos conceptos de la teoría de la justicia de John Rawls que son retomados por Martha Nussbaum para comprender en qué tradición de inscribe la propuesta de la autora.
- Estudiar la teoría cognitivo-evaluadora de las emociones elaborada por Martha Nussbaum a fin de reconocer sus conceptos centrales y algunas objeciones que se le han formulado.
- Examinar las características del Enfoque de las Capacidades como modelo alternativo para evaluar el bienestar y reflexionar sobre el lugar de las emociones en el mismo.
- Indagar sobre algunas emociones políticas que cumplen una función pública destacada con el propósito de determinar sus posibles consecuencias, positivas o negativas, en la vida de las sociedades.
- Establecer relaciones entre las emociones, el bienestar y la educación ciudadana con el objetivo de brindar argumentos a favor de la tesis de que la educación

emocional a través del arte y las humanidades sería una estrategia posible para fomentar las emociones políticas socialmente útiles y disuadir o controlar las emociones socialmente perniciosas.

### *Estructura de contenidos*

La presente investigación se estructura en dos partes, cada una de ellas con sus correspondientes capítulos. La primera parte tiene un carácter eminentemente introductorio y está integrada por los capítulos 1 y 2. La segunda se dedica exclusivamente a la obra de Martha Nussbaum y contiene los capítulos 3, 4, 5 y 6.

### **Primera parte:** *Concepciones de la emoción*

En el *capítulo 1* se ofrece un análisis de las diversas taxonomías y concepciones de la emoción que se han elaborado. Se incluyen las taxonomías elaboradas por Cheshire Calhoun y Robert Solomon, Jesse Prinz y Ronald De Sousa. A continuación se presentan diversas concepciones de la emoción tomando como criterio de clasificación la distinción entre la tradición mecanicista y la cognitiva, elaborado por Daniel González Lagier. Dentro de la primera tradición se presentan las concepciones que conciben las emociones como sensaciones y como conductas. Entre las primeras se exponen las posiciones de René Descartes, David Hume y William James; y entre las segundas las propuestas de Charles Darwin, John Broadus Watson y Burrhus Frederick Skinner. En la tradición cognitiva se analizan las posiciones de Aristóteles y de los estoicos como antecedentes relevantes de la propuesta de Nussbaum. Luego se presentan algunos debates actuales, haciendo referencia al giro cognitivista operado en el siglo XX. Entre las concepciones estudiadas se incluyen los experimentos de Stanley Schachter, Jerome Singer y Martin Seligman, las leyes de la emoción elaboradas por Nico Frijda, la teoría cognitivo-motivacional-relacional de Richard Lazarus, la teoría de Robert Solomon y las investigaciones de Joseph LeDoux y Antonio Damasio en el ámbito de la neurociencia. El objetivo de este capítulo es brindar un panorama general, amplio y no exhaustivo de las distintas concepciones que, de alguna manera, funcionan como antecedentes de la propuesta de Nussbaum.



En el *capítulo 2* se presentan algunas distinciones relevantes y conceptos clave en torno a las emociones que facilitan el estudio del fenómeno. Se incluyen las siguientes distinciones: emoción, sentimientos, estados de ánimo y apetitos; emociones básicas y complejas; emociones primarias y secundarias; emociones sociales y morales. Luego se analizan los siguientes temas y conceptos clave: aspectos de la emoción, relaciones entre las emociones y los cambios fisiológicos, la expresión de la emoción, las emociones como una clase natural, la relación entre emoción y acción, la relación entre emoción y responsabilidad, la relación entre emoción y racionalidad. El objetivo de este capítulo es presentar un análisis conceptual que muestre la complejidad que reviste el tema estudiado y que permita comprender algunas nociones relevantes, tomando en consideración los aportes de diversos autores. Junto con el capítulo 1 se orienta a brindar una breve introducción al tema, destacando algunos de los aspectos más importantes del mismo, sin pretender ser un análisis exhaustivo.

### **Segunda parte:** *La propuesta de Martha Nussbaum*

En el *capítulo 3* se estudia la concepción cognitivo-evaluadora de las emociones elaborada por Martha Nussbaum. Se presenta la caracterización de las emociones de la autora y su relación con la teoría estoica, para luego mostrar algunas objeciones que se le han formulado. A continuación se analizan los siguientes temas: la relación entre emociones y creencias, la idea de cognición que defiende la autora, los elementos no cognitivos de las emociones, el problema de considerar a la imaginación del objeto como un elemento cognitivo de las emociones, el carácter eudaimonista de las emociones, las contribuciones de la teoría de Nussbaum en relación con el conflicto emocional y la posibilidad de establecer un criterio de filtración de las emociones en la vida pública. El objetivo de este capítulo es brindar un análisis completo de la concepción de las emociones de Nussbaum reconociendo sus elementos centrales, identificando algunas de sus dificultades y señalando sus contribuciones al debate.

En el *capítulo 4* se presenta un análisis del Enfoque de las Capacidades como teoría alternativa a los modelos dominantes para la evaluación del bienestar. Se estudian las críticas elaboradas por Nussbaum a los modelos basados en el PBI (Producto Bruto Interno), en la utilidad y en los recursos, mostrando sus limitaciones. Luego se establecen los rasgos esenciales y los conceptos centrales del Enfoque de las

Capacidades, distinguiendo la versión comparativa de Amartya Sen y la versión normativa de Nussbaum. Se analiza el lugar de las emociones en la versión normativa como una de las capacidades centrales que deben ser garantizadas para alcanzar una vida digna. Se presenta la relación entre este enfoque y el contractualismo destacando algunas diferencias entre ambos y los elementos compartidos con la posición de John Rawls, señalando que el enfoque defendido por la autora constituye una forma de liberalismo político. Se analiza la relación entre el enfoque, la deontología, el consecuencialismo y el enfoque de los derechos humanos. Se observan algunas dificultades del enfoque en cuanto a la medición de las capacidades que pondrían en duda la posibilidad de su plena implementación. Por último se ofrece un recorrido por los siguientes problemas contemporáneos para mostrar que esta teoría propone una nueva perspectiva de análisis: el problema de la desventaja, del género, de la discapacidad, de los derechos de los animales no humanos, de la calidad medioambiental y de la justicia global. El objetivo de este capítulo es estudiar los aspectos centrales del Enfoque de las Capacidades como un modelo que ofrece nuevas categorías de análisis y reconocer el lugar de las emociones en el mismo.

En el *capítulo 5* se indaga sobre algunas emociones políticas que cumplen una función pública destacada. Se analiza la relevancia de las mismas mostrando sus relaciones con los principios políticos de las sociedades que aspiran a promover el bienestar ciudadano, estableciendo ciertas diferencias entre la propuesta de Nussbaum y la teoría de John Rawls. Luego se presenta a la compasión como la emoción política que mayores contribuciones haría en la vida pública y se establecen algunas distinciones conceptuales entre la compasión, la empatía, la piedad y la simpatía. A continuación se analizan los requisitos cognitivos de la compasión propuestos por Nussbaum, para luego abordar las objeciones clásicas que se han formulado a esta emoción y algunas críticas a los elementos cognitivos de la misma que cuestionan el hecho de que sean condiciones necesarias y suficientes para su surgimiento. Se analizan las relaciones entre la empatía y la compasión, y el altruismo y la compasión. Se plantea la pregunta sobre la posibilidad de reconocer distintos tipos de compasión a partir del análisis de las continuidades y discontinuidades entre la compasión humana y animal. Luego se presentan las siguientes emociones políticas perniciosas que suelen ser obstáculos para la compasión: el asco, la vergüenza, el miedo y la envidia, mostrando el modo en que cada una de ellas puede generar efectos negativos a nivel social si son dejadas sin

control. Se cierra el capítulo observando que la compasión es una emoción falible por lo que nunca debería servir de fundamento acrítico para la implementación de políticas orientadas al bienestar ciudadano. El objetivo de este capítulo es comprender cuáles serían las emociones políticas relevantes en la vida pública como elementos necesarios para mantener la estabilidad de los principios políticos de las sociedades, destacando especialmente el potencial motivador y humanizador de la compasión y los efectos negativos de algunas emociones socialmente perniciosas.

En el *capítulo 6* se estudian las relaciones entre las emociones, el bienestar y la educación ciudadana. Se inicia el análisis presentando la relación entre las emociones y la sociedad, dando cuenta de la variación social del repertorio emocional y de su carácter maleable. Luego se aborda la relación entre la educación y el bienestar, estableciendo qué aspectos son relevantes para la educación ciudadana en el marco del Enfoque de las Capacidades y señalando algunas tendencias sociales negativas que suponen una amenaza para la estabilidad de las sociedades que aspiran al desarrollo humano. A continuación se examina la relación entre la educación y las emociones, postulando la posibilidad de una educación orientada al fomento de la compasión cívica y al control de las emociones políticas perniciosas. Se destaca el papel de los relatos, a través del arte y las humanidades, como posible herramienta o instrumento para tal fin, reivindicando el uso político de la imaginación y la fantasía. Se alude al papel que desempeñaban las tragedias y comedias griegas en la educación ciudadana, mostrando que la propuesta de Nussbaum apunta a rescatar ese espíritu exhortando a las sociedades actuales a reproducir por diversos medios la experiencia del espectador trágico. Se cierra el capítulo estableciendo un diálogo entre la posición de Nussbaum y los lineamientos establecidos por la UNESCO para la educación del siglo XXI, mostrando la convergencia entre ambas posturas. El objetivo de este capítulo es ofrecer argumentos a favor de la tesis de que es posible implementar vías para la educación de las emociones, es decir, para el cultivo de las emociones políticas potencialmente útiles en la vida pública y para el control de aquellas que pueden tener efectos sociales perniciosos.

PRIMERA PARTE  
CONCEPCIONES DE LA EMOCIÓN

## CAPÍTULO 1

### Taxonomías y corrientes de pensamiento en torno a la emoción

#### 1.1. Introducción

Sin lugar a dudas las emociones ocupan un lugar privilegiado en las vidas de las personas, influyendo en su manera de pensar, de percibir e interpretar el mundo y de actuar. La diversidad de ámbitos desde los que se las ha estudiado denota la complejidad y heterogeneidad que reviste este fenómeno, cuestión que resulta crucial al momento de intentar hallar algún criterio de clasificación que permita una sistematización más o menos clara del tema.

A la luz de estas consideraciones, el objetivo de este capítulo no es presentar un análisis exhaustivo de todas las concepciones que se han elaborado, sino más bien partir de un criterio general que permita reconocer el interés que ha despertado el tema a lo largo de la historia del pensamiento y esbozar algunas de las posiciones más relevantes que sirven de antecedentes de la teoría de Martha Nussbaum, a la que se dedicará la segunda parte de esta tesis.

Para ello, en primer lugar se ofrece un panorama general de las taxonomías más reconocidas elaboradas por diversos autores, para luego centrar el análisis en el estudio de algunos de los representantes de las tradiciones mecanicista y cognitiva. Dentro de la primera se establece una distinción entre las teorías de las emociones como sensaciones, incluyendo las posiciones de René Descartes, David Hume y William James, y las teorías que conciben las emociones como conductas, incluyendo a Charles Darwin, John Broadus Watson y Burrhus Frederick Skinner. En el marco de la tradición cognitiva se brinda un análisis de las posiciones de Aristóteles y de los estoicos, como antecedentes relevantes de la posición defendida por Martha Nussbaum.

A continuación se ofrecen algunas consideraciones en torno a los debates actuales sobre las emociones, haciendo especial hincapié en el giro cognitivista operado en el siglo XX. A partir de allí se presentan algunos autores cuyos trabajos e investigaciones suponen importantes contribuciones al estudio de las emociones. Entre ellos, se consideran los experimentos de Stanley Schachter, Jerome Singer y Martin Seligman, las leyes de la emoción elaboradas por Nico Frijda, la teoría cognitivo-motivacional-relacional de Richard Lazarus, la propuesta de Robert Solomon y,

finalmente, algunas contribuciones interesantes desde el campo de la neurociencia con autores como Joseph LeDoux y Antonio Damasio.<sup>6</sup>

De esta forma se espera ofrecer un acercamiento general a las distintas concepciones de la emoción, reconociendo que conforman un conjunto amplio y heterogéneo de teorías que, de alguna manera, preparan el camino para la propuesta de Martha Nussbaum.

## **1.2. Diferentes clasificaciones de las teorías de la emoción: un análisis general**

Son varios los autores que han intentado problematizar los distintos aspectos vinculados con el estudio de las emociones, ofreciendo taxonomías que permiten un acercamiento al tema. Una de las tareas de clasificación más destacada es la realizada por Cheshire Calhoun y Robert Solomon hacia mediados de los años ochenta en su obra *¿Qué es una emoción?*<sup>7</sup> En este trabajo se recogen fragmentos de diversos psicólogos y filósofos que permiten reconocer distintos aspectos de las emociones, mostrando la variedad de perspectivas a partir de las cuales es posible estudiarlas.

Además, estos autores también elaboran una sistematización de diez problemas filosóficos en torno al análisis de las emociones que en gran medida pasaron a ser cuestiones centrales para toda teoría de la emoción, sirviendo como punto de partida para los debates posteriores sobre el tema. Dichos problemas pueden ser enunciados de la siguiente manera: ¿qué es lo que debe contar como emoción?; ¿cuáles son las emociones básicas?; ¿a qué se deben las emociones?; ¿de qué manera se pueden explicar las emociones?; ¿las emociones son racionales o no?; ¿cuál es la relación entre las emociones y la ética?; ¿cómo se relacionan las emociones y la cultura?; ¿cómo se expresan las emociones?; ¿es posible atribuir responsabilidad por las emociones que se sienten?; y ¿qué vínculo hay entre las emociones y el conocimiento?

Por otra parte, los autores confeccionan una taxonomía de las diversas teorías de la emoción, señalando cinco modelos distintos de acuerdo con el elemento que cada corriente toma como esencial al momento de explicarlas. Así, distinguen entre teorías fisiológicas, de la sensación, evaluativas, de la conducta y cognitivas. En las teorías

---

<sup>6</sup> Es pertinente aclarar que en este recorrido por las diversas concepciones de la emoción se emplearán los términos “pasión”, “sentimiento” y “emoción” con un sentido similar, respetando la terminología utilizada por cada autor.

<sup>7</sup> Calhoun, Cheshire & Solomon, Robert (1992). *¿Qué es una emoción? Lecturas clásicas de psicología filosófica*. México: Fondo de Cultura Económica.

fisiológicas y de la sensación el elemento más importante de las emociones sería el componente sentido, ofreciendo un modelo causal para la explicación de las mismas. Entre los representantes de esta corriente los autores mencionan a David Hume y William James. Las teorías conductuales ponen la atención en las conductas distintivas relacionadas con las diferentes emociones, un reconocido exponente de esta postura es Charles Darwin. Las teorías evaluativas se concentran en comparar las actitudes en pro y en contra de las emociones y otorgan importancia a los juicios de valor positivos o negativos que se realizan. Estas teorías conceden especial relevancia al objeto de las emociones. Entre los representantes de esta corriente los autores mencionan a Francisco Brentano. Por último, las teorías cognitivas o cognitivistas abarcan un amplio conjunto de posiciones que destacan la conexión entre las emociones y las creencias sobre el mundo. El eje central de las mismas es la relación entre creencias y emociones, que se implicarían mutuamente. En otras palabras, para tener una emoción sería necesario tener ciertas creencias, pero las emociones también podrían cambiar las percepciones del mundo y las creencias sobre el mismo. La teoría de Martha Nussbaum sería cognitiva y evaluativa.

El trabajo de Calhoun y Solomon sirve de base a otros autores para elaborar nuevas clasificaciones de las teorías de la emoción. Entre ellos, Jesse Prinz ofrece una taxonomía en su obra *Gut reactions: a perceptual theory of emotion*, en función del componente del episodio emocional al que cada autor se refiere para explicar las emociones. De esta manera, distingue entre las teorías del sentimiento, somáticas, del comportamiento, del procesamiento y cognitivas puras; presentando la siguiente clasificación:<sup>8</sup>

<b>Teorías de la emoción</b>	<b>Componente del episodio emocional</b>
Teorías del sentimiento	Experiencia consciente
Teorías somáticas	Cambios en la cara y el cuerpo
Teorías del comportamiento	Tendencia a la acción
Teorías del procesamiento	Modulaciones de procesos cognitivos
Teorías cognitivas puras	Pensamientos

<sup>8</sup> Prinz, Jesse (2004a). *Gut reactions: a perceptual theory of emotion*. Oxford: Oxford University Press, p. 10.

Otro autor que realiza una taxonomía basada en criterios similares a los de Calhoun y Solomon es Ronald De Sousa, aunque con algunos aportes originales.<sup>9</sup> El autor señala que en la literatura actual referida a las teorías filosóficas de la emoción pueden advertirse dos tendencias, cuyos exponentes podrían ser clasificados a partir de una dicotomía tomada del ensayo de Isaiah Berlin *El erizo y la zorra: ensayo sobre la visión histórica de Tolstoi*.<sup>10</sup> En la imagen de la zorra se representaría a aquellos autores que rescatan la diversidad de las emociones, marcando la multiplicidad de sus causas y efectos. En este grupo De Sousa incluye a Martha Nussbaum, Jon Elster, Peter Goldie, Amélie Rorty, Robert Solomon, entre otros.<sup>11</sup> La imagen de los erizos representaría a aquellos autores que dejan de lado la diversidad y variedad de los fenómenos emocionales, focalizándose en ciertas emociones básicas -como la ira, el miedo o la repugnancia- que son objeto de un estudio científico. Entre ellos De Sousa menciona a filósofos como Jesse Prinz y Paul Griffiths.<sup>12</sup> En términos generales, los autores que De Sousa identifica con la imagen de la zorra suelen ofrecer una visión más acorde con la complejidad que reviste el universo de las emociones.

Asimismo, el autor señala que mientras en los enfoques cognitivos hay una preocupación por comprender por qué es apropiado tener ciertas emociones en una determinada situación y no otras, la perspectiva no cognitiva pone su interés en comprender de un modo genérico cuál es la función de las emociones desde un punto de vista adaptativo o por qué las personas tienen emociones. En otras palabras, los teóricos no cognitivistas tienen un propósito descriptivo mientras que los cognitivistas, además,

---

<sup>9</sup> De Sousa, Ronald (2013). "Emotion". *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. [Versión digital]. Recuperado de <https://plato.stanford.edu/entries/emotion/>

<sup>10</sup> Para Isaiah Berlin la fórmula del poeta griego Arquíloco: "Muchas cosas sabe la zorra, pero el erizo sabe una sola, y grande" sirve para diferenciar dos clases de pensadores. Por un lado, los que poseen una visión central y sistematizada de la vida, con un principio ordenador que otorga sentido y ensambla los acontecimientos, una concepción centripeta y totalizadora. Estos serían los erizos, entre quienes se encontrarían figuras como Dante, Platón, Hegel, Dostoievski, Nietzsche y Proust. Por otra parte, Berlin reconoce a aquellos que tienen una visión múltiple de la realidad, que perciben el mundo como una compleja diversidad, con una concepción pluralista y abierta del fenómeno humano. Este sería el grupo de las zorras, entre quienes se encontrarían Shakespeare, Aristóteles, Montaigne, Moliere, Goethe, Balzac y Joyce. Berlin, Isaiah (1998). *El erizo y la zorra: ensayos sobre la visión histórica de Tolstoi*. Barcelona: Muchnik Editores.

<sup>11</sup> Nussbaum, Martha (2008a). *Paisajes del pensamiento. La inteligencia de las emociones*. Barcelona: Paidós. Elster, Jon (2002). *Alquimias de la mente. La racionalidad y las emociones*. Barcelona: Paidós. Goldie, Peter (2002). *The emotions: a philosophical exploration*. Oxford: Oxford University Press. Rorty, Amélie (1978). "Explaining Emotions". *The Journal of Philosophy*, Vol. 75, N° 3, pp. 139-161. Solomon, Robert (2003). *Not Passion's Slave: Emotions and Choice*. New York: Oxford University Press.

<sup>12</sup> Prinz, Jesse (2004a). *Gut Reactions: a perceptual theory of emotion*. Oxford: Oxford University Press; Prinz, Jesse (2004b). "Which Emotions are Basic?" En D. Evans & P. Cruse (Eds.), *Emotion, Evolution and Rationality* (pp. 69-87). Oxford: Oxford University Press. Griffiths, Paul (1997). *What Emotions Really Are: The Problem of Psychological Categories*. Chicago: University of Chicago Press.



estarían interesados en los aspectos normativos de las emociones. La propuesta de Nussbaum muestra este aspecto normativo, planteando cuestiones tales como por qué es apropiado experimentar algunas emociones y no otras a nivel social o hacia qué objetos deben dirigirse o cuáles son los efectos negativos de algunas emociones socialmente perniciosas.

Este breve recorrido pone en evidencia la complejidad que implica el abordaje de las diversas teorías de las emociones. Por ese motivo la selección de un criterio de clasificación reviste serias dificultades y cualquier elección puede resultar un tanto arbitraria e incompleta. A sabiendas de estos riesgos, en el próximo apartado se propone analizar algunas concepciones de la emoción sobre la base de una clasificación amplia que permite tener un panorama general sobre algunos exponentes de cada una de las corrientes presentadas. Como se ha señalado, de ninguna manera se pretende ofrecer una clasificación exhaustiva ni bosquejar alguna definición de las emociones, sino simplemente propiciar un acercamiento al tema para reconocer los antecedentes de la propuesta de Martha Nussbaum.

### **1.3. Tradición mecanicista y tradición cognitiva: un criterio de clasificación**

En términos generales, a lo largo de la historia del pensamiento es posible distinguir dos grandes tradiciones que se han ocupado de las emociones y que se remontan a la Grecia clásica. Por un lado, la tradición mecanicista, que agrupa a las teorías de la sensación, en sus versiones psicológica y fisiológica, y a las teorías conductistas. Por otra parte, la tradición cognitiva.<sup>13</sup> Ambas sostienen puntos de vista opuestos sobre las emociones, ofreciendo dos perspectivas de análisis distintas y sumamente interesantes, que resulta útil estudiar al momento de abordar con cierta sistematicidad el tema de las emociones.

A continuación se propone analizar los rasgos característicos de cada una de ellas, profundizando en las propuestas de algunos representantes, a fin de brindar un panorama general sobre el fenómeno estudiado y mostrar las diferencias más notorias entre ambas tradiciones.

---

<sup>13</sup> Este criterio de clasificación es tomado de González Lagier, Daniel (2009a). *Emociones, responsabilidad y derecho*. Madrid: Marcial Pons.

### 1.3.1. Concepción mecanicista

La concepción mecanicista de las emociones, de gran repercusión en la mayor parte de la historia del pensamiento, agrupa a distintos autores que, en términos generales, tienden a atribuir a las emociones las siguientes características:<sup>14</sup>

- a) Son fuerzas que las personas experimentan, pasiones. No son cosas que se hacen sino que ocurren.
- b) Son incontrolables, forman parte de una naturaleza innata en el ser humano, no son fenómenos culturales.
- c) No pertenecen al ámbito de la razón.
- d) Son fuerzas que empujan a las personas a actuar sin que medien pensamientos o juicios acerca del entorno.
- e) Pueden proporcionar explicaciones causales-mecánicas de las conductas, pero no explicaciones basadas en razones.
- f) Las creencias no forman parte de la estructura de las emociones, aunque pueden ser fenómenos concomitantes.

Si bien no se puede desconocer la marcada influencia de esta tradición, es necesario considerar que también es blanco de serias objeciones, especialmente vinculadas con la idea de que las emociones son estados intencionales, es decir, que tienen un objeto. Esto implicaría que muchas de ellas involucran creencias o evaluaciones acerca de ese objeto. Como se verá en esta investigación, algunas posiciones cognitivas -como la de Martha Nussbaum- sostienen que son esas creencias las que permiten distinguir una emoción de otra, por lo tanto, serían sus elementos constitutivos, parte de lo que la emoción *es*.

Dentro de esta tradición se puede distinguir entre aquellas concepciones que presentan a las emociones como sensaciones y las que las caracterizan en términos de conductas. En los próximos apartados se propone analizar brevemente las posiciones de algunos representantes de ambas vertientes.

---

<sup>14</sup> *Ibid.*, pp. 49-50.

### 1.3.1.1. Las emociones como sensaciones

En la historia de la filosofía de las emociones la concepción más extendida es la que las identifica con sensaciones o sentimientos pasivos. Para los defensores de esta posición el componente fenomenológico o *qualia*,<sup>15</sup> es decir, la manera peculiar y característica en la que se siente una emoción es aquello en lo que consiste. De modo que, cualquier emoción consistiría en el conjunto de sensaciones que se experimentan en el momento en que se tiene la misma, es decir, sería “un cierto tipo de percepción o sentimiento de algo que nos ocurre dentro de nosotros mismos durante un lapso más o menos largo de tiempo”.<sup>16</sup> Es interesante considerar que en general los representantes de esta concepción no niegan la importancia de determinar el objeto de las emociones o qué es aquello que las causa, pero al momento de establecer cuál es su esencia ponen el acento en el aspecto fenomenológico.<sup>17</sup>

Dentro de esta corriente es posible distinguir dos versiones, según se ponga el acento en *lo sentido* desde el punto de vista fisiológico o psicológico. Como representantes de la visión fisiológica es preciso destacar a pensadores como René Descartes y William James, mientras que David Hume sería un exponente de la versión psicológica. A continuación se presentan sucintamente las posiciones de cada uno de ellos:

#### *René Descartes*

Sin lugar a dudas la formulación cartesiana de los problemas relativos a las emociones influyó fuertemente la subsiguiente historia de la filosofía y también las primeras tentativas de una psicología entendida como ciencia experimental. A diferencia de la versión psicológica representada por Hume, autores como Descartes y James ponen especial atención a los aspectos fisiológicos asociados a las emociones, considerando que la percepción de los mismos es su característica central. Descartes es considerado como el filósofo que inauguró la visión más extendida sobre las emociones,

---

<sup>15</sup> Sobre el concepto de *qualia* véase García Suárez, Alfonso (1995). “Qualia: propiedades fenomenológicas”. En F. Broncano (Ed.), *La mente humana* (pp. 353-385). Barcelona: Trotta.

<sup>16</sup> González Lagier, Daniel (2009a). *Emociones, responsabilidad y derecho*. Madrid: Marcial Pons, p. 29.

<sup>17</sup> Esto hace que en ocasiones se considere a algunos pensadores como representantes de alguna otra tradición. Por ejemplo, David Casacuberta presenta una crítica a la interpretación mecanicista de Descartes, considerando que se trata de una visión incompleta. En cambio, para William Lyons Descartes es un claro exponente de la concepción de las emociones como sensaciones. Véase Casacuberta, David (2000). *¿Qué es una emoción?* Barcelona: Crítica, p. 35 y siguientes; y Lyons, William (1993). *Emoción*. Barcelona: Anthropos, p. 8 y siguientes.

es decir, la que las considera como sensaciones meramente pasivas, fuera del propio control y ajenas a la razón. Aunque, dadas algunas afirmaciones del pensador, hay autores que discuten esta interpretación.

Descartes aborda el tema de las emociones en su obra *Las pasiones del alma*, advirtiéndole en el inicio de su análisis que deberá alejarse de los caminos seguidos por los antiguos para llegar a la verdad:

Artículo 1. Nada pone tan bien de manifiesto cuán defectuosas son las ciencias que recibimos de los antiguos como lo que éstos han escrito de las pasiones; pues, por más que se trate de una materia que siempre se puso gran empeño en conocer y que no parece ser de las más difíciles, ya que, sintiéndolas cada cual en sí mismo, no es menester recurrir a ninguna observación ajena para descubrir su naturaleza, lo que los antiguos han enseñado de ellas es tan poco, y tan poco creíble en general, que sólo alejándome de los caminos seguidos por ellos puedo abrigar alguna esperanza de aproximarme a la verdad. Por esta razón me veré obligado a escribir aquí como si se tratara de una materia que nadie, antes que yo, hubiera tocado [...].<sup>18</sup>

Siguiendo el análisis y la interpretación de Daniel González Lagier,<sup>19</sup> Descartes clasifica a las emociones entre las *pensées*, es decir, entre las percepciones de las que las personas son inmediatamente conscientes. De aquí surge que las emociones son algo que se siente, sensaciones. Las *pensées* pueden ser activas (*volontés*) o pasivas (*passiones*), según respondan o no a la voluntad. Estas últimas pueden ser causadas por el alma, como es el caso de la percepción de las propias intenciones, o por el cuerpo. A su vez, las pasiones causadas por el cuerpo pueden ser percepciones o sensaciones de objetos externos (sensibilidad externa), del propio cuerpo (sensibilidad cenestésica y cinestésica) y las que propiamente son pasiones del alma, porque en las primeras y en las segundas cabe el error, pero las terceras gozan de infalibilidad. La identificación de las emociones con las sensaciones implica que sentir una determinada emoción significa estar en esa emoción: sentirse triste es lo mismo que estar triste. Esto garantiza que los sujetos no puedan equivocarse sobre sus emociones, dado que no sería posible sentirse triste y no estarlo. Por eso González Lagier afirma que en la teoría de Descartes “para las emociones, *esse est percipi*”.<sup>20</sup>

---

<sup>18</sup> Descartes, René (1971). *Las pasiones del alma*. Buenos Aires: Aguilar, p. 43.

<sup>19</sup> González Lagier, Daniel (2009a). *Emociones, responsabilidad y derecho*. Madrid: Marcial Pons, pp. 31-34.

<sup>20</sup> *Ibid.*, p. 32.

En ocasiones Descartes recurre a lo que llama “espíritus animales”<sup>21</sup> para describir lo que sucede en el cuerpo cuando se experimenta una emoción. De esta manera, las pasiones son definidas en general como “percepciones, o los sentimientos o las emociones del alma, que se refieren particularmente a ella y que son causadas, sostenidas y fortificadas por algún movimiento de los espíritus”.<sup>22</sup> Por lo tanto, las pasiones son percepciones porque son *pensée* (algo de lo que las personas son inmediatamente conscientes), son sentimientos porque son recibidas en el alma del mismo modo que los objetos de los sentidos externos, y son emociones porque modifican y agitan el alma, y además son causadas por espíritus animales porque a diferencia de las *volontés* son pasivas y no responden a la voluntad.<sup>23</sup>

Descartes explica este movimiento de los espíritus con las siguientes palabras:

Artículo 37. Y como lo mismo ocurre en todas las demás pasiones, es decir, que son principalmente producidas por los espíritus contenidos en las cavidades del cerebro cuando aquellos van a los nervios que sirven para dilatar o contraer los orificios del corazón, o para impulsar diversamente hacia él la sangre que está en las demás partes, o, de cualquier otro modo, para mantener la misma pasión, se puede comprender claramente por qué he escrito arriba, en su definición, que son causadas por algún movimiento particular de los espíritus.<sup>24</sup>

En consonancia con esta visión mecanicista y pasiva de las emociones, la conducta con la que una persona responde a una situación emocional no es voluntaria, sino causada por la misma emoción, sin intervención de la razón. Así se evidencia, por ejemplo, en la descripción que hace Descartes sobre el miedo:

Artículo 38. Por otra parte, de la misma manera que el paso de estos espíritus a los nervios del corazón basta para dar movimiento a la glándula que pone el miedo en el alma, así también, por el simple hecho de que algunos espíritus van al mismo tiempo a los nervios que sirven para mover las piernas para huir, causan otro movimiento en la misma glándula por medio del cual el alma siente y percibe esta huida, la cual puede de este modo ser provocada en el cuerpo por la simple disposición de los órganos y sin que el alma contribuya a ello.<sup>25</sup>

Por otro lado, un aporte significativo de la propuesta cartesiana es su tesis de las emociones básicas, que se adelanta a algunas consideraciones de la psicología actual.

---

<sup>21</sup> Se trata de ciertos entes semimateriales que se mueven por el cuerpo llevando mensajes. Calhoun, Cheshire & Solomon, Robert (1992). *¿Qué es una emoción? Lecturas clásicas de psicología filosófica*. México: Fondo de Cultura Económica, p. 62.

<sup>22</sup> Descartes, René (1971). *Las pasiones del alma*. Buenos Aires: Aguilar, p. 62.

<sup>23</sup> Para una exposición de esta concepción de las emociones véase Arregui, Jorge (1991). “Descartes y Wittgenstein sobre las emociones”. *Anuario Filosófico*, N° 24, pp. 283-317.

<sup>24</sup> *Ibid.*, p. 70.

<sup>25</sup> *Ibid.*, p. 70.

Para el pensador la variedad de emociones que se conocen puede reducirse a una serie de emociones básicas, denominadas “simples y primarias”, que se combinan entre sí. El autor las enumera de la siguiente manera:

Artículo 69. Mas el número de las simples y primarias no es muy grande. Pues, examinando todas las que he enumerado, es fácil observar que sólo hay seis que lo sean, a saber: la admiración, el amor, el odio, el deseo, la alegría y la tristeza; y que todas las demás son compuestas de algunas de estas seis, o son especies de las mismas [...].<sup>26</sup>

Sin desconocer la influencia de la propuesta cartesiana, debe mencionarse que presenta algunas limitaciones o dificultades que es conveniente tener en cuenta. Posiblemente las más graves de sus limitaciones se originan en la concepción puramente pasiva y sensitivista de las emociones. De acuerdo con el análisis de William Lyons, a pesar de que Descartes se refiere a la emoción como una pasión del alma y a la pasión como una forma de conocimiento,<sup>27</sup> la explicación que seguidamente ofrece hace de ella un sentimiento desprovisto de todo elemento cognitivo. Por ejemplo, el miedo es simplemente la conciencia subjetiva de los espíritus animales que activa los miembros en la huida y provoca la contracción del corazón. Por lo tanto, registra solamente los cambios fisiológicos y los movimientos del cuerpo. Tal como afirma Lyons, “para Descartes, el miedo no es la conciencia de que algo es temible y de que estoy huyendo, sino el sentimiento subjetivo que acompaña a mi huida y el hallarme en un cierto estado fisiológico”.<sup>28</sup>

Otro de los problemas derivados de la concepción cartesiana que observa Lyons es que no explica el hecho de que las emociones susciten acciones y sean, por tanto, citadas como motivos de las conductas. Las emociones, tal como las presenta Descartes, pueden ser interpretadas como sensaciones o sentimientos que en sí mismos no provocan conductas, al menos que aparezcan asociados con algún tipo de deseo. Por ejemplo, un sentimiento de palpitación y constricción del corazón podría inducir a

---

<sup>26</sup> *Ibid.*, p. 90.

<sup>27</sup> Lyons alude al artículo 17 de *Las pasiones del alma*, en el que Descartes afirma: “Una vez consideradas todas las funciones que pertenecen únicamente al cuerpo, fácil es conocer que no queda en nosotros nada que debamos atribuir a nuestra alma, excepto nuestros pensamientos, los cuales son principalmente de dos géneros, a saber: unos son las acciones del alma, otros son sus pasiones. Las que llamo sus acciones son todas nuestras voluntades, porque experimentamos que provienen directamente de nuestra alma, y parecen no depender sino de ella; como, por el contrario, se puede generalmente llamar sus pasiones a todas las clases de percepciones o conocimientos que se encuentran en nosotros, porque muchas veces no es nuestra alma las que las hace tal como son, y porque siempre las recibe de las cosas que son representadas por ellas”. *Ibid.*, pp. 56-57.

Esta afirmación ha habilitado la posibilidad, para algunos autores, de interpretar cierta visión cognitivista en Descartes, denunciando que la interpretación habitual que se hace de su teoría es un tanto sesgada.

<sup>28</sup> Lyons, William (1993). *Emoción*. Barcelona: Anthropos, p.13.

realizar una determinada acción si ésta aliviara el sentimiento y alguien quisiera efectivamente aliviarlo. Pero las sensaciones o sentimientos propiamente dichos son reacciones neutrales. Si bien Descartes hace referencia explícita a la conexión entre acción y pasión al señalar en el artículo 40 que “el principal efecto de todas las pasiones en los hombres es que incitan y disponen su alma a querer las cosas para las cuales preparan sus cuerpos”,<sup>29</sup> Lyons considera que el propio Descartes debió advertir que su teoría no podía explicar la conexión entre la emoción y la conducta. Esto porque los sentimientos no incitan a cosa alguna, y “referirse a ellos como si fueran capaces de movernos es poner un parche a la teoría”.<sup>30</sup>

Por último, otra de las críticas de fondo que la teoría cartesiana recibe es formulada por Errol Bedford<sup>31</sup> y apunta a considerar que las emociones pueden ser injustificadas, irrazonables o inadecuadas, mientras que los sentimientos o sensaciones no pueden serlo, por tanto, las emociones no son sentimientos. Si las emociones pueden ser juzgadas de esta manera, entonces deben contener algo que sea susceptible de ser examinado para determinar si hay razones que lo respalden y razones adecuadas a las circunstancias. En caso de haberlas, podrá decirse que la emoción está justificada. Un sentimiento *per se* no puede servir a tal fin.

A pesar de las limitaciones que algunos autores observan en la teoría cartesiana de las pasiones, lo cierto es que la influencia de la tradición inaugurada por el pensador no puede ser desestimada.

### ***David Hume***

De acuerdo con el análisis de González Lagier, David Hume es el representante de una versión psicológica de la concepción de las emociones como sensaciones, poniendo especial atención a los sentimientos morales. El pensador sostiene que al hacer juicios morales sobre lo correcto o incorrecto desde el punto de vista moral, las personas se guían por sentimientos de aprobación o desaprobación, que funcionan como una motivación para hacer lo correcto y evitar lo incorrecto.

Al inicio de su *Tratado de la naturaleza humana*, Hume clasifica los contenidos de la experiencia, las percepciones, en impresiones e ideas, incluyendo a las emociones

---

<sup>29</sup> Descartes, René (1971). *Las pasiones del alma*. Buenos Aires: Aguilar, p. 71.

<sup>30</sup> Lyons, William (1993). *Emoción*. Barcelona: Anthropos, p. 15.

<sup>31</sup> Bedford, Errol (1957). “Emotions”. *Proceedings of the Aristotelian Society*, Vol. 57, N°1, pp. 281-304.

entre las primeras. La diferencia entre ellas consiste en que las impresiones golpean con más fuerza y violencia que las ideas que nacen de ellas. De acuerdo con su propia caracterización:

Todas las percepciones de la mente humana se reducen a dos clases distintas, que denominaré IMPRESIONES e IDEAS [...] A las percepciones que entran con mayor fuerza y violencia las podemos denominar *impresiones*; e incluyo bajo este nombre todas nuestras sensaciones, pasiones y emociones tal como hacen su primera aparición en el alma.<sup>32</sup>

Además, Hume establece una distinción entre las impresiones *de sensación* y *de reflexión*, incluyendo a las emociones en este segundo grupo:

Las impresiones originales, o de sensación, son aquellas que surgen en el alma sin ninguna percepción anterior, por la constitución del cuerpo, los espíritus animales o la incidencia de los objetos sobre los órganos externos. Las impresiones secundarias, o de reflexión, son las que proceden de alguna impresión original, sea directamente o por la interposición de su idea. A la primera clase pertenecen todas las impresiones de los sentidos, y todos los dolores y placeres corporales. A la segunda, las pasiones y otras emociones semejantes a ellas.<sup>33</sup>

El nudo de su concepción de las emociones es que éstas son impresiones en el alma correlacionadas con ideas, puesto que “la naturaleza ha proporcionado a ciertas impresiones e ideas una especie de atracción por la que, cuando una de ellas aparece, se presenta también su correlativa”.<sup>34</sup> De manera que, las emociones consisten propiamente en la impresión en el alma, no en las ideas correlativas.

De acuerdo con el análisis que ofrece John Rawls sobre el tema,<sup>35</sup> las impresiones de reflexión pueden derivarse de las impresiones de sensación indirectamente a través de las ideas: la impresión de sensación, por ejemplo de placer o dolor, da lugar a la correspondiente idea de placer o dolor, que consiste en una copia hecha por la mente. Entonces esta idea de un placer o un dolor, cuando vuelve sobre el alma, produce una nueva impresión de reflexión, una impresión reflexiva de un deseo o una aversión, una esperanza o un temor, según el caso. Estas impresiones de reflexión pueden a su vez ser copiadas por la memoria o la imaginación, y de esta forma dan origen a nuevas ideas. Las impresiones de reflexión son anteriores a las ideas derivadas

---

<sup>32</sup> Hume, David (1984). *Tratado de la naturaleza humana*. Barcelona: Orbis, libro I, parte I, sección I, p. 87. La cursiva y mayúsculas son del texto original.

<sup>33</sup> *Ibid.*, libro II, parte I, sección I, p. 443.

<sup>34</sup> *Ibid.*, libro II, parte I, sección V, p. 461.

<sup>35</sup> Rawls, John (2001). *Lecciones sobre la historia de la filosofía moral*. Barcelona: Paidós, pp. 44-45.



de ellas, pero posteriores a las impresiones de sensación de las que pueden derivarse indirectamente a través de una idea de placer o dolor, que a su vez surge de una impresión anterior de placer o dolor. Por lo tanto, todas las ideas tienen su origen en impresiones anteriores de sensación, por recónditas que sean, y lo mismo sucede con las impresiones de reflexión, que surgen de placeres y dolores. Puesto que el interés de Hume en el *Tratado de la naturaleza humana* está puesto en la filosofía moral, en la ciencia de la naturaleza humana, es en las impresiones de reflexión donde focaliza su atención, dado que el análisis de las sensaciones pertenece más, según sus apreciaciones, a los anatomistas y filósofos de la naturaleza que a la filosofía moral.

Por otra parte, Hume realiza una doble clasificación de las pasiones. En primer lugar, distingue las pasiones *serenas* de las *violentas*, atendiendo a la intensidad con que se presentan. En segundo lugar, las clasifica en *directas* e *indirectas*. Entre las pasiones serenas el autor menciona el sentimiento de la belleza o fealdad de una acción, de los objetos externos y de una composición artística. Entre las violentas menciona a las pasiones de amor y odio, tristeza y alegría, orgullo y humildad, aunque advierte que esta clasificación puede no ser exacta. En palabras del autor:

Las impresiones de reflexión pueden dividirse en dos clases: serenas y violentas. El sentimiento de la belleza o fealdad de una acción, de una composición artística y de los objetos externos pertenece a la primera clase. Las pasiones de amor y odio, tristeza y alegría, orgullo y humildad, son de la segunda. Esta división está lejos de ser exacta. Los arrebatos de la poesía y la música alcanzan frecuentemente alturas sublimes, mientras que esas otras impresiones propiamente llamadas *pasiones* pueden degradarse hasta constituir una emoción tan suave que se hagan en cierto modo imperceptibles. Pero por lo general, las pasiones son más violentas que las emociones originadas por la belleza y la fealdad, y ésta es la razón de que comúnmente se haya distinguido entre ambos tipos de impresiones.<sup>36</sup>

Para algunos autores esta distinción, que en principio es presentada por el pensador como una pieza de su psicología descriptiva, alcanza a jugar en su filosofía un papel normativo. Esto porque en los escritos del filósofo el bienestar se asocia con las prácticas y disposiciones que preservan o producen cierta serenidad pasional, en cambio las pasiones violentas se asocian a la infelicidad, el fanatismo religioso o la inestabilidad política.<sup>37</sup>

---

<sup>36</sup> Hume, David (1984). *Tratado de la naturaleza humana*. Barcelona: Orbis, libro II, parte I, sección I, pp. 444-445.

<sup>37</sup> Para un análisis completo véase Cano López, Antonio (2011). “La teoría de las pasiones de Hume”. *Daímon. Revista Internacional de Filosofía*, Nº 52, pp. 101-115.

En cuanto a la distinción entre pasiones *directas* e *indirectas* el pensador las caracteriza de la siguiente manera:

Entiendo por pasiones directas las originadas inmediatamente por el bien o el mal, por dolor o placer. Por indirectas, las procedentes de los mismos principios pero originadas a través de la adición de otras cualidades [...] Entiendo por pasiones indirectas: orgullo, humildad, ambición, vanidad, amor, odio, envidia, piedad, malicia, generosidad y sus derivados. Y por pasiones directas: deseo, aversión, tristeza, alegría, esperanza, miedo, desesperación y confianza.<sup>38</sup>

Es relevante tener en cuenta la relación que se establece en el esquema humeano entre la emoción y la acción o la conducta. La voluntad incita a buscar el bien y evitar el mal, se trata de una especie de instinto original o tendencia natural. Ahora bien, de acuerdo con el análisis de William Lyons, si se considera que el bien y el mal son, en otras palabras, placer y dolor y, por otro lado, si se recuerda que las pasiones -directas e indirectas- están basadas en el placer y el dolor, puede concluirse que “las pasiones, dado que son sensaciones resultado de asociar dolor o placer a personas, cosas o hechos, nos incitarán naturalmente a buscar la fuente del placer y a eludir las fuentes del mal”.<sup>39</sup> En palabras de Hume:

Es obvio que cuando esperamos de algún objeto dolor o placer, sentimos una emoción consiguiente de aversión o inclinación, y somos llevados a evitar o aceptar aquello que nos proporciona dicho desagrado o satisfacción [...] De donde surge la aversión o inclinación hacia un objeto es de la perspectiva de dolor o placer.<sup>40</sup>

El pensador completa esta descripción general haciendo algunas observaciones sobre la relación entre la costumbre y la imaginación con las pasiones, que vale la pena analizar brevemente. Hume considera que la costumbre y la repetición son relevantes para hacer aumentar o disminuir las pasiones y para convertir el placer en dolor y el dolor en placer. La costumbre lo hace por medio de sus dos efectos originales sobre las personas: a) Da facilidad a la realización de cualquier acción o a la formación de una concepción de cualquier objeto; y b) Esta facilidad, una vez adquirida, causa una inclinación a la realización o a la concepción. Esta inclinación es para Hume una fuente infalible de placer, siempre que la facilidad sea moderada, es decir, siempre que el esfuerzo requerido no sea demasiado grande. En palabras del autor:

---

<sup>38</sup> Hume, David (1984). *Tratado de la naturaleza humana*. Barcelona: Orbis, libro II, parte I, sección I, p. 445.

<sup>39</sup> Lyons, William (1993). *Emoción*. Barcelona: Anthropos, p. 19.

<sup>40</sup> Hume, David (1984). *Tratado de la naturaleza humana*. Barcelona: Orbis, libro II, parte III, sección III, p. 616.

Sin embargo, nada tiene mayor efecto en el incremento o disminución de nuestras pasiones, y en la conversión del placer en dolor y del dolor en placer, que la costumbre y repetición. La costumbre tiene dos efectos *originales* sobre la mente: primero, hace que ésta tenga mayor *facilidad* para realizar una acción o concebir un objeto; posteriormente, proporciona una *tendencia* o *inclinación* hacia ello [...] La repetición produce gradualmente una facilidad, que constituye otro muy poderoso principio de la mente humana y una infalible fuente de placer, siempre que la facultad no pase de un cierto grado.<sup>41</sup>

El autor observa que los dos aspectos de la costumbre -facilidad e inclinación- tienden a hacer aumentar los hábitos activos y a reducir los pasivos. Esto significa que con el tiempo los hábitos activos tienden a absorber a los pasivos, hasta que en algún momento son dominantes.

En cuanto a la imaginación, Hume postula el principio de la mayor influencia sobre la imaginación de las ideas más particulares y determinadas. Lo que el pensador tiene en mente es que los placeres con los que las personas están familiarizadas y de los cuales tienen ideas más detalladas y específicas, tienen más influencia sobre ellas que aquellos que se conciben bajo la noción general de placer o interés. De manera que, cuanto más generales y universales sean las ideas, tanto menor será su influencia sobre la imaginación y, por lo tanto, sobre las pasiones. En palabras del autor:

Es notable que la imaginación y las afecciones mantengan tan estrecha unión, y que nada que afecte a la primera pueda resultar completamente indiferente a las segundas. Allí donde nuestras ideas de bien o mal adquieren nueva vivacidad, las pasiones se harán más violentas y acompañarán a la imaginación en todas sus variaciones [...] Cualquier placer del que tengamos noticia nos afecta más que cualquier otro de cuya naturaleza seamos por completo ignorantes, a pesar de que reconozcamos la superioridad de este último. Podemos hacernos una idea particular y determinada del primero, mientras que a este otro lo concebimos bajo la noción general del placer. Y lo cierto es que, cuanto más general y universal sea una de nuestras ideas, menor influencia tendrá sobre la imaginación.<sup>42</sup>

Además, Hume cuestiona el papel y la capacidad de la razón por sí sola para motivar el comportamiento moral, destacando la importancia de aprovechar la fuerza de las pasiones y el poder motivador del comportamiento que poseen, y afirma que la razón por sí sola nunca puede ser el motivo de ninguna acción de la voluntad ni oponerse a la pasión en la dirección de la voluntad:

Dado que la razón no puede nunca producir una acción o dar origen a la volición, deduzco que esta misma facultad es tan incapaz de impedir la volición como de

---

<sup>41</sup> *Ibid.*, libro II, parte III, sección V, pp. 627-628.

<sup>42</sup> *Ibid.*, libro II, parte III, sección VI, pp. 629-630.

disputarle la preferencia a una pasión o emoción [...] Nada puede oponerse al impulso de una pasión, o retardarlo, sino un impulso contrario.<sup>43</sup>

Por eso algunos autores afirman que “la teoría moral de Hume descansa en las pasiones en lugar de pensar en la mejor forma de combatir las”.<sup>44</sup> En palabras de Hume “la moralidad es, pues, más propiamente sentida que juzgada”.<sup>45</sup> Desde el punto de vista del filósofo, hablar del combate entre razón y emoción implica no expresarse estrictamente ni de un modo filosófico, porque “la razón es, y sólo debe ser, esclava de las pasiones, y no puede pretender otro oficio que el de servir las y obedecerlas”.<sup>46</sup> Las pasiones no pueden ser contrarias a la razón porque una pasión no es más que un estado psicológico que acontece, una impresión de reflexión que sucede bajo ciertas condiciones, da lugar a ciertas inclinaciones y empuja a la acción. Como tal una pasión no afirma nada y por tanto tampoco puede contradecir una verdad establecida mediante razonamiento demostrativo o mediante la experiencia. Es conocida la afirmación del filósofo:

No es contrario a la razón el preferir la destrucción del mundo entero a tener un rasguño en mi dedo. No es contrario a la razón que yo prefiera mi ruina total con tal de evitar el menor sufrimiento a un indio o a cualquier persona totalmente desconocida. Tampoco es contrario a la razón el preferir un bien pequeño, aunque lo reconozca menor, a otro mayor, y tener una afección más ardiente por el primero que por el segundo.<sup>47</sup>

En este contexto, si una pasión no está fundada en falsos supuestos ni elige medios insuficientes para cumplir su fin, el entendimiento no puede condenarla ni justificarla.

De acuerdo con el análisis de William Lyons, es posible advertir ciertas dificultades en la propuesta de Hume, algunas de ellas comunes a toda concepción de la emoción como mero sentimiento o sensación. Pero el inconveniente más grande es que no conviene a muchas emociones, puesto que hay algunas a las que resulta muy difícil asociar cierta sensación de placer o dolor. Por lo que, no parece factible definir todas las emociones en términos de sensaciones placenteras o dolorosas. Podría tomarse como ejemplo el caso de la ira y el amor. ¿La ira es dolorosa o placentera? Algunos podrían

---

<sup>43</sup> *Ibid.*, libro II, parte III, sección III, pp. 616-617.

<sup>44</sup> Camps, Victoria (2011). *El gobierno de las emociones*. Barcelona: Herder, p. 100.

<sup>45</sup> Hume, David (1984). *Tratado de la naturaleza humana*. Barcelona: Orbis, libro III, parte I, sección II, p. 691.

<sup>46</sup> *Ibid.*, libro II, parte III, sección III, p. 617.

<sup>47</sup> *Ibid.*, libro II, parte III, sección III, p. 619.

manifestar haber disfrutado de esta experiencia, pero otros podrían responder exactamente lo contrario. Lo mismo sucede con el amor. También parecería difícil encontrar agradables emociones como la vergüenza o el remordimiento.<sup>48</sup>

A pesar de esto, la propuesta de Hume ofrece aspectos muy interesantes. En este sentido, se lo considera el primero en señalar que las emociones tienen un objeto. Al respecto Cheshire Calhoun y Robert Solomon sostienen que Hume afirma la existencia de una relación difícil entre la emoción, su objeto y su causa psicológica. Para pensar en estas relaciones el filósofo escocés propone reflexionar sobre la emoción del orgullo. Cuando alguien se siente orgulloso de sí mismo, el propio *yo* es causa y objeto de la emoción. De esta manera, la causa psicológica son los propios logros mientras que el objeto es el ego.<sup>49</sup>

Además, otra cuestión sumamente atractiva de esta teoría es el reconocimiento del vínculo entre la emoción y la conducta. A diferencia de Descartes, Hume explicita mucho más esta relación. Su explicación se basa en el principio psicológico general conforme al cual las personas siempre actúan con vistas a evitar el dolor y obtener placer, y en el supuesto de que la peculiar sensación en el alma que es la emoción se halla vinculada a una impresión de placer o dolor primaria u original.

### ***William James***

William James presenta una concepción fisiológica más radical que la cartesiana. En el año 1884 el autor publicó un ensayo titulado “¿Qué es una emoción?” en la revista *Mind* y en el año 1890 fue publicada su célebre obra *The Principles of Psychology*. En la misma época el psicólogo danés Carl Georg Lange presentó una teoría similar, y en el año 1885 elaboraron una propuesta conjunta publicada bajo el título *The emotions*. Es por esta razón que al estudiar la posición de James generalmente se hace referencia a la teoría de James-Lange.

Al focalizarse en las sensaciones físicas como elemento central de las emociones, esta teoría es considerada parte de la tradición cartesiana, aunque autores como Cheshire Calhoun y Robert Solomon señalan que se trata de una explicación más refinada debido a los aportes de la neurología, los estudios de la conducta animal y la

---

<sup>48</sup> Lyons, William (1993). *Emoción*. Barcelona: Anthropos, p.20.

<sup>49</sup> Calhoun, Cheshire & Solomon, Robert (1992). *¿Qué es una emoción? Lecturas clásicas de psicología filosófica*. México: Fondo de Cultura Económica, p. 35.

fisiología.<sup>50</sup> Por sus importantes repercusiones y fuerte influencia, es considerada precursora de las teorías no cognitivas contemporáneas y, como se verá a lo largo de esta tesis, se sitúa en las antípodas de la propuesta de Martha Nussbaum.

En el artículo “¿Qué es una emoción?” James intenta mostrar que los procesos cerebrales emocionales no sólo se asemejan a los procesos sensoriales cerebrales, sino que estrictamente *son* tales procesos combinados de formas diversas. El autor identifica las emociones con la percepción de los trastornos fisiológicos que ocurren en el cuerpo ante ciertos estímulos. Lo curioso de su propuesta es que lleva a cabo una inversión de los términos causales en los habitualmente se conciben las emociones, por ejemplo el miedo consiste en la sensación de que el corazón se acelera, la respiración se agita, las manos sudan, etc. En palabras del autor:

Mi tesis [...] es que *los cambios corporales siguen directamente a la PERCEPCIÓN del hecho desencadenante y que nuestra sensación de esos cambios según se van produciendo ES la emoción*. El sentido común nos dice que nos arruinamos, estamos tristes y lloramos; que nos topamos con un oso, nos asustamos y corremos; que un rival nos ofende, nos enfadamos y golpeamos. La hipótesis defendida aquí afirma que este orden de la secuencia es incorrecto, que un estado mental no es inducido inmediatamente por el otro, que las manifestaciones corporales deben interponerse previamente entre ambos y que una exposición más racional es que nos sentimos tristes porque lloramos, enfadados porque golpeamos, asustados porque temblamos, y no que lloramos, golpeamos o temblamos porque, según el caso, estemos tristes, enfadados o asustados. Si los estados corporales no siguieran a la percepción, esta última poseería una conformación totalmente cognitiva, pálida, incolora, carente de calor emocional. Entonces podríamos ver el oso y juzgar que lo mejor es correr, recibir la ofensa y considerar que lo correcto es golpear, pero no podríamos *sentirnos* realmente asustados e iracundos.<sup>51</sup>

Por lo tanto, lo que se presenta en primer lugar en el estado emocional son los cambios corporales, las manifestaciones físicas, mientras que el estado mental correspondiente surge en segundo término. El elemento central de las emociones es la percepción de la reacción fisiológica. En defensa de su tesis, James propone una especie de experimento mental que consiste en imaginar una emoción intensa y luego abstraer de ella todas las sensaciones de sus síntomas corporales característicos. La pregunta que debe plantearse es la siguiente: ¿qué queda de la emoción al eliminar estos síntomas? El autor responde que “nos encontramos con que no nos queda nada, no hay un ‘ingrediente mental’ a partir del cual pueda constituirse la emoción, de modo que todo

---

<sup>50</sup> *Ibid.*, p. 140.

<sup>51</sup> James, William (1884). “What is an Emotion?”. *Mind*, Vol. 9, N° 34, pp. 189-190. La cursiva y mayúsculas son del texto original. Versión del artículo en español: “¿Qué es una Emoción?”. *Estudios de Psicología*, N° 21, pp. 57-73, 1985 (traducción de Elena Gaviria Stewart).

lo que queda es un estado de percepción intelectual, frío y neutro”.<sup>52</sup> Por lo tanto, una emoción puramente incorpórea sería para James un ente vacío, por eso afirma que es inconcebible una emoción disociada de las sensaciones corporales:

Cuanto más cuidadosamente considero mis estados, más persuadido estoy de que cualquier estado de ánimo, afecto o pasión que yo poseo, está constituido y compuesto ni más ni menos por aquellos cambios corporales que comúnmente denominamos sus expresiones o consecuencias; y más me parece que si me quedara corporalmente anestésico, me hallaría excluido de la vida afectiva.<sup>53</sup>

La explicación de James ha suscitado un gran interés especialmente entre psicólogos y neurofisiólogos. Uno de sus méritos es el hecho de permitir un enfoque científico de las emociones. Sin embargo, James no realizó experimentos para confirmar su teoría. Este trabajo lo llevó a cabo el fisiólogo estadounidense Walter Cannon, quien al intentar confirmar empíricamente la teoría de James-Lange llegó a conclusiones incompatibles con ella. El investigador observó que, si bien hay una relación entre las emociones y los cambios corporales, las emociones no pueden ser solamente las percepciones de los trastornos fisiológicos. Algunas de dichas conclusiones son las siguientes:<sup>54</sup>

- a) *La separación total entre las vísceras y el sistema nervioso central no modifica la conducta emocional.* Para llegar a esta conclusión los colaboradores de Cannon realizaron algunos experimentos con animales. Específicamente seccionaron la médula espinal y el nervio vago de algunos para destruir las conexiones entre las vísceras y el cerebro, con el objetivo de aislar el cerebro de las estructuras en las que se suponía que tenían lugar las emociones. El resultado fue que estas intervenciones no generaron cambios en las respuestas emocionales de los animales.
- b) *Los mismos cambios viscerales ocurren en estados emocionales muy diferentes y en estados no emocionales.* Las investigaciones demostraron que ciertas experiencias muy distintas como el temor, la ira, el frío o la fiebre generan

---

<sup>52</sup> *Ibid.*, p. 193.

<sup>53</sup> *Ibid.*, p. 194.

<sup>54</sup> Cannon, Walter (1992). “Cambios corporales en el dolor, hambre, temor y cólera”. En Ch. Calhoun & R. Solomon (Comps.), *¿Qué es una emoción? Lecturas clásicas de psicología filosófica* (pp. 159-167). México: Fondo de Cultura Económica. Véase también Cannon, Walter (1927). “The James-Lange Theory of Emotions: A Critical Examination and an Alternative Theory”. *American Journal of Psychology*, Vol. 39, pp. 106-124.

cambios corporales similares, como la vasoconstricción, la aceleración del ritmo cardíaco, entre otros.

- c) *Los cambios viscerales son demasiado lentos como para producir un sentimiento emocional.* Cannon concluye que los cambios corporales no ocurren con la rapidez necesaria para provocar estados emocionales porque las investigaciones demostraron que las vísceras están compuestas por glándulas y músculos suaves que responden con una velocidad más lenta que los músculos estriados. Además, a esto habría que agregarle el tiempo que tardan los impulsos nerviosos en llegar del cerebro a la periferia y de allí nuevamente al cerebro.
- d) *La inducción artificial de los cambios viscerales típicos de las emociones intensas no produce esas emociones.* Para llegar a esta conclusión Cannon tomó los experimentos realizados por el médico y científico español Gregorio Marañón, que consistieron en inyectar adrenalina a un grupo de personas generando así cambios corporales similares a los que se experimentan con algunas emociones. Las personas inyectadas no coincidieron al momento de intentar definir en qué estado emocional se encontraban, ni siquiera sabían si efectivamente habían sentido una emoción y, en caso de haberla sentido, no podían identificar cuál era.

Es interesante mencionar que Martha Nussbaum toma las conclusiones de Cannon para hacer una crítica a la teoría de James-Lange, caracterizándola como una teoría reduccionista de las emociones. La autora también toma los experimentos de Stanley Schachter y Jerome Singer<sup>55</sup> para señalar una dificultad importante de esta teoría a la hora de dar cuenta de la individuación de las emociones, es decir, de cómo distinguir e identificar cada emoción.<sup>56</sup>

Efectivamente, en términos generales las críticas más comunes dirigidas a la teoría de James-Lange apuntan a que la explicación ofrecida presenta serias dificultades

---

<sup>55</sup> En una serie de experimentos Stanley Schachter y Jerome Singer se propusieron demostrar que las evaluaciones o cogniciones de las personas sobre las situaciones en que se encuentran son elementos esenciales en sus informes sobre su estado emocional. Los investigadores concluyeron que esas evaluaciones constituyen una parte necesaria del estado emocional de una persona, fundamental para la identificación e individuación de una emoción. Schachter, Stanley & Singer, Jerome (1962). "Cognitive, Social and Physiological Determinants of Emotional State". *Psychological Review*, Vol. 69, N° 5, pp. 379-399. Los experimentos de Schachter y Singer son analizados en el apartado 1.4.2. de este capítulo.

<sup>56</sup> Para consultar este análisis véase Nussbaum, Martha (2008a). *Paisajes del pensamiento. La inteligencia de las emociones*. Barcelona: Paidós, pp. 117-125.



al momento de identificar y distinguir las emociones. Estos problemas surgen en el caso de emociones muy distintas entre sí, pero también entre emociones similares o estados emocionales con diferencias sutiles. Además, también se han formulado críticas orientadas al hecho de que esta teoría descuida ciertos aspectos necesarios para comprender las emociones, como los conductuales o los cognitivos.

### **Algunas objeciones a las teorías de la sensación**

En términos generales, las teorías que conciben las emociones como sensaciones, tanto en su versión psicológica como fisiológica, son objeto de numerosas críticas que en parte ya han sido mencionadas al exponer las propuestas de algunos pensadores representativos de cada corriente, pero que es pertinente resumir del siguiente modo:<sup>57</sup>

- a) Hay ciertos problemas que tienen que ver con la identificación entre las emociones y las sensaciones, esto es, con la idea de que tener cierto estado emocional consiste en percibir cierta sensación, de modo que la esencia de la emoción consiste en su percepción. En primer lugar, parecería posible tener cierta emoción y no estar consciente de ello, como cuando alguien se enoja paulatinamente sin darse cuenta. En segundo lugar, hay cierta dificultad en distinguir entre algunas emociones solamente a partir de los aspectos fenomenológicos, puesto que hay emociones que suelen sentirse de una manera muy similar. En tercer lugar, parece haber algunas emociones que no tendrían ninguna sensación correspondiente, como en el caso del orgullo y la vanidad: ¿las personas sienten o perciben de alguna manera su orgullo o vanidad? Podría pensarse que el vanidoso no percibe nunca su vanidad porque quien la percibe es el humilde. De acuerdo con el análisis de Jorge Arregui, “quizá pueda pensarse que estar triste es percibir tristeza, pero nadie afirmaría que ser vanidoso es percibir vanidad [...] La identidad entre ser y ser percibido no se cumple, por tanto, en todos los casos de la afectividad”.<sup>58</sup>

---

<sup>57</sup> Estas críticas son tomadas de González Lagier, Daniel (2009a). *Emociones, responsabilidad y derecho*. Madrid: Marcial Pons, pp. 36-37.

<sup>58</sup> Arregui, Jorge (1991). “Descartes y Wittgenstein sobre las emociones”. *Anuario Filosófico*, Nº 24, p. 298. El autor toma el ejemplo del orgullo y la vanidad de Ryle, Gilbert (1967). *El concepto de lo mental*. Buenos Aires: Paidós.

- b) Las emociones desempeñan un papel importante como motivos para las acciones y es posible hacer referencia a ellas para explicar una conducta. Sin embargo, las sensaciones por sí solas no logran explicar suficientemente ni motivar un comportamiento. Las sensaciones no serían razones para la acción.
- c) Tiene sentido afirmar que una emoción está justificada o no. Pero no sucede lo mismo con las sensaciones.
- d) Algunas emociones requieren para su comprensión un objeto hacia el que se enfocan, como es el caso de miedo o el amor. Esto significa que son estados intencionales, se refieren a algo y tienen un contenido.<sup>59</sup> No tiene sentido estar enamorado sin que ese amor tenga un objeto, como tampoco lo tiene el hecho de desear sin más, puesto que siempre se desea algo. Por el contrario, las sensaciones carecen de intencionalidad en ese sentido.

### 1.3.1.2. Las emociones como conductas

Frecuentemente las emociones están ligadas a ciertas conductas, de manera que en ocasiones es simple reconocer en qué estado emocional se encuentra un sujeto a partir de su comportamiento. Por eso las personas suelen afirmar cosas tales como “llorar de tristeza” o “gritar de alegría”, reconociendo que se trata de manifestaciones, voluntarias o no, de ciertas emociones. A estas manifestaciones se las denomina *comportamientos emocionales*. Para el conductismo las emociones deben analizarse en términos del comportamiento emocional y no de sensaciones, creencias, etc. en la medida en que éstos se interpreten como estados mentales internos o privados del individuo.

A continuación se ofrece un análisis de los conceptos centrales de la posición defendida por Charles Darwin y del conductismo psicológico de John Broadus Watson y Burrhus Frederick Skinner. Si bien los experimentos de Watson y Skinner vinculados con las emociones se desarrollaron en el siglo XX, por lo que podrían ser considerados

---

<sup>59</sup> La intencionalidad de los estados mentales consiste en su propiedad de *ser sobre algo*. De acuerdo con la definición de John Searle “La intencionalidad es aquella propiedad de muchos estados y eventos mentales en virtud de la cual éstos se dirigen a, o son sobre o de, objetos y estados de cosas del mundo. Si, por ejemplo, tengo una creencia, debe ser una creencia de que tal y tal es el caso; si tengo un deseo, debe ser un deseo de hacer algo, o de que algo suceda o sea el caso; si tengo una intención, debe ser una intención de hacer algo”. Searle, John (1992). *Intencionalidad*. Madrid: Tecnos, p. 17

como parte de los debates actuales, se los presenta aquí con una finalidad meramente informativa, puesto que el fracaso de los intentos por comprobar sus hipótesis finalmente ha llevado a desestimarlos.

### ***Charles Darwin***

El primer autor en poner atención desde el punto de vista teórico a los comportamientos emocionales fue Charles Darwin, argumentando que el origen de muchas de estas conductas puede explicarse por la utilidad que tienen para la supervivencia. El trabajo de Darwin se basa en la recopilación de observaciones sistemáticas sobre cómo las personas en diferentes culturas y los animales, tanto domésticos como salvajes, expresan las emociones. Este impresionante trabajo, publicado en el año 1872 con el título *La expresión de las emociones en los animales y en el hombre*, ejerció una importante influencia en el ámbito de la psicología, al grado de convertirse en un punto de referencia obligado en la psicología de la emoción. La relevancia de este estudio le valió a Darwin ser considerado el padre de la etología moderna y de la psicología comparada. Jon Elster destaca el papel de esta obra como impulsora de la investigación científica de las emociones. En este sentido, los trabajos de Darwin y de William James son considerados por Elster como “los primeros estudios de las emociones que utilizaron metodología científica”.<sup>60</sup>

En su trabajo Darwin defiende que la expresión de las emociones es innata y universal, y enfatiza la relevancia de las emociones como mecanismo adaptativo argumentando que sirven para facilitar la conducta apropiada. El investigador propone tres principios fundamentales de la explicación de las emociones que constituyen un aspecto central de su teoría y que formula de la siguiente manera:<sup>61</sup>

- a) *Hábitos útiles asociados*. Los hábitos o movimientos que son útiles para satisfacer deseos, eliminar sensaciones, etc. se tornan tan habituales que se producen en situaciones que no requieren tal patrón de respuesta. Esto sucede en la expresión de las emociones, que se producen una serie de gestos y

---

<sup>60</sup> Elster, J. (2002). *Alquimias de la mente. La racionalidad y las emociones*. Barcelona: Paidós, p. 71.

<sup>61</sup> Darwin, Charles (1984). *La expresión de las emociones en los animales y en el hombre*. Madrid: Alianza, p. 60.

movimientos en situaciones que no se requieren, pero que han sido útiles anteriormente en otros contextos.

- b) *Antítesis*. En caso de que el hábito esté consolidado, cuando se produce un estado de ánimo contrario al que genera ese patrón conductual, se producirá la respuesta motora contraria.
- c) *Acción directa del sistema nervioso*. Una fuerza nerviosa en situaciones de excitación puede dar lugar a movimientos expresivos. Estas expresiones se canalizan por los cauces fisiológicos que estén más preparados por los hábitos.

Darwin sostiene que las expresiones emocionales y otros comportamientos sirvieron en un momento de la historia del ser humano para algunas funciones evolutivas definidas. Aunque esos comportamientos ya no tengan una función evolutiva, las personas siguen teniendo disposiciones a comportarse de forma predeterminada porque dichos comportamientos han adquirido un interés distinto, sirviendo ahora para expresar disposiciones a la acción. Por ejemplo, el mostrar los dientes con un gesto de rabia está expresando una disposición a atacar. Por lo tanto, los seres humanos conservarían ciertas pautas de expresión primitivas que servirían para informarles sobre las intenciones de los demás.

Uno de los aportes más destacable de la propuesta de Darwin en el ámbito de la expresión de las emociones es la asunción de que los patrones de respuesta expresiva emocional son innatos y que existen programas genéticos que determinan la forma de la respuesta de expresión emocional. Para demostrar que al menos las principales cualidades afectivas son innatas Darwin realiza una serie de investigaciones orientadas a las siguientes tareas: a) Estudio de la expresión de las emociones en animales filogenéticamente cercanos al ser humano; b) Estudio de la expresión de las emociones en ciegos de nacimiento y que, por lo tanto, nunca podrían haber aprendido los gestos; c) Estudio de la expresión de las emociones en niños antes de que hubieran podido aprender cómo expresan ciertas emociones otras personas; d) Evidencia de que las personas de diferentes culturas y etnias realizan movimientos y gestos similares cuando experimentan emociones parecidas.

En la actualidad la explicación que ofrece Darwin de la expresión de las emociones se encuentra, de acuerdo con algunos autores, desacreditada por basarse en la

tesis del lamarckismo<sup>62</sup> acerca de que los hábitos adquiridos pueden transmitirse genéticamente.<sup>63</sup> Sin embargo, resulta imposible eludir sus aportes a la discusión sobre las emociones, al punto que la mayoría de los autores dedicados al tema han tenido en cuenta -ya sea para criticar, sostener o simplemente mencionar- algunas de las principales cuestiones planteadas por este investigador. Entre ellas puede citarse, por ejemplo, que las emociones tienen un valor adaptativo, que a través de las expresiones faciales cumplen un papel comunicativo o que es probable que existan algunas emociones básicas de carácter innato y universal presentes en todas las culturas. Estas cuestiones siguen siendo objeto de intensas discusiones en el marco de algunas propuestas contemporáneas que en gran medida son deudoras del impactante trabajo de Darwin. Ejemplos de esto son las concepciones de autores como Carroll Izard y Paul Ekman, quienes pertenecen a una corriente que defiende la existencia de emociones básicas, cuyas ideas se mencionan en el capítulo 2 de esta tesis al analizar la distinción entre emociones básicas y complejas y al presentar algunos conceptos vinculados con la expresión de las emociones.

### ***El conductismo psicológico: John Broadus Watson y Burrhus Frederick Skinner***

El conductismo metodológico o psicológico surgió como un intento por independizar a la psicología de la filosofía, dotando a la primera de bases científicas y tomando como modelo la metodología de las ciencias naturales. En este contexto, la psicología es entendida por el conductismo como una división de la ciencia natural cuya tarea es la de formular, mediante la observación sistemática y la experimentación, las leyes y los principios subyacentes a las reacciones humanas. John Watson y Burrhus Skinner intentan aplicar este programa a las emociones. Para estos autores la conducta emocional no es solamente una expresión de un estado emocional o un elemento más de las emociones, sino aquello en lo que consisten.

Watson, a quien se le reconoce el título de fundador de la psicología conductista, clasifica las emociones entre los patrones de conducta heredada y no adquirida. Sin embargo, los intentos del autor por distinguir unas emociones de otras exclusivamente

---

<sup>62</sup> El lamarckismo alude a la teoría de la evolución formulada por el naturalista francés Jean-Baptiste Lamarck hacia el año 1809 en su obra *Filosofía zoológica*. Se trata de la primera teoría de la evolución biológica, adelantándose varios años a la teoría de la selección natural de Charles Darwin. A principios del siglo XX el lamarckismo fue desechado por ser considerado erróneo.

<sup>63</sup> Calhoun, Cheshire & Solomon, Robert (1992). *¿Qué es una emoción? Lecturas clásicas de psicología filosófica*. México: Fondo de Cultura Económica, p. 130.

en términos de conducta emocional y poner a prueba la hipótesis planteada fracasaron. Dado que Watson sostiene que a lo largo de la vida del sujeto el patrón hereditario de conducta emocional se adultera por diversos condicionamientos, la descripción de la conducta original debía hacerse mediante experimentos con niños pequeños. Pero el tipo de pruebas proyectadas generó polémicas, especialmente entre los padres, y no pudo obtener confirmación experimental suficiente para avalar su hipótesis.<sup>64</sup> Ante la imposibilidad de pronunciarse de forma definitiva sobre cualquier aspecto de las emociones, Watson establece que no es posible ofrecer formulaciones últimas y propone lo siguiente:

Una formulación acorde con una parte del grupo emocional de reacciones podría ser expresada como sigue: una emoción es un patrón de reacción hereditario en el que se hallan implicados profundos cambios del mecanismo corporal considerado en su totalidad, pero en especial de los sistemas visceral y glandular. Con el término *patrón de reacción* designamos el hecho de que los distintos elementos de la respuesta aparecen con cierta constancia, con cierta regularidad y aproximadamente en el mismo orden cada vez que el estímulo excitante se presenta.<sup>65</sup>

Para distinguir las emociones del instinto señala que:

Cuando los ajustes que reclama el estímulo son internos y se hallan confinados al cuerpo del sujeto, nos hallamos frente a una emoción, como por ejemplo el rubor; cuando el estímulo conduce al ajuste de todo el organismo a los objetos, tenemos un instinto, como por ejemplo las respuestas defensivas.<sup>66</sup>

No obstante, Watson reconoce que esta caracterización de las emociones concuerda solamente con las formas de respuesta emocional más estereotipadas, como el miedo, la vergüenza, la cólera o el rubor. Pero si se considera el conjunto de fenómenos en los que se reconoce en los adultos manifestaciones emocionales, es preciso hacer algunas modificaciones porque en gran medida el patrón hereditario se

---

<sup>64</sup> Entre los experimentos con recién nacidos proyectados por Watson se incluía: 1) Dejar al niño bruscamente sin sostén alguno, sujetarlo a cierta altura con las manos, retirarlas y dejar que un ayudante lo recogiera en la caída; 2) Utilizar sonidos fuertes para sobresaltarlo; 3) De vez en cuando, en el momento en que el niño comenzaba a conciliar el sueño o se encontraba a punto de despertar, propiciarle un empujón repentino o una sacudida. Véase Watson, John & Morgan J. (1917). "Emotional reactions and psychological experimentation". *American Journal of Psychology*, Vol. 28, N° 2, pp. 163-174; Watson, John (1919). *Psychology from the Standpoint of a Behaviorist*. Philadelphia: Lippincott Company, p. 199; Watson, John & Rayner, Rosalie (1920). "Condition emotional reactions". *Journal of Experimental Psychology*, Vol III, N° 1, pp. 1-14; Watson, John (1947). *El Conductismo*. Buenos Aires: Paidós, pp. 142-165.

<sup>65</sup> Watson, John (1919). *Psychology from the Standpoint of a Behaviorist*. Philadelphia: Lippincott Company, p. 195.

<sup>66</sup> *Ibid.*, p. 197.

descompone o desaparece. Esto genera importantes dificultades en la propuesta de Watson, que finalmente llevan a desestimar su teoría.

En tanto Watson se centra en las respuestas fisiológicas y conductas no voluntarias de tipo emocional, Skinner pone el acento en la conducta operante, es decir, en las respuestas conductuales a una situación -como gritar al estar enojado o correr al sentir temor- que producen un efecto que se considera deseable, por lo que tienden a repetirse. Así como una rata presiona una palanca porque aprendió que de esta manera obtiene comida, las acciones en las que consiste el temor o el enojo tienden a repetirse cada vez que se repiten situaciones semejantes, porque se aprendió que sus consecuencias son satisfactorias. Skinner describe el comportamiento operante de la siguiente manera:

Cuando una unidad de comportamiento tiene la clase de consecuencias denominada reforzante, tiene mayor probabilidad de ocurrir de nuevo. Un reforzador positivo fortalece cualquier comportamiento que lo produzca: un vaso con agua es positivamente reforzante cuando tenemos sed, y si entonces llenamos un vaso con agua y lo bebemos, tenemos mayor probabilidad de hacerlo de nuevo en condiciones similares. Un reforzador negativo fortalece cualquier comportamiento que lo reduzca o le ponga fin.<sup>67</sup>

Sobre la base de esta concepción, Skinner considera a las emociones como ciertas predisposiciones a actuar de determinada manera, causadas o reforzadas por condicionamiento. En palabras del autor, “bajo distintas condiciones emocionales, diferentes sucesos actúan como refuerzos y diferentes grupos de operantes incrementan su probabilidad de emisión. Mediante dichas *predisposiciones* podemos definir una emoción”.<sup>68</sup>

Las respuestas conductuales son reforzadas porque, ejecutadas en ciertas circunstancias, tienden a producir efectos deseados. Para Skinner, la conducta que caracteriza una emoción es aquella que al ser producida se constata que genera un cambio deseable en el entorno y, por tanto, tiende a ser reproducida cuando el entorno vuelve a presentarse.

Como se ha señalado, las propuestas de Watson y Skinner sobre las emociones han sido desestimadas por presentar algunas dificultades significativas que es necesario considerar. De acuerdo con el análisis de William Lyons, la teoría conductista de Watson termina autorrefutándose. El fundador de la psicología conductista sostiene que

---

<sup>67</sup> Skinner, Broadus (1994). *Sobre el conductismo*. Barcelona: Planeta-De Agostini, p. 51.

<sup>68</sup> Skinner, Broadus & Holland, James (1961). *The Analysis of Behavior: A Program for Self-Instruction*. New York: McGraw Hill, p. 213. La cursiva es del texto original.

las emociones son un patrón de reacción constituido por cambios fisiológicos, que en su forma no adulterada se da solamente en el recién nacido, pero esto es difícil de probar. Al admitir que ese patrón se adultera o diluye poco después de la infancia, reconoce que en el caso de los adultos no es posible distinguir una emoción de otra, o las reacciones emocionales de otro tipo de reacciones, ateniéndose a la propuesta conductista. Incluso, de acuerdo con las apreciaciones de Lyons, “dada la reconocida insuficiencia de verificación en torno a las reacciones emocionales del recién nacido, se puede poner en duda el que cuente siquiera con los medios para distinguir las emociones en los niños”.<sup>69</sup>

Watson es plenamente consciente de la ausencia de una sólida confirmación experimental e intenta justificarla sosteniendo que el patrón de reacción se da solamente cuando hay una completa adecuación entre el estímulo externo y los mecanismos fisiológicos. Sin embargo, el autor no ofrece razones de por qué el patrón que denomina “emoción” deba ser la norma, mientras que otras reacciones serían desviaciones o casos patológicos.

Por otro lado, la posición de Skinner también presenta ciertas dificultades. De acuerdo con el análisis de Daniel González Lagier, el programa de Skinner de reducir las emociones a las conductas genera algunos serios interrogantes, entre ellos ¿cómo se explica que algunos sujetos no reaccionen emocionalmente?, ¿no es posible, por ejemplo, estar triste y no expresarlo?, ¿cómo se pueden distinguir unas emociones de otras tomando como criterio solamente la conducta emocional?, ¿cómo se sabe qué conducta es emocional y cuál no?: ¿por la situación en la que surge?, ¿cómo se sabe que la situación es emocional?: ¿por la conducta que le sigue?<sup>70</sup>

Como se ha mencionado, para Skinner la conducta que caracteriza una emoción es simplemente aquella que al ser producida genera un cambio deseable en el entorno, de manera que cuando el entorno vuelve a presentarse tiende a ser reproducida. El problema aquí es que resulta imposible intentar establecer una lista de elementos conductuales que deban estar presentes para que se produzca cierta conducta emocional. A modo de ejemplo: un hombre enojado puede golpear la mesa o dar un portazo, pero también podría no hacerlo. Por lo tanto, ¿cómo saber cuál es la conducta que debe ser considerada una “conducta airada”? Skinner respondería que esto sería posible por la

---

<sup>69</sup> Lyons, William (1993). *Emoción*. Barcelona: Anthropolos, p. 29.

<sup>70</sup> González Lagier, Daniel (2009a). *Emociones, responsabilidad y derecho*. Madrid: Marcial Pons, pp. 41-42.



situación emocional, pero entonces surge un punto conflictivo. La pregunta obligada es cómo determinar lo que es una situación emocional si sólo se toma en cuenta el entorno. Se cae aquí en una definición circular, puesto que la conducta se identifica con “conducta airada” por razón de la situación estímulo, y a la vez la situación estímulo se identifica con una situación de enojo por razón de la conducta que estimula. Esto lleva a concluir que, en última instancia, no es posible identificar una reacción de enojo tomando como fundamento la conducta ni la situación.<sup>71</sup>

Además, para el conductismo de Skinner el hecho de que en la mayoría de las situaciones apenas se exhiba conducta operante es una dificultad muy seria, casi insalvable. Una emoción como el pesar por la pérdida de alguien por fallecimiento no suscita ninguna conducta operante, no hay conducta que pueda procurar el resultado deseado. Este resultado -recuperar a la persona fallecida- es imposible de obtener. Pero esto podría suceder también en otros casos, por ejemplo con las personas que tienen un gran dominio de sí o que son inexpresivas, en los que podría no haber una manifestación en una conducta no refleja. El conductismo de Watson, al poner el acento en las conductas reflejas y los cambios fisiológicos, se encuentra mejor posicionado para hacer frente a este tipo de casos, aunque flaquea en otros aspectos.

En apoyo de la tesis conductista se realizaron experimentos sobre la producción de ira en animales descerebrados o decorticados, incapaces de percibir sensaciones, que supuestamente confirmaron empíricamente que dichos animales continuaban presentando conductas emocionales en las situaciones apropiadas. Así, se llegó a afirmar que los gatos o perros decorticados, en estado crónico, eran capaces de exhibir el tipo de conducta que se asocia a la cólera, manifestando gruñidos o ladridos acompañados de claros esfuerzos por morder.<sup>72</sup> Sin embargo, de acuerdo con el análisis de William Lyons, en realidad esto sólo demostraría que esos animales podían realizar conductas como morder, ladrar o arañar, y no que sentían emociones, a menos que se incurra en la petición de principio de definir las emociones en términos de esta conducta, que es lo que se quiere probar.

Los resultados de estos experimentos han sido fuertemente cuestionados por pretender erigirse en prueba suficiente de que los animales descerebrados y decorticados se hallaban efectivamente en un estado emocional o pretender que ese estado era

---

<sup>71</sup> Lyons, William (1993). *Emoción*. Barcelona: Anthropos, pp. 33-34.

<sup>72</sup> Para consultar algunos experimentos y sus resultados véase Bard, Philip (1934). “On Emotional Expression after Decortication, with some Remarks on certain Theoretical Views. Part 1”. *The Psychological Review*, Vol. 41, N° 4, pp. 309-329.

identificable. Su inconveniente mayor radica en que, al ser presentados como pruebas a favor de una teoría conductista de la emoción, presuponen todas las cuestiones teóricas que se pretende verificar. En principio, lo único que efectivamente demuestran es que se puede estimular en animales decorticados y, en menor medida, en los descerebrados una conducta similar a la que se observa en animales asustados o encolerizados. En segundo lugar, también demostrarían que las reacciones y actividades que conforman dicha conducta serían reguladas por el hipotálamo. Pero de esto no puede derivarse ninguna deducción de orden teórico.

De modo que, finalmente uno de los efectos de las teorías conductistas ha sido el hecho de desalentar los esfuerzos por brindar una estructura teórica a las reacciones que se denominan emociones, dejando sin respuesta cuestiones tales como ¿por qué se dice que un grupo de respuestas conductuales son emocionales? o ¿por qué razón se las agrupa conjuntamente? Tal como señala Lyons, “el fracaso de la teoría conductista de las emociones ha provocado, en algunos círculos, una renuncia a cualquier tentativa de explicarlas”.<sup>73</sup>

### **1.3.2. Concepción cognitiva**

Las concepciones cognitivas o cognitivistas de las emociones tienen su origen especialmente en Aristóteles y en las observaciones de los estoicos. Si bien durante gran parte de la historia del pensamiento fueron desplazadas por la tradición mecanicista, en la actualidad han cobrado protagonismo. La propuesta de Martha Nussbaum se inscribe en esta tradición, y ella misma la caracteriza como una teoría neoestoica.

En términos generales, estas concepciones reconocen en las emociones una serie de rasgos en clara oposición con las posiciones mecanicistas. Entre ellos, los más destacados son los siguientes:<sup>74</sup>

- a) Las emociones implican juicios acerca de ciertos objetos o situaciones. La evaluación de ese objeto o situación es lo que las activa.
- b) Las emociones tienen un contenido, no son fenómenos ciegos, sino intencionales.

---

<sup>73</sup> Lyons, William (1993). *Emoción*. Barcelona: Anthropos, pp. 37-38.

<sup>74</sup> González Lagier, Daniel (2009a). *Emociones, responsabilidad y derecho*. Madrid: Marcial Pons, pp. 50-51.

- c) El juicio puede estar justificado o no, lo que implica que la emoción pueda estar justificada o no.
- d) Las emociones pueden ofrecer explicaciones teleológicas de las acciones, es decir, basadas en la combinación de deseos y creencias acerca de cómo satisfacerlos.
- e) Las emociones son susceptibles de educación y, por lo tanto, en cierto sentido controlables.

No se puede pasar por alto que las concepciones cognitivas también plantean ciertos problemas, especialmente vinculados con el hecho de no prestar suficiente atención al aspecto fenomenológico de las emociones. Generalmente son acusadas de ofrecer una imagen demasiado racional de las mismas, que contrasta con ciertas intuiciones y experiencias que todos los seres humanos han tenido. Nussbaum intenta responder a esta objeción ofreciendo una teoría que reconoce la presencia de elementos no cognitivos en las emociones, aunque no como componentes constitutivos de su definición, porque no poseen la regularidad y constancia suficientes como para definir y distinguir unas emociones de otras.

A continuación se propone analizar las posiciones de Aristóteles y de los estoicos griegos y romanos como los principales representantes de esta tradición y antecedentes relevantes de la teoría cognitivo-evaluadora de Martha Nussbaum:

### ***Aristóteles***

Aristóteles analiza el tema de las emociones de un modo pormenorizado en la *Retórica*, puesto que su interés por las mismas se asienta en la posibilidad de manipulación y, por lo tanto, en su utilidad para el orador, pero también se encuentran algunas consideraciones interesantes en la *Ética Nicomaquea*.

Siguiendo las reflexiones de Martha Nussbaum, se podrían comprender las emociones en Aristóteles desde dos perspectivas. En primer lugar, en el pensamiento ético del filósofo se encuentra una concepción de la naturaleza de las emociones que anticipa algunos ingredientes de las más elaboradas concepciones helenísticas. Las emociones son consideradas partes inteligentes y perceptivas de la personalidad, vinculadas con creencias y capaces de reaccionar ante nuevos estados cognoscitivos, de

modo que no serían fuerzas animales ciegas. Por otra parte, también hay en Aristóteles una concepción normativa del papel de las emociones en relación con la vida humana buena, que se opone a todas las concepciones helenísticas e invita al cultivo de algunas emociones como partes valiosas de la acción virtuosa.<sup>75</sup>

El análisis aristotélico en la *Retórica* tiene relevancia no solamente por su aporte al tema de las emociones en general sino también por lo que explica acerca de su papel en la vida política griega. De acuerdo con el interesante análisis que ofrece Victoria Camps sobre el tema, la retórica aristotélica es una teoría de la acción, en tanto explica de qué forma el discurso puede generar un cambio en el estado de ánimo de aquellos que lo escuchan, y este cambio puede llevar a actuar en un cierto sentido. Por eso la autora afirma lo siguiente:

Es la cercanía con respecto a la acción lo que relaciona la retórica con la ética. Con ella, Aristóteles subraya la importancia del sentimiento y las emociones e introduce los móviles de la conducta en el mismo sistema moral. Ser virtuoso o ser buena persona no es una actividad estrictamente racional, teórica, derivada -como quería Platón- de la visión de lo que es bueno, pues para que la apreciación de lo bueno mueva a la persona a actuar en consecuencia es preciso inculcarle un estado de ánimo que le haga estimar el bien. No basta un discurso teórico perfecto que nos diga qué debemos hacer o cómo debemos hacer. Hace falta que ese discurso sea elocuente y vaya acompañado de retórica para que se inscriba en el interior del alma humana y la disponga a hacer el bien.<sup>76</sup>

En esta obra Aristóteles estudia varias emociones particulares, siempre partiendo de una definición general que distingue sus componentes fisiológicos y cognitivos:

Porque las pasiones son, ciertamente, las causantes de que los hombres se hagan volubles y cambien en lo relativo a sus juicios, en cuanto que de ellas se siguen pesar y placer. Así son, por ejemplo, la ira, la compasión, el temor y otras más de naturaleza semejante y sus contrarias.<sup>77</sup>

Esta definición ha generado distintas interpretaciones de la posición aristotélica, fundamentalmente por mostrar los dos aspectos de las emociones, el fisiológico y el cognitivo. De acuerdo con el análisis de Jon Elster, se trata de una caracterización demasiado amplia, incompleta y engañosa. Es amplia porque, además de los aspectos cognitivos, cubre alteraciones fisiológicas, es incompleta porque deja de lado otros

---

<sup>75</sup>Nussbaum, Martha (2003a). *La terapia del deseo. Teoría y práctica en la ética helenística*. Barcelona: Paidós.

<sup>76</sup>Camps, Victoria (2011). *El gobierno de las emociones*. Barcelona: Herder, p. 56.

<sup>77</sup>Aristóteles (1982a). *Retórica*. Madrid: Gredos, 1378a 20-22, p. 158.

rasgos también invariantes de las emociones y es engañosa porque las define de acuerdo con su impacto en la cognición pero no por el hecho de que están determinadas por la propia cognición.<sup>78</sup>

Lo cierto es que a partir de esta definición y del tratamiento aristotélico de las emociones particulares es posible reconocer tres cuestiones centrales de su concepción. En primer lugar, las emociones están vinculadas a las creencias o juicios, en tanto un cambio en las emociones puede suponer un cambio en esas creencias. Este aspecto hace de las emociones un elemento interesante para la retórica, puesto que implicaría la posibilidad de modificar las creencias del auditorio manipulando sus emociones.

En segundo lugar, las emociones también se vinculan con las creencias en otro sentido. A partir del análisis que hace el filósofo de la variedad de emociones se puede concluir que considera que cada una de ellas se genera por una creencia de cierto tipo, y es esto lo que permitiría definir y distinguir unas emociones de otras. Por ejemplo, la ira es “un apetito penoso de venganza por causa de un desprecio manifestado contra uno mismo o contra los que nos son próximos, sin que hubiera razón para tal desprecio”,<sup>79</sup> esto es, la ira es causada por la creencia de que la propia persona o los seres que le son próximos han sido injustamente despreciados. Por eso algunos autores, entre ellos Martha Nussbaum, reconocen al Estagirita como un claro representante del cognitivismo, en tanto su definición supone que los juicios o cogniciones son elementos esenciales de la emoción.

En tercer lugar, las emociones también están asociadas a sensaciones, implican un componente fisiológico que puede ser de pena o placer. Por lo tanto, las emociones *se sienten* de una manera peculiar. Al respecto, es interesante mencionar que en *Acerca del Alma* Aristóteles señala que las afecciones del alma son también afecciones del cuerpo, afirmando que “del mismo modo parece que las afecciones del alma se dan con el cuerpo: valor, dulzura, miedo, compasión, osadía, así como la alegría, el amor y el odio. El cuerpo, desde luego, resulta afectado conjuntamente en todos estos casos”.<sup>80</sup>

Aristóteles también sugiere un procedimiento a la hora de estudiar una emoción, basado en el análisis de los siguientes aspectos:

Ahora bien, en cada una se deben distinguir tres aspectos: en relación a la ira -pongo por caso-, en qué estado se encuentran los iracundos, contra quiénes suelen irritarse y por

---

<sup>78</sup> Elster, Jon (2002). *Alquimias de la mente. La racionalidad y las emociones*. Barcelona: Paidós, pp. 75-103.

<sup>79</sup> Aristóteles (1982a). *Retórica*. Madrid: Gredos, 1378a 30-34, pp. 159-160.

<sup>80</sup> Aristóteles (1982b). *Acerca del Alma*. Madrid: Gredos, 403a 16-20, p. 359.

qué asuntos; pues si sólo contamos con uno o dos de estos aspectos, pero no con todos, no es posible que se inspire la ira. Y lo mismo ocurre con las demás pasiones.<sup>81</sup>

Por lo tanto, si se puede saber cómo contempla el mundo una persona iracunda, qué piensa de aquellos a quienes dirige su ira y por qué motivo las tiene en tal concepto, se podría saber la causa de su enojo y esto implica disponer del conocimiento necesario para provocar la ira en otros. De manera que, para Aristóteles las emociones son un modo de ver el mundo, inciden en la manera en que se lo evalúa, y los impulsos y sentimientos comprendidos en los estados emocionales son causados por esa manera de concebirlo.

A partir de la definición ofrecida en la *Retórica* se podría considerar, siguiendo el análisis de González Lagier, que la caracterización aristotélica de las emociones encierra el germen de las dos concepciones más importantes: la corriente que asocia las emociones con las sensaciones y la cognitiva.<sup>82</sup> Esto ha generado posiciones encontradas entre los autores que consideran al Estagirita como representante de una u otra tradición. Así, David Casacuberta incluye la posición aristotélica dentro de las teorías de la sensación,<sup>83</sup> William Lyons lo hace dentro de las teorías cognitivas,<sup>84</sup> mientras que autores como Cheshire Calhoun y Robert Solomon le reconocen a Aristóteles el mérito de no caer en una posición reduccionista al considerar que ambos elementos -el fisiológico y el cognitivo- son necesarios para la emoción.<sup>85</sup> Más allá de esta diversidad de interpretaciones, sobre la base de las afirmaciones del mismo Aristóteles parecería poco sensato desconocer su pertenencia a la tradición cognitiva, puesto que el componente cognitivo es el que permite identificar y distinguir unas emociones de otras. Para comprobar esto basta con recordar la ya mencionada caracterización que ofrece de la ira, o las siguientes afirmaciones sobre el temor: “Admitamos, en efecto, que el miedo es un cierto pesar o turbación, nacidos de la imagen de que es inminente un mal”<sup>86</sup>, “Por consiguiente, es forzoso que tengan miedo quienes creen que van a sufrir algún mal y ante los agentes, cosas y momentos que

---

<sup>81</sup> Aristóteles (1982a). *Retórica*. Madrid: Gredos, 1378a 21-26, p. 159.

<sup>82</sup> González Lagier, Daniel (2009a). *Emociones, responsabilidad y derecho*. Madrid: Marcial Pons, pp. 26-29.

<sup>83</sup> Casacuberta, David (2000). *¿Qué es una emoción?* Barcelona: Crítica, p. 29.

<sup>84</sup> Lyons, William (1993). *Emoción*. Barcelona: Anthropos, pp. 47-48.

<sup>85</sup> Calhoun, Cheshire & Solomon, Robert (1992). *¿Qué es una emoción? Lecturas clásicas de psicología filosófica*. México: Fondo de Cultura Económica, p. 51.

<sup>86</sup> Aristóteles (1982a). *Retórica*. Madrid: Gredos, 1382a 22-23, p. 179.

pueden provocarlo [...] el temor hace que deliberemos, mientras que nadie delibera por cosas desesperadas”.<sup>87</sup>

En la *Ética Nicomaquea* se encuentra una enumeración de las emociones y nuevamente una alusión al aspecto fisiológico del placer y el dolor. Allí Aristóteles afirma “entiendo por pasiones, apetencia, ira, miedo, coraje, envidia, alegría, amor, odio, deseo, celos, compasión y, en general, todo lo que va acompañado de placer o dolor”.<sup>88</sup> Jon Elster critica esta lista por considerarla excesivamente abarcativa, permitiendo incluir como pasiones algunos estados de dolor o placer que no son provocados por la cognición, como sería el caso de la sed o el hambre. Es por eso que, para este autor, la explicación de la *Retórica* es más consistente. Allí se explica cómo el orador puede inducir algunos estados tales como ira, calma, amistad, odio, confianza, vergüenza, amabilidad, crueldad, compasión, indignación, placer ante el infortunio ajeno cuando es merecido, envidia, malicia o deleite ante el infortunio ajeno sin más, emulación y desprecio. Aunque, según las palabras de Elster, tampoco queda claro si en todos los casos se trata de emociones en el sentido en que se utilizaría el término actualmente. Por ejemplo, la calma y la confianza parecerían estar más definidas por la ausencia de sus contrarios que por algún rasgo positivo específico.<sup>89</sup>

Por último, el pensador introduce en la discusión otro tema importante, el de las emociones morales, es decir, aquellas que “requieren de un conjunto complejo de conceptos, creencias y deseos relacionados con la moralidad”.<sup>90</sup> Tal vez el ejemplo más claro de una emoción moral es la compasión, que supone considerar que le ha ocurrido algo grave a otra persona, que no es responsable por esa situación y que uno también podría sufrir ese infortunio. En palabras de Aristóteles:

Sea, pues, la compasión un cierto pesar por la aparición de un mal destructivo y penoso en quien no lo merece, que también cabría esperar que lo padeciera uno mismo o alguno de nuestros allegados, y ello además cuando se muestra próximo; porque es claro que el que está a punto de sentir compasión necesariamente ha de estar en la situación de creer que él mismo o alguno de sus allegados van a sufrir un mal y un mal como el que se ha dicho en la definición, o semejante, o muy parecido.<sup>91</sup>

---

<sup>87</sup> *Ibid.*, 1382b 33-1383a 8, p. 182.

<sup>88</sup> Aristóteles (1982c). *Ética Nicomaquea*. Madrid: Gredos, 1105b 22-24, p. 48.

<sup>89</sup> Elster, Jon (2002). *Alquimias de la mente. La racionalidad y las emociones*. Barcelona: Paidós, pp. 75-103.

<sup>90</sup> Hansberg, Olbeth (1996). “De las emociones morales”. *Revista de Filosofía*, 3ª época, Vol. IX, Nº 16, p. 153.

<sup>91</sup> Aristóteles (1982a). *Retórica*. Madrid: Gredos, 1385b 13-20, p. 195.

Más allá de las interpretaciones que se han dado, la concepción aristotélica de la emoción es reconocida por muchos autores como una de las más completas y de las que mayores contribuciones ha hecho al estudio del tema. Así, Jon Elster afirma que “muchas de las intuiciones de Aristóteles se han hecho una parte tan íntegra de nuestra forma de pensar que apenas sentimos sorpresa intelectual cuando las descubrimos en sus escritos”.<sup>92</sup> En términos generales, entre los méritos o contribuciones que se le reconocen, los autores mencionan la naturaleza mixta de las emociones como fenómenos que comprenden tanto dolor como placer, y también el refinado análisis de los antecedentes cognitivos de las mismas.

### ***El Estoicismo***

La posición estoica puede ser considerada como una concepción cognitivista pura o fuerte, en tanto supone que las emociones son íntegramente cognitivas, definiéndolas como un cierto tipo de creencia o juicio. La propuesta estoica se enmarca en una concepción general de la filosofía como terapia, y esto implica que sus representantes hacen uso de la analogía médica para ilustrar la función propia de la filosofía, sosteniendo que un arte filosófico para curar el alma, correctamente desarrollado y debidamente aplicado, es necesario y suficiente para alcanzar los fines más altos de la vida. Al igual que los epicúreos y los escépticos, tienen un gran interés por la autosuficiencia y la tranquilidad humana, poniendo en primer plano la tarea de la filosofía para lograr ese fin. En este contexto se edifica la condena estoica de las pasiones, presuponiendo la autosuficiencia del verdadero bien y la futilidad de las cosas externas, configurándose como una potente concepción que en alguna medida supera las propuestas epicúreas y escépticas, tal como afirma Martha Nussbaum:

El trabajo del estoicismo sobre la naturaleza y estructura de las emociones va bastante más allá del escepticismo, y en cierto modo también más allá de Epicuro, tanto por su alcance sistemático como por la precisión de sus investigaciones concretas. Como resultado de ello, la concepción estoica de la emoción es muy potente. Podemos aceptarla aunque pongamos reparos a la conclusión de los estoicos de que las pasiones han de ser erradicadas de la vida humana. Pero el análisis estoico brinda también argumentos profundos y no circulares contra quienes valoran positivamente las emociones y el apego a las cosas externas que refuerza aquéllas.<sup>93</sup>

---

<sup>92</sup> Elster, Jon (2002). *Alquimias de la mente. La racionalidad y las emociones*. Barcelona: Paidós, p. 102.

<sup>93</sup> Nussbaum, Martha (2003a). *La terapia del deseo. Teoría y práctica en la ética helenística*. Barcelona: Paidós, p. 397.



La actitud fundamental que guía la terapia estoica orientada a la extirpación de las pasiones es su respeto por la dignidad de la razón en todos los seres humanos, puesto que es precisamente la razón la que define a los humanos como seres superiores y dignos de autorrespeto y de respeto por parte de los demás. Séneca alude a esta cuestión de la siguiente manera:

En verdad, ¿qué mayor necesidad que alabar en el hombre lo que no le pertenece? ¿Qué mayor demencia que admirar los dones que al instante pueden pasar a otro? [...] Nadie debe vanagloriarse sino del bien propio [...] en el hombre hay que elogiar lo que es característico suyo [...] Alaba en él aquello que ni se le puede arrebatarse ni otorgarse, lo que es propio del hombre. ¿Quieres saber qué es? El alma, y en el alma la razón perfecta. El hombre es, en efecto, un ser racional; por tanto, su bien llega a la plenitud si ha cumplido el fin para el que ha nacido. ¿Qué es, pues, lo que esta razón exige de él? Una cosa muy fácil: vivir conforme a su propia naturaleza.<sup>94</sup>

De manera que, la razón no es meramente lo más relevante en el ser humano, sino también algo que es plenamente suyo y que debe cultivar, por eso se afirma frecuentemente que lo realmente importante está en cada uno y no en los bienes externos.

Por otra parte, para comprender la concepción estoica de las emociones es central considerar en qué consiste la virtud. Según el estoicismo, sólo la virtud merece ser elegida por sí misma y basta por sí misma para la *eudaimonía*, esto es, para una vida humana buena. La virtud no se ve afectada por las contingencias externas, tanto en su adquisición como en su conservación una vez adquirida.<sup>95</sup> De modo que, las cosas que no están plenamente bajo el control del agente carecen de valor intrínseco y su relación causal con la *eudaimonía* ni siquiera es la de una condición instrumental necesaria. En otras palabras, si se prescindiera de esas cosas y se imagina a una persona sabia viviendo en las peores circunstancias posibles, siempre que sea buena su *eudaimonía* seguirá

---

<sup>94</sup> Séneca, Lucio Anneo (1995). *Epístolas morales a Lucilio*. Barcelona: Planeta-De Agostini, libro IV Epístola 41 6-8, pp. 174-175.

<sup>95</sup> Nussbaum señala que las afirmaciones acerca de que la virtud merece ser elegida por sí misma y basta por sí misma para la *eudaimonía* se enfrentan con algunas dificultades. Por una parte, dado que los estoicos, al menos a partir de Crisipo, no afirmaban ser sabios, considerando que la aparición de un hombre sabio era un acontecimiento notable y raro para lo cual no era suficiente el esfuerzo honrado, podría parecer que ponían este asunto fuera de las manos del agente, en otras fuerzas. Sin embargo, la autora sostiene que los estoicos no aceptarían esta conclusión, pero no está del todo claro cuál sería su respuesta frente a ella. Por otra parte, en lo que respecta a la pérdida de la virtud, varios textos hacen hincapié en que la posición estoica era que la virtud, una vez adquirida, no podía perderse. Pero Diógenes Laercio (libro VII 127) señala una diferencia de opinión entre Crisipo y Cleantes, sosteniendo este último que la virtud no podía perderse nunca, mientras que para el primero la virtud podía perderse en momentos de embriaguez y enfermedad mental. No obstante, Crisipo negaba que la virtud pudiera degenerar en el sentido de convertirse en vicio. Véase Nussbaum, Martha (2003a). *La terapia del deseo. Teoría y práctica en la ética helenística*. Barcelona: Paidós, pp. 447-448, nota 2.

siendo completa. Para los estoicos la virtud no admite canje alguno ni es conmensurable con otro bien, se trata de un bien único, de un valor absoluto que no puede reducirse a grados ni cantidades de ninguna otra cosa. De esto se desprende que los bienes externos no son partes de la *eudaimonía*, no tienen poder alguno para hacer vivir feliz o desgraciadamente a las personas. En cambio, la virtud en sí misma es autosuficiente para la *eudaimonía*.<sup>96</sup> La idea de que el bien está en la virtud supone una consideración particular sobre las personas, puesto que la virtud hace bueno al sujeto que de ella participa, “lo propio del estoicismo es [...] el relieve dinámico que se da expresamente a la persona, de la que se dice ser buena si participa de la virtud”.<sup>97</sup>

En este marco conceptual, las emociones son formas de juicio, pero se trata, según la tesis de Crisipo, de *formas de falso juicio o falsa creencia*.<sup>98</sup> De esta manera la doctrina estoica rompe con las otras escuelas al localizar el mal moral en el *logos*. Al respecto Diógenes Laercio afirma lo siguiente:

Son de sentir que las perturbaciones o pasiones son también juicios o discernimientos, como dice Crisipo en su libro *De las pasiones*, pues la avaricia es un juicio o existimación de que el dinero es cosa buena y honesta, lo mismo es de la embriaguez, de la incontinencia y otras.<sup>99</sup>

Esta caracterización permite a los estoicos postular la necesidad y la eficacia de la filosofía como terapia. Si las emociones nos son simples sacudidas irracionales de la naturaleza animal del ser humano, sino modificaciones de la facultad racional, entonces para alcanzar la moderación y la cura de esta enfermedad debe enfrentarse a ella por medio de una técnica terapéutica que use las artes de la razón.

Para los estoicos un juicio se define como un “asentimiento a una apariencia”, esto implica un proceso en dos etapas. En primer lugar, a una persona le parece que algo es el caso, cabe señalar que las apariencias o representaciones estoicas son de naturaleza proposicional (su contenido se reduce a que *tal y tal cosa es el caso*), pero en este momento no lo acepta realmente. Luego, las opciones ante la apariencia son las

---

<sup>96</sup> Diógenes Laercio afirma que tanto Zenón como Crisipo defendían esta opinión, pero los estoicos tardíos Panecio y Posidonio la rechazaban, argumentando que la salud, el vigor y algunos medios de vida son condiciones necesarias de la *eudaimonía*. Laercio, Diógenes (1985). *Vidas de los más ilustres filósofos griegos*. Barcelona: Orbis, libro VII 127-128, pp. 79-80.

<sup>97</sup> Elorduy, Eleuterio (1972). *El Estoicismo*. Madrid: Gredos, tomo II, p. 97.

<sup>98</sup> Crisipo habría utilizado tanto la palabra *doxa*, traducida como “creencia” u “opinión”, como la palabra *krisis*, traducida como “juicio”. La primera en las definiciones más concretas y la segunda en las afirmaciones más generales. A veces también se usa *hypólepsis* (“suposición”), pero la mayoría de las definiciones canónicas usan *doxa*. Las fuentes latinas también muestran este pluralismo.

<sup>99</sup> Laercio, Diógenes (1985). *Vidas de los más ilustres filósofos griegos*. Barcelona: Orbis, libro VII 111, p. 75.

siguientes: a) La persona puede seguir adelante, aceptar la apariencia y comprometerse con ella, aquí la representación se convierte en su propio juicio; b) La persona puede repudiarla y negarla, en este caso está sosteniendo el juicio contrario al primero; y c) Puede pasar sin comprometerse con ninguna de las dos opciones anteriores.

Es importante señalar que las apariencias que el agente estoico reconoce o no reconoce son apariencias con un elemento valorativo, las proposiciones no expresan solamente los deseos y preferencias del agente, sino también sus valores, el sistema de fines que se consideran dignos de ser elegidos y por los que guía su vida. Por lo tanto, desde la perspectiva del estoicismo un juicio es la aceptación de una proposición que se presenta, y la auténtica aceptación o el asentimiento a determinada clase de proposiciones valorativas es suficiente para sentirse movido emocionalmente. Pero, como se ha mencionado, se trata de un juicio falso. Tal como señala Nussbaum, los estoicos “afirmaban que todas las emociones involucran una alta evaluación de aspectos del mundo que no controlamos plenamente, y pensaban que tales evaluaciones siempre son equivocadas y, por tanto, que las emociones son normativamente irracionales en conjunto”.<sup>100</sup>

El propio acto de asentimiento es en sí una ruptura del estado de imperturbabilidad y de autosuficiencia, la emoción es un movimiento violento que empuja violentamente a la acción, aunque esto no significa que no sea una forma de reconocimiento. Cuando la apariencia es interiorizada se produce, en el acto mismo de reconocimiento, el tumulto de la mente en que consiste la emoción. En palabras de Nussbaum:

Se nos presenta aquí una concepción dinámica del conocimiento o juicio práctico, en la que un juicio no es un acto frío e inerte del intelecto acerca de una proposición, sino un reconocimiento, con lo más profundo del propio ser, de que tal o cual cosa es el caso. Reconocer una proposición es darse cuenta, en el ser de uno mismo, de todo su significado, asumirlo y dejarse cambiar por él. Partiendo de esta concepción -que me parece bastante potente- hay muchas razones para insistir en que la pasión y el juicio no van por separado: por el contrario, la pasión misma es un cierto tipo de asentimiento o reconocimiento, un reconocimiento de la tremenda importancia de algo que queda fuera de mi control, un reconocimiento que podemos calificar adecuadamente de excesivo, pues transgrede los límites prescritos por la recta razón para nuestra relación con las cosas externas.<sup>101</sup>

---

<sup>100</sup> Nussbaum, Martha (2006a). *El ocultamiento de lo humano: repugnancia, vergüenza y ley*. Buenos Aires: Katz, p. 24.

<sup>101</sup> Nussbaum, Martha (2003a). *La terapia del deseo. Teoría y práctica en la ética helenística*. Barcelona: Paidós, pp. 472-473.

Las emociones estoicas se apoyan en una valoración positiva de las cosas externas y se clasifican con referencia a dos distinciones: entre bien y mal y entre presente y futuro, en tanto estos opuestos figuran en las proposiciones a cuyo contenido la emoción constituye una respuesta. De esta manera, hay cuatro emociones básicas: el juicio de que lo que está actualmente ahí es bueno, llamado disfrute (*hedoné*); el juicio de que algo futuro es bueno o valioso, llamado apetito o aspiración (*epithymía*); el juicio de que lo que está actualmente es malo, denominado aflicción (*lype*); el juicio de que algo futuro es malo, denominado temor (*phobos*).<sup>102</sup> En cada uno de estos casos hay subespecies, según el tema que constituya el contenido de la proposición. Por ejemplo, el temor comprende el miedo (temor en el que se origina el pavor), la duda (temor de la acción por realizar), la vergüenza (temor de la ignominia), el espanto (temor de una representación insólita), el sobrecogimiento (temor que paraliza la palabra) y la angustia (temor de algo desconocido).<sup>103</sup>

Además, también se pueden encontrar definiciones que mencionan el carácter cinético del reconocimiento o juicio. Así, la exasperación es una aflicción que ahoga y hace sentir que falta espacio, la confusión es una distracción irracional que absorbe e impide ver las cosas presentes. La descripción fenomenológica de estas definiciones hace suponer que los estoicos no pasan por alto la forma como *se sienten* las emociones, pero aquello en lo que hacen hincapié en cada caso es en que lo que se percibe de ese modo es un acto de reconocimiento o asentimiento.

En términos estoicos, los juicios con los que se identifican las emociones son falsos porque las cosas externas carecen de valor intrínseco. Por tanto, las pasiones no revisten importancia para motivar la acción virtuosa. Los motivos emocionales son inestables y poco dignos de confianza, en cambio las acciones del hombre de bien son seguras, constantes y desapasionadas. Incluso señalan que la mayoría de las veces las emociones se sienten como trastornos violentos y dolores del organismo. A modo de ejemplo puede observarse la siguiente descripción de la persona airada que ofrece Séneca:

Brillan sus ojos y se inflaman, su cara se tiñe plenamente de un color rojo, hirviéndole la sangre en lo más profundo de sus entrañas; le tiemblan los labios y le rechinan los dientes, se le erizan los cabellos y horroriza el mirarlo; es obligada la respiración, y

---

<sup>102</sup> Nussbaum traduce *hedoné* y *lype* como “disfrute” y “aflicción” en lugar de “placer” o “dolor”, porque se trata de géneros que tienen como especies suyas solamente emociones específicamente humanas, y no las sensaciones o reacciones corporales que se comparten con los animales. *Ibid.*, p. 479, nota 64.

<sup>103</sup> Para un análisis de las subespecies de las otras emociones básicas véase Brun, Jean (1962). *El estoicismo*. Buenos Aires: Eudeba, pp. 119-120.

estridente; se percibe el ruido de las articulaciones, que crujen sobre sí mismas; cuando gime, parece que brama; su palabra se rompe en voces destempladas y poco claras, chocando sus manos con mucha frecuencia y la tierra es pisoteada y golpeada con los pies; se excita todo su cuerpo, lanzando atroces amenazas; así se presentan ante nosotros aquellos que se dejan arrastrar por la ira; deformado su rostro por la congestión que les consume. Es imposible saber si este vicio es más detestable que deforme.<sup>104</sup>

Los estoicos sostienen que las emociones no deben ser modificadas, sino extirpadas. Dado que son creencias y no partes de la constitución innata de las personas, esto puede ser efectivamente realizado. El sabio estoico es alguien totalmente libre de pasiones, libre de toda vulnerabilidad y pasividad en relación con el mundo, un ser autosuficiente que vive de acuerdo con la naturaleza, es decir, de acuerdo con la razón.

Se podría concluir que los estoicos ofrecen una concepción particular de las emociones, que las reconoce como juicios falsos y las enraíza en el terreno de los asuntos humanos:

El estoicismo nos enfrenta con una concepción casi intelectualista de la pasión. Puesto que la pasión es esencialmente irracionalidad [...] puede decirse que se origina en un error de juicio, en una opinión falsa, en una adhesión dada injustamente a una representación falsa. La pasión no es ya obra de los dioses, sino de los hombres [...] El sabio no se apasiona, porque juzga sanamente, porque vive de acuerdo con la razón natural [...] La ataraxia de los estoicos es, por lo tanto, un estado de serenidad intelectual.<sup>105</sup>

#### **1.4. Debates actuales**

Un aporte importante a la discusión sobre las emociones está dado por los debates contemporáneos, especialmente a partir del giro cognitivista operado hacia el siglo XX. En ese sentido, es pertinente reconocer que el estudio de las emociones desde diversos campos del conocimiento, como la filosofía, la psicología, la antropología y la neurociencia, suma elementos interesantes y nuevas miradas -principalmente en torno a las relaciones entre la razón y la emoción- que sin dudas enriquecen la comprensión del tema. En los próximos aparados se brinda un análisis de algunas de estas propuestas.

---

<sup>104</sup> Séneca, Lucio Anneo (1972). *Sobre la ira*. Madrid: Edaf, p. 334.

<sup>105</sup> Brun, Jean (1962). *El estoicismo*. Buenos Aires: Eudeba, pp. 121-122.

### 1.4.1. Cambio de paradigma: el giro cognitivista del siglo XX

La primera cuestión que se debe tener en cuenta al considerar algunos debates actuales sobre las emociones es el predominio ejercido por las teorías de la sensación hasta finales del siglo XIX y el auge que cobraron las posiciones cognitivistas a partir del siglo XX. Esto se explica fundamentalmente porque el modelo de la mente dominante hasta el siglo XIX era el cartesiano, que propiciaba el uso de la introspección como método de estudio. Esta metodología permitía llevar adelante fácilmente investigaciones sobre las percepciones y las sensaciones producidas por ejemplo por olores, tonos o colores, y las emociones. Sin embargo, fenómenos como los juicios y otros actos de pensamiento quedaban fuera del estudio introspectivo. Hacia el siglo XX comenzaron a proliferar teorías de corte cognitivista que intentaban definir las emociones a partir de los pensamientos involucrados en ellas, y no del modo en que son sentidas. Estas teorías han dominado el panorama de la filosofía de las emociones especialmente desde la segunda mitad del siglo XX, invirtiendo la tendencia histórica desde la propuesta de Descartes.

Siguiendo el análisis de Ingrid Vendrell Ferran,<sup>106</sup> el auge del cognitivismo se explica por dos factores históricos. En primer lugar, el hecho de que desde fines del siglo XIX se comienza a considerar a la conciencia ya no como un espacio cerrado con contenidos susceptibles de ser aprehendidos por medio de la introspección, sino como acto que intenciona objetos del mundo y que explica la conducta racional. Esto fue propiciado por la definición de la conciencia en términos intencionales ofrecida por Francisco Brentano. En segundo lugar, se vincula con un nuevo interés por la función adaptativa al entorno que cumple la conciencia. Este factor fue favorecido por la concepción de Charles Darwin y de los evolucionismos que conciben la adaptación como una función central de todo ser vivo.

Como resultado de estas dos tendencias históricas, el interés se focaliza en el comportamiento y la conciencia como reguladora del mismo. En este nuevo paradigma las emociones son investigadas a partir de su función adaptativa y reguladora del comportamiento, ya no en sus aspectos cualitativos por medio de la introspección. De esta manera, el interés por la capacidad de las emociones de aportar información sobre el mundo y regular el comportamiento racional se fue agudizando a partir de los años

---

<sup>106</sup> Vendrell Ferran, Ingrid (2009). "Teorías analíticas de las emociones: el debate actual y sus precedentes históricos". *Contrastes. Revista de Filosofía*, Vol. XIV, pp. 217-240.

cincuenta, alcanzando su punto máximo en los años ochenta y noventa del siglo XX. Es en este período donde se multiplican las teorías que se centran en los aspectos cognitivos de las emociones, desestimando las dimensiones fenoménicas y cualitativas de la emotividad.

En términos generales se podrían distinguir dos tipos de cognitivismo en los debates actuales, cada uno de ellos con versiones reduccionistas y no reduccionistas. El primer tipo entiende el cognitivismo en un sentido amplio, designando el hecho de que las emociones se basan en actos de pensamiento. El segundo sostiene que las emociones tienen una función cognitiva que consiste en aportar información sobre el mundo.

Dentro de la primera clase de cognitivismo las concepciones no reduccionistas sostienen que las bases cognitivas de las emociones pueden ser de diferentes tipos, tales como juicios, suposiciones, fantasías, recuerdos, etc. Entre los autores que defienden esta tesis se encuentra Jon Elster, quien reconoce junto a los juicios también las percepciones como bases cognitivas.<sup>107</sup>

Los representantes de esta variante del cognitivismo argumentan que quienes consideran exclusivamente a los juicios como bases de las emociones dejan sin explicar gran parte de la vida afectiva. Al ampliar aquello que funciona como base, este cognitivismo no reduccionista es compatible con una amplia variedad de experiencias emocionales y con la idea de que las emociones también tienen una dimensión cualitativa.

La posición reduccionista defiende que las únicas bases cognitivas de las emociones son los juicios o algunos actos similares a los juicios, como las creencias o las suposiciones. Al juicio que sirve de base a la emoción se lo denomina “juicio identificatorio”, porque es el que individualiza las emociones como tales. Sus representantes afirman que las emociones se apoyan siempre en juicios sobre objetos, personas, estados de cosas, etc., y que su intencionalidad se debe justamente a que se basan en juicios. Son representantes de esta concepción Gabriele Taylor<sup>108</sup> y Harvey Green.<sup>109</sup>

Esta versión es objeto de algunas críticas, especialmente por considerar que implica una sobre-intelectualización de las emociones, quitando así espontaneidad a la vida emocional y contraponiéndose a la rapidez con la que muchas veces tienen lugar

---

<sup>107</sup> Elster, Jon (2002). *Alquimias de la mente. La racionalidad y las emociones*. Barcelona: Paidós.

<sup>108</sup> Taylor, Gabriele (1985). *Pride, Shame and Guilt. Emotions of Self-assessment*. Oxford: Clarendon Press.

<sup>109</sup> Green, Harvey (1992). *The Emotions*. Dordrecht, Boston, London: Kluwer Academic Publishers.

las emociones. Por eso parecería más adecuado reconocer como base de las mismas no sólo los juicios, sino también percepciones, recuerdos, fantasías, etc. Además, dicha sobre-intelectualización quedaría cuestionada por el hecho de que en ocasiones los juicios parecen tener lugar después de haber experimentado la emoción, por ejemplo cuando se siente indignación y sólo después de haberla sentido se juzga a la situación como injusta. Otro tema problemático de esta mirada reduccionista es que establece una brecha insoslayable entre las emociones de las personas que son capaces de juzgar y las de los niños, animales no humanos y personas con menos capacidades cognitivas.<sup>110</sup>

La versión no reduccionista del segundo tipo de cognitivismo defiende que las emociones son fenómenos *sui generis* que aportan información sobre el mundo, haciendo que éste se presente a las personas como un terreno con ciertos relieves, en el que algunas cualidades se destacan y otras pasan desapercibidas. Estas cualidades que las emociones se encargan de captar, percibir y aprehender se denominan cualidades axiológicas o valores. Los valores son los objetos formales de las emociones. Así, el temor tiene por objeto formal la cualidad axiológica de lo amenazante. Estableciendo una analogía entre la percepción y la emoción, se afirma que al igual que en la percepción se captan los colores como cualidades de las cosas, al sentir una emoción se captarían las cualidades axiológicas de ciertos objetos, situaciones o personas.

Con respecto al vínculo entre las emociones y los valores hay diversas posiciones. El constitucionalismo sostiene que los valores están constituidos social y culturalmente y que las emociones desempeñan un papel destacado en ello, el emotivismo señala que los valores son proyecciones de los estados afectivos de las personas en el mundo, y el realismo ontológico afirma que los valores tienen existencia independientemente de las personas que los aprehenden y el sentir sería la capacidad que haría posible el acceso al mundo de los valores.

Esta versión no reduccionista se enfrenta a algunas objeciones vinculadas con el hecho de no poder explicar qué tipo de correlación hay entre las emociones y los valores, dado que las cualidades axiológicas y las emociones no se corresponden una a una. Además, los objetores también señalan que la tesis no reduccionista se contradice con el hecho de que se pueden captar valores sin sentir emoción alguna, por ejemplo, sería posible captar la injusticia de una situación sin sentir indignación.

---

<sup>110</sup> Para un análisis de estas objeciones véase Vendrell Ferran, Ingrid (2009). “Teorías analíticas de las emociones: el debate actual y sus precedentes históricos”. *Contrastes. Revista de Filosofía*, Vol. XIV, pp. 230-231.



La versión reduccionista de este tipo de cognitivismo sostiene que las emociones tienen una función cognitiva porque ellas mismas *son* cogniciones. El tipo de cognición al que se hace referencia es el juicio. Si bien es posible identificar una variedad de posiciones en esta versión del cognitivismo, la tesis subyacente en todas ellas es la misma: las emociones son juicios o un tipo especial de juicio o juicios combinados con otros actos como deseos y sensaciones. Los juicios son los que definen a la emoción como tal y se realizan sobre ciertos objetos, situaciones y estados de cosas del mundo. La teoría de Martha Nussbaum se acercaría a esta versión del cognitivismo al definir las emociones como un tipo particular de juicio: juicios de valor o evaluaciones, aunque cabe aclarar que también las caracteriza considerando algunos aspectos relevantes, como su intencionalidad en tanto son acerca de algo, su apoyo en las creencias y su carácter eudaimonista en la medida en que se vinculan con el propio esquema de objetivos y proyectos, es decir, con el florecimiento de quien las experimenta.

En general, los representantes de esta concepción establecen analogías entre las emociones y los juicios. Entre ellas, se afirma que las emociones pueden sentirse nuevamente si son evocadas como los juicios pueden volver a ser formulados, también se considera que ambos parecen tener condiciones de verdad según su adecuación al objeto, y finalmente se sostiene que la información que las emociones proporcionan sobre el mundo es como un juicio que brinda información y establece cómo deben orientarse y actuar las personas.

A la versión reduccionista que se está analizando también se le han formulado algunas objeciones. Entre ellas, se alega que hay una diferencia fundamental entre la emoción y el juicio que estas teorías parecen pasar por alto, y tiene que ver con que al formular juicios no se los siente corporalmente, en cambio al sentir una emoción sí. Por lo que, al definir las emociones como juicios, estas teorías no consideran que el aspecto corporal y la dimensión cualitativa sean esenciales para las emociones.

Por otro lado, podría utilizarse lo que Peter Goldie denomina el “argumento del señor Spock” para hacer frente a estas teorías.<sup>111</sup> Dicho argumento sostiene que es posible imaginar un ser totalmente capaz de realizar juicios racionales y de tener combinaciones de juicios y deseos, sin mostrar la menor alteración emocional, como es el caso del personaje Spock de la serie “Star Trek”. Si efectivamente se pueden formular juicios y tener combinaciones de deseos y juicios como también juicios de

---

<sup>111</sup> Goldie, Peter (2002). *The emotions: a philosophical exploration*. Oxford: Oxford University Press, p. 50.

valor, sin por ello tener emociones, entonces resulta absurdo reducir las emociones a juicios o interpretarlas como un tipo de juicio e incluso considerarlas como conglomerados de juicios y otros elementos.

Además, otra objeción que se le formula a estas teorías es que no siempre coinciden las emociones y los juicios sobre un mismo objeto, tal sería el caso de las fobias. Por ejemplo, es viable evaluar y juzgar que los aviones son el medio de transporte más seguro y aun así sentir pánico a volar. En el marco explicativo de las teorías reduccionistas estas emociones serían irracionales. Pero si las emociones no se redujeran a juicios sería viable la idea de que puede sentirse una emoción basada en una percepción o en una fantasía de un objeto que no coincida con un juicio de ese mismo objeto y no ser una emoción irracional.

Más allá de las objeciones que puedan formularse a cada una de las posiciones analizadas, es preciso reconocer que el giro cognitivista operado en el siglo XX permitió poner la atención sobre algunas cuestiones que habían quedado relegadas durante el predominio de las teorías del sentir. En este sentido, un mérito relevante de las teorías cognitivistas es haber señalado que las emociones y la razón no son elementos opuestos.

De acuerdo con el análisis de Ingrid Vendrell Ferran, hoy se estaría asistiendo a un nuevo giro en las teorías de las emociones. A partir del año 2000 han surgido autores que se ubicarían en una posición intermedia entre las teorías del sentir y el cognitivismo. De alguna manera, estas nuevas miradas surgen como reacción al cognitivismo reduccionista. El primer autor en encarnar este nuevo giro es Peter Goldie, quien define las emociones con el concepto de *feeling towards*, esto es, un *sentir hacia* que abarca tanto el aspecto intencional como el corporal. Así, las emociones son comprendidas como un fenómeno que se siente corporalmente, pero que tiene bases cognitivas, es intencional y aporta información sobre el mundo.<sup>112</sup>

Hay quienes encuentran en esta nueva línea de investigación una apuesta prometedora en el camino hacia una definición de las emociones que sea acorde con su naturaleza. Lo cierto es que las emociones son fenómenos altamente complejos que difícilmente puedan ser reducidos a una única caracterización o definición, evidencia de

---

<sup>112</sup> Goldie caracteriza las emociones como un estado complejo que comprende diversos elementos y afirma: “An emotion -for example, John's being angry or Jane's being in love- is typically complex, episodic, dynamic, and structured. An emotion is complex in that it will typically involve many different elements: it involves episodes of emotional experience, including perceptions, thoughts, and feelings of various kinds, and bodily changes of various kinds; and it involves dispositions, including dispositions to experience further emotional episodes, to have further thoughts and feelings, and to behave in certain ways”. *Ibid.*, p. 12.

esto es la diversidad de posiciones y teorías que se han elaborado. Aquí interesa fundamentalmente considerar algunas propuestas teniendo en cuenta que las nuevas explicaciones basadas en la intencionalidad ofrecen paradigmas para la explicación de las emociones que guardan cierta semejanza con el tipo de explicación filosófica que desarrolla Martha Nussbaum.

A continuación se propone analizar algunas de las posiciones de los autores más destacados en el ámbito de la psicología, la filosofía y la neurociencia, cuyas contribuciones al debate actual han sido de suma importancia.

#### **1.4.2. Algunas concepciones relevantes**

Dentro de los debates actuales merecen especial consideración aquellos autores que desde diversos ámbitos del conocimiento han elaborado propuestas que permiten reconocer elementos interesantes para el estudio de las emociones. Así, vale la pena considerar los experimentos de Stanley Schachter, Jerome Singer y Martin Seligman en el ámbito de la psicología; la elaboración de Nico Frijda en torno a las leyes de la emoción; la propuesta de Richard Lazarus con su teoría cognitivo-motivacional-relacional; la posición de Robert Solomon que define a las emociones como juicios; y los aportes de Joseph LeDoux y Antonio Damasio en el campo de la neurociencia:

##### ***Los experimentos de Stanley Schachter-Jerome Singer y Martin Seligman***

De acuerdo con las reflexiones de Martha Nussbaum, hasta mediados del siglo pasado la mayoría de los psicólogos se burlaban de la posibilidad de considerar el estudio de las emociones como parte relevante de su trabajo.<sup>113</sup> Los pronósticos de la psicología establecían que la emoción desaparecería de la escena científica, en tanto fenómeno vago e inobservable. Sin embargo, este pronóstico no se cumplió y desde hace unos años se ha observado un creciente interés por el tema de las emociones.

En las décadas de los sesenta y setenta los teóricos de la emoción, al no poder seguir avanzando a partir del esquema que entendía las emociones como estímulo-respuesta, introdujeron un tercer elemento, el organismo, como mediador entre los dos anteriores. Por otra parte, en el año 1960 Magda Arnold introdujo la noción de

---

<sup>113</sup> Nussbaum, Martha (2008a). *Paisajes del pensamiento. La inteligencia de las emociones*. Barcelona: Paidós, pp. 117-118.

*evaluación (appraisal)* en su obra *Emoción y personalidad*, que pasó a ocupar el centro de la atención de los investigadores. En el marco de esta propuesta, la evaluación es interpretada como un proceso psicológico a través del cual el sujeto otorga un significado a una situación o hecho. A su vez, la evaluación da lugar a una respuesta de aversión o atracción. Por lo tanto, la emoción sería una tendencia sentida hacia algo evaluado intuitivamente como bueno o beneficioso, o una tendencia sentida a rechazar algo evaluado como malo.<sup>114</sup>

De esta manera se produce un deslizamiento hacia las teorías evaluativas y cognitivas en el ámbito de la psicología. En este camino, el trabajo de los psicólogos estadounidenses Stanley Schachter y Jerome Singer ocupa un papel central, tanto que sus experimentos se han convertido en un punto de referencia obligado cuando se aborda el estudio de las emociones.<sup>115</sup> Nussbaum misma toma las ideas de estos autores y elabora una crítica a las teorías no cognitivas basándose en ellas.

Ambos autores realizan una serie de experimentos para demostrar que las cogniciones de las personas sobre las situaciones en que se encuentran son elementos esenciales en sus informes acerca de su estado emocional. La primera cuestión que toman como punto de partida en sus investigaciones es que durante mucho tiempo los experimentadores habían intentado hallar los mecanismos fisiológicos que permitieran individuar una emoción respecto a otra, pero habían fracasado.

En los experimentos desarrollados por Schachter y Singer una activación fisiológica inducida artificialmente podía producir diferentes emociones cuando se complementaba con cierta información cognitiva. En términos muy simples, sus experimentos consistían en aplicar a los voluntarios una inyección de epinefrina, sustancia que activa el sistema nervioso simpático. Algunos participantes eran colocados en una habitación con un actor que interpretaba el papel de enojado, y otros en una habitación con un actor alegre y exaltado. Los resultados fueron los siguientes: los sujetos identificaron sus emociones como ira o euforia según el tipo de situación en la que se habían encontrado. Por lo tanto, se produjo una asimilación de los propios estados de ánimo y de la interpretación de la emoción a la del actor que había estado presente en cada caso. Dada una y la misma condición fisiológica inducida, los sujetos identificaron su emoción con la ira al haber sido colocados en una situación en la que se

---

<sup>114</sup> Arnold, Magda (1970). *Emoción y personalidad*. Buenos Aires: Losada.

<sup>115</sup> Schachter, Stanley & Singer, Jerome (1962). "Cognitive, Social and Physiological Determinants of Emotional State". *Psychological Review*, Vol 69, N° 5, pp. 379-399.

les había dado razones para airarse, o identificaron su emoción con la euforia o la felicidad al haber sido puestos en una situación bajo ciertas condiciones que les hacía tener razones para estar eufóricos.

Por lo tanto, se concluyó que si bien algunos estados físicos emocionales pueden ser identificados y etiquetados con cierta facilidad, no es posible reconocer un criterio en los estados fisiológicos que permita distinguir unas emociones de otras. De modo que la diferencia entre emociones no es fisiológica, sino cognitiva. Los investigadores también esperaban mostrar que el estado general de excitación fisiológica inducido era una condición necesaria para una respuesta emocional, pero la experimentación no pudo confirmar esto.

Aunque los experimentos de Schachter y Singer tuvieron ciertas debilidades que los hicieron poco fiables, su importancia reside en el impulso dado a una nueva generación de investigadores para poner a prueba paradigmas y flexibilizar sus compromisos con un tipo de reduccionismo fisiológico. A partir de esta experiencia un porcentaje considerable de psicólogos abandonaron la búsqueda de definiciones fisiológicas del estado emocional, dejando atrás las miradas reduccionistas.

La obra del psicólogo estadounidense Martin Seligman titulada *Indefensión: en la depresión, el desarrollo y la muerte* ha tenido una fuerte influencia en la psicología pero también en la filosofía, posiblemente por su rigor argumentativo. Aunque su trabajo genera ciertas controversias por el trato dispensado a los animales no humanos como sujetos de experimentación, no se puede desconocer que resulta sumamente esclarecedor en varios sentidos.

El tema del estudio de Seligman es la depresión en seres humanos y animales, y el vínculo de la misma con la creencia de que se es incapaz de controlar el entorno. El investigador sostiene que: a) Una creencia en la propia incapacidad genera una emoción depresiva en una variedad de animales muy diversos como los seres humanos, las ratas y los perros; b) Esta emoción es cognitiva y supone complejas evaluaciones; y c) Esta emoción comporta importantes consecuencias en el comportamiento, desde la incapacidad de aprender hasta la muerte súbita.

En términos muy simples y generales, el experimento desarrollado consistía en lo siguiente: algunos perros eran colocados en un dispositivo denominado “caja de vaivén” que contenía una barrera franqueable en el medio. Luego de una señal luminosa se aplicaba una descarga eléctrica en el lugar donde estaban los perros, saltando la barrera los animales podían escapar. Habitualmente los perros aprendían a escapar

rápidamente saltando antes de que se produjera la descarga, simplemente a partir de la señal luminosa. Al sujetar a un grupo de perros para que no pudieran moverse, se les aplicaba la descarga. Luego de haber experimentado esa situación de indefensión los perros eran colocados nuevamente en la caja de vaivén. Así se mostró que los animales previamente indefensos eran incapaces de aprender a escapar, permaneciendo sin efectuar ninguna respuesta voluntaria porque habían aprendido que responder voluntariamente no implicaba nada bueno o beneficioso para sí mismos.

A partir de estos experimentos Seligman elabora su teoría sobre la indefensión, el miedo y la depresión. La misma tiene tres componentes: 1) Información sobre la contingencia en cuestión; 2) Representación cognitiva de la contingencia en el animal; y 3) Comportamiento. Sobre la base de estos componentes, la teoría de la indefensión formula los siguientes postulados:

La anticipación de que un resultado es independiente de la respuesta (1) reduce la motivación para controlar el resultado; (2) afecta al aprendizaje de que la respuesta controla el resultado; y, si el resultado es traumático, (3) produce temor durante el tiempo en que el sujeto no esté seguro en cuanto a la no controlabilidad del resultado, y luego produce depresión.<sup>116</sup>

Posteriormente Seligman introdujo algunas modificaciones, una de las más importantes fue destacar la relevancia de la interpretación del sujeto en el control del resultado, puesto que parece haber una gran diferencia entre los casos en que el mismo cree que el fallo en el control del resultado se debe a un error personal evitable y susceptible de ser corregido, y los casos en que el sujeto se siente sin capacidad para hacer algo en relación con el problema.

Si bien las investigaciones de Seligman no se dirigen específicamente al análisis de las emociones ni tienen por objetivo elaborar definiciones de emociones como el miedo y la depresión, su obra contiene sugerencias relevantes para el estudio de las mismas y sus vínculos con la indefensión y el control, mostrando que el comportamiento animal puede ser explicado si se les atribuye una vida cognitiva que implica evaluaciones relativas a elementos de su propio florecimiento y a su relación con los mismos.

---

<sup>116</sup> Seligman, Martin (1975). *Helplessness: On Depression, Development and Death*. New York: W. H. Freeman, pp. 55-56. Citado por Nussbaum, Martha (2008a). *Paisajes del pensamiento. La inteligencia de las emociones*. Barcelona: Paidós, p. 128.

### *Las leyes de la emoción de Nico Frijda*

El reconocido psicólogo holandés Nico Frijda es considerado uno de los autores cognitivistas dedicado al estudio de las emociones más importante de las últimas décadas. Una de sus contribuciones más interesante es la formulación de las “leyes de la emoción”, publicadas por primera vez en el año 1988, en las que se destaca el carácter cognitivo de las mismas. A continuación se presenta muy sucintamente el contenido de cada una de ellas:

- a) *Ley del Significado Situacional (Law of Situational Meaning)*. En ella se establece que las emociones derivan de situaciones, poniendo de manifiesto el carácter cognitivo de las mismas. Esta ley es particularmente importante porque contiene la definición de lo que es una emoción. La ley estipula que “Las emociones surgen como respuestas a las estructuras de significado de determinadas situaciones dadas; diferentes emociones surgen en respuesta a diferentes estructuras de significado”.<sup>117</sup> Esta ley apunta a que, en términos generales, los mismos tipos de situación provocarán los mismos tipos de respuesta emocional. Así, las pérdidas hacen llorar a las personas y las ganancias las hacen felices. El autor también sostiene que las emociones son respuestas a sucesos importantes para el individuo, son experiencias subjetivas cuyo núcleo es el placer o el dolor. Ese núcleo incluye una evaluación sobre la estructura del significado situacional. Las emociones son *tendencias a la acción*, es decir, tendencias a establecer, mantener o interrumpir una relación con el entorno.
  
- b) *Ley del Interés (Law of Concern)*. Establece que “Las emociones surgen en respuesta a sucesos que son importantes para los objetivos, motivos o intereses individuales”.<sup>118</sup> En otras palabras, se sienten emociones cuando se tiene algún interés en lo que sucede, las emociones son las repuestas ante esos sucesos relevantes para una persona.

---

<sup>117</sup> Frijda, Nico (1988). “The laws of emotion”. *American Psychologist*, Vol 43, N° 5, p. 349. En el texto original: “Emotions arise in response to the meaning structures of given situations; different emotions arise in response to different meaning structures”. La traducción de esta ley y de las restantes es mía.

<sup>118</sup> *Ibid.*, p. 351. En el texto original: “Emotions arise in response to events that are important to the individual’s goals, motives or concerns”.

- c) *Ley de la Realidad Aparente (Law of Apparent Reality)*. Estipula que “Las emociones son suscitadas por sucesos evaluados como reales, y su intensidad corresponde al grado en que esto sea el caso”.<sup>119</sup> Esto significa que aquello que se considera real puede provocar una respuesta emocional, la forma en que se evalúa una situación rige la emoción que se siente. Por ejemplo, cuando un libro o una película no involucran a la persona emocionalmente, es decir, no generan emociones en ella, es porque dicha persona no logra evaluarlos como reales.
- d) *Leyes del Cambio, Habitación y Sentimiento Comparativo (Laws of Change, Habituation and Comparative Feeling)*. Son tres leyes presentadas de forma conjunta por el autor y establecen lo siguiente: “Las emociones son suscitadas no tanto por la presencia de condiciones favorables o desfavorables, sino por los cambios actuales o esperados en condiciones favorables o desfavorables”; “Los placeres continuos se desvanecen, la desdicha continua pierde su patetismo”; “La intensidad de la emoción depende de la relación entre un suceso y algún marco de referencia contra el cual el suceso es evaluado”.<sup>120</sup>
- e) *Ley de la Asimetría Hedónica (Law of Hedonic Asymmetry)*. Establece que “El placer es contingente al cambio y desaparece con la satisfacción continua. El dolor puede persistir bajo condiciones adversas persistentes”.<sup>121</sup>
- f) *Ley de la Conservación del Momento Emocional (Law of Conservation of Emotional Momentum)*. Establece que “Los sucesos emocionales retienen su poder de suscitar emociones indefinidamente, a menos que sean contrarrestadas por exposiciones repetitivas que permitan la extinción o habitación, en la medida en que sean posibles”.<sup>122</sup>

---

<sup>119</sup> *Ibid.*, p. 352. En el texto original: “Emotions are elicited by events appraised as real, and their intensity corresponds to the degree to which this is the case”.

<sup>120</sup> *Ibid.*, p. 353. En el texto original: “Emotions are elicited not so much by the presence of favorable or unfavorable conditions, but by actual or expected changes in favorable or unfavorable conditions”; “Continued pleasures wear off, continued hardships lose their poignancy”; “The intensity of emotion depends on the relationship between an event and some frame of reference against which the event is evaluated”.

<sup>121</sup> *Ibid.*, p. 353. En el texto original: “Pleasure is always contingent upon change and disappears with continuous satisfaction. Pain may persist under persisting adverse conditions”.

<sup>122</sup> *Ibid.*, p. 354. En el texto original: “Emotional events retain their power to elicit emotions indefinitely, unless counteracted by repetitive exposures that permit extinction or habituation, to the extent that these are possible”.



- g) *Ley de Cierre (Law of Closure)*. Estipula que “Las emociones tienden a ser cerradas a los juicios sobre la relatividad del impacto y a las demandas de metas distintas de las propias”.<sup>123</sup> En otras palabras, las emociones tienden a ser impermeables a los juicios que las relativizan, Frijda agrega que las emociones tienden a ser absolutas en relación con esos juicios y a tener el control del sistema de acción.
- h) *Ley de la Preocupación por las Consecuencias (Law of Care for Consequence)*. Establece que “Todo impulso emocional suscita un impulso secundario que tiende a modificarlo en vista de sus posibles consecuencias”.<sup>124</sup> Aquí resulta interesante considerar que, de acuerdo con la formulación de esta ley, las emociones no siempre son absolutas. Por eso hay quienes encuentran una contradicción entre la Ley de Cierre y la Ley de la Preocupación por las Consecuencias.<sup>125</sup> No obstante, para Frijda la ley básica es la primera. Esto significa que el funcionamiento de las emociones es independiente de otras funciones, y sirve para conseguir los intereses o metas de los individuos.
- i) *Leyes de la carga más leve y de la ganancia más grande (Laws of the Lightest Load and the Greatest Gain)*. Estipulan que “Siempre que una situación pueda ser vista de diversas maneras, existe una tendencia a verla del modo que minimice la carga emocional negativa, y existe la tendencia a verla de modo que maximice la ganancia emocional”.<sup>126</sup>

La propuesta de Nico Frijda permite reconocer, fundamentalmente, que el proceso de valoración implicado en la emoción no es, en cualquier caso, un trabajo simple. Hay emociones muy articuladas en términos comportamentales y de

---

<sup>123</sup> *Ibid.*, p. 354. En el texto original: “Emotions tend to be closed to judgments of relativity of impact and to the requirements of goals other than their own”.

<sup>124</sup> *Ibid.*, p. 355. En el texto original: “Every emotional impulse elicits a secondary impulse that tends to modify it in view of its possible consequences”.

<sup>125</sup> Para un análisis de esta contradicción véase Rodríguez Sutil, Carlos (1998). “Emoción y cognición. James, más de cien años después”. *Anuario de Psicología*, Vol. 29, Nº 3, pp. 3-23.

<sup>126</sup> Frijda, Nico (1988). “The laws of emotion”. *American Psychologist*, Vol 43, Nº 5, p. 356. En el texto original: “Whenever a situation can be viewed in alternative ways, a tendency exists to view it in a way that minimizes negative emotional load. Whenever a situation can be viewed in alternative ways, a tendency exists to view it in a way that maximizes emotional gain”.

experiencia, como la culpa o la ira, que son el resultado de un proceso constructivo a lo largo del tiempo.<sup>127</sup>

### ***La teoría cognitivo-motivacional-relacional de Richard Lazarus***

El psicólogo estadounidense Richard Lazarus concibe las emociones como evaluaciones/valoraciones (*appraisal*) por medio de las cuales una criatura reconoce que algo importante para sus propios objetivos está en juego en lo que sucede en el entorno.<sup>128</sup> En otras palabras, se dan intensas transacciones entre la criatura y el mundo, en las que la primera asimila noticias sobre cómo están las cosas en las relaciones que mantiene con el medio. Esto supone tomar como punto de partida el hecho de que los animales o las criaturas necesitan cosas del mundo y que son sistemas organizados que viven en un medio y se adaptan al él. Las emociones son formas intensas de atención en las que el mundo es evaluado en su relación con el *yo*. Lazarus propone que:

Para generar una emoción, un encuentro adaptativo debe centrarse sobre un asunto personal, por así decirlo. Se trata de una transacción en curso entre la persona y el medio que tiene influencia sobre objetivos personales que se aportan al encuentro y respecto a los cuales las condiciones del medio son relevantes [...] La persona debe decidir si lo que está sucediendo es relevante para sus valores o proyectos importantes.<sup>129</sup>

Por lo tanto, las emociones individuales se definen en referencia a las clases de relaciones que es posible entablar entre la criatura y su mundo, esto es lo que Lazarus denomina “temas relacionales nucleares” (*core relational themes*), y tienen que ver con los beneficios y perjuicios personales presentes en la relación persona-medio. De modo que, las emociones de una criatura tomadas en conjunto resumen el sentido de su

---

<sup>127</sup> Frijda, Nico (1993). “The place of appraisal in emotion”. *Cognition and Emotion*, Vol. 7, Nº 3-4, pp. 357-387.

<sup>128</sup> Es interesante mencionar que existe desacuerdo entre los psicólogos sobre los méritos de la teoría de la valoración. Al respecto, son muy conocidos los debates entre Richard Lazarus y Robert Zajonc. Zajonc considera que el afecto y la cognición están bajo el control de sistemas separados y parcialmente independientes. De esta manera reduce las emociones a estados-sensación subjetivos no cognitivos y no intencionales, por lo que se lo considera representante de un programa reduccionista de las emociones de destacada influencia en el ámbito de la psicología contemporánea. Mientras que para Lazarus lo esencial son los procesos de valoración, para Zajonc los procesos cognitivos no siempre son necesarios y pueden producirse reacciones afectivas sin el concurso de los mismos, apelando meramente a reacciones fisiológicas. Véase Zajonc, Robert (1980). “Feeling and Thinking: Preferences Need no Inferences”. *American Psychologist*, Vol. 35, Nº 2, pp. 151-175 y Zajonc, Robert (1984). “On the Primacy of Affect”. *American Psychologist*, Vol. 39, Nº 2, pp. 117-123.

<sup>129</sup> Lazarus, Richard (1991). *Emotion and adaptation*. Oxford: Oxford University Press, pp. 30-31. Citado por Nussbaum, Martha (2008a). *Paisajes del pensamiento. La inteligencia de las emociones*. Barcelona: Paidós, p. 132.

individualidad y de lo que es importante para ella. En el siguiente cuadro Lazarus muestra el tema relacional nuclear de cada emoción:<sup>130</sup>

<b>Emoción</b>	<b>Tema relacional nuclear</b>
Ira	Una ofensa degradante contra mí o los míos
Ansiedad	Enfrentarse a una amenaza incierta, existencial
Temor	Un peligro físico inmediato, concreto y sobrecargante
Culpa	Haber transgredido un imperativo moral
Vergüenza	No haberse mantenido a la altura ideal del ego
Tristeza	Haber experimentado una pérdida irrevocable
Envidia	Esperar algo que posee otra persona
Celos	Resentir a una tercera parte por la pérdida o amenaza del afecto o favor de otra persona
Asco	Tomar o estar cerca de un objeto o idea indigesta (metafóricamente hablando)
Felicidad	Hacer un progreso razonable en dirección a la realización de un objetivo
Orgullo	Fomento de la propia identidad del ego dando crédito a un objeto o logro valorado, bien propio o de alguien con quien nos identificamos
Alivio	Mejora o eliminación de una condición molesta e incongruente con algún objetivo
Esperanza	Temer lo peor pero anhelar algo mejor
Amor	Desear o participar en el afecto, habitual aunque no necesariamente de manera recíproca
Gratitud	Aprecio por una donación altruista que aporta un beneficio personal
Compasión	Sentirse conmovido por el sufrimiento ajeno y desear ofrecer ayuda
Experiencias Estéticas	Emociones provocadas por estas experiencias pueden ser cualquiera de las anteriores; no hay una secuencia específica

<sup>130</sup> Lazarus, Richard (2000). *Estrés y emoción*. Bilbao: Desclée de Brouwer, p. 107.

Para Lazarus las valoraciones cognitivas son evaluaciones subjetivas, esto es, realizadas desde el punto de vista de la persona, sobre la base de la información que posee.<sup>131</sup> Además, el autor establece una distinción entre valoraciones primarias y secundarias. A las primarias les corresponde determinar si alguna de las metas del sujeto está en juego o en peligro, las secundarias tienen que ver con cómo manejar una situación que afecta a las metas del sujeto de manera positiva o negativa.

La valoración primaria comprende tres componentes: a) *La relevancia del objetivo*, que es indispensable para que una transacción sea considerada como importante para el propio bienestar, no hay emoción si no hay un objetivo en juego; b) *La congruencia o incongruencia del objetivo*, que tiene que ver con las facilidades o dificultades que el sujeto pueda encontrar para alcanzar dicho objetivo, esto supone que si las condiciones son favorables se producirá una emoción de tono positivo y si son desfavorables de tono negativo; y c) *El tipo de implicación del ego*, vinculado con el papel que desempeñan las metas al momento de darle forma a la emoción, por ejemplo los valores morales, el bienestar de otras personas, la estima social y personal, etc.

También las valoraciones secundarias están compuestas por tres evaluaciones básicas: a) *La culpabilidad y el crédito*, es decir, tener un juicio acerca de quién o qué es responsable del beneficio, daño y otras cuestiones; b) *El potencial de manejo u opciones de manejo*, que se originan de la convicción personal de poder o no actuar de forma satisfactoria para influir en el curso de un acontecimiento; y c) *Las expectativas futuras*, que pueden ser positivas o negativas, esto es, si se espera que la relación persona-medio mejore o empeore.<sup>132</sup>

De modo que para el autor las emociones son transacciones apremiantes que encarnan un nivel elevado de atención dirigida al mundo, por lo que son fenómenos

---

<sup>131</sup> Siguiendo la línea de la teoría de Lazarus, Andrew Ortony, Gerald Clore y Alan Collins realizan una taxonomía de las emociones humanas y animales que Nussbaum considera particularmente provechosa. Para estos autores las emociones deben clasificarse: a) Mediante la referencia temporal, esto es, teniendo en cuenta la relación con un estado de cosas, evento o acción pasado, presente o futuro; b) Mediante la distinción yo-otro, en tanto uno aprecia los eventos como buenos o malos para uno mismo y también para los otros; y c) Mediante la distinción bueno/malo. Así, por ejemplo, dentro de las emociones vinculadas con la fortuna presente de otros hay cuatro categorías principales: 1) Emociones que consideran un acontecimiento que es bueno para el otro como una cosa buena (emociones de complacencia y de alegría empática); 2) Emociones que consideran un acontecimiento que es bueno para el otro como una cosa mala (emociones de envidia y resentimiento); 3) Emociones que consideran un acontecimiento que es malo para el otro como una cosa mala (piedad o compasión); y 4) Emociones que consideran un acontecimiento que es malo para el otro como una cosa buena (maldad y regocijo en el mal ajeno). Nussbaum, Martha (2008a). *Paisajes del pensamiento. La inteligencia de las emociones*. Barcelona: Paidós, p. 133.

<sup>132</sup> Lazarus, Richard (2000). *Estrés y emoción*. Bilbao: Desclée de Brouwer, pp. 103-105.

reveladores en más de un sentido. A la persona se le revelan el mundo y los objetivos o metas más importantes para ella misma. Por eso afirma que:

A partir de una reacción emocional podemos aprender mucho de lo que a una persona le interesa en la relación con su medio o en la vida en general, cómo interpreta el mundo y a sí misma y cómo se enfrenta a los perjuicios, peligros y retos. Ningún otro concepto en psicología revela con tanta riqueza el modo en que un individuo se relaciona con la vida y las especificidades de su medio físico y social.<sup>133</sup>

Lazarus sugiere una función adaptativa de las emociones, puesto que en virtud de su vinculación con los proyectos importantes, de su carácter apremiante y de la intensidad de sus percepciones, las emociones explicarían mejor que otros tipos de cognición cómo las criaturas deciden moverse de un entorno a otro o modificar sus proyectos para que se adecuen al medio.

Además, la posición del autor es particularmente relevante por la relación que establece entre las emociones y la racionalidad, afirmando que:

Las emociones son el producto de la razón porque se derivan del modo en que valoramos lo que está sucediendo en nuestras vidas. En efecto, el modo en que evaluamos un suceso determina nuestra forma de reaccionar emocionalmente al mismo. Esto es lo que conlleva hablar de emoción cognitiva.<sup>134</sup>

Los objetivos o metas que se presentan a una criatura pueden ser proporcionados por la biología, la sociedad o por un proceso de desarrollo personal. También pueden ser objeto de una reflexión consciente o pueden ser internalizados sin ser conscientes, las evaluaciones pueden seguir patrones preestablecidos o darse en cada caso asistemáticamente. Esto implica que no es necesario que las emociones sean racionales en el sentido de que en todos los casos sean explícitas o verbales. Pero en un sentido normativo son racionales, porque son maneras de recoger información relevante acerca del mundo. En palabras del autor:

Desear algo y comprender lo que debe hacerse para alcanzarlo, así como comprender cuándo se ha tenido éxito o se ha fracasado en alcanzarlo, tiene que ser inevitablemente emocional. De esta manera las emociones y la razón se hallan inextricablemente vinculadas en una lógica inexorable.<sup>135</sup>

---

<sup>133</sup> Lazarus, Richard (1991). *Emotion and adaptation*. Oxford: Oxford University Press, pp. 6-7. Citado por Nussbaum, Martha (2008a). *Paisajes del pensamiento. La inteligencia de las emociones*. Barcelona: Paidós, p. 134.

<sup>134</sup> Lazarus, Richard (2000). *Estrés y emoción*. Bilbao: Desclée de Brouwer, p. 98.

<sup>135</sup> Lazarus, Richard (1991). *Emotion and adaptation*. Oxford: Oxford University Press, p. 468. Citado por Nussbaum, Martha (2008a). *Paisajes del pensamiento. La inteligencia de las emociones*. Barcelona: Paidós, p. 135.

Es interesante considerar que la propuesta de Lazarus tiene algunos aspectos en común con la teoría de Martha Nussbaum. Ambas reconocen el carácter eudaimonista de las emociones y su relación con los objetivos y proyectos de las personas, y también ambas sostienen que las emociones usualmente van acompañadas por un alto grado de atención dirigida al objeto, cuestión que explica la importancia adaptativa y motivacional de las mismas. Resumiendo, la idea fundamental de Lazarus, compartida por Nussbaum, es que las emociones son evaluaciones del medio relacionadas con los proyectos importantes del agente. Como se verá en la segunda parte de este trabajo, Nussbaum afirma que las emociones son *evaluaciones eudaimonistas*, esto significa que la criatura evalúa un objeto del entorno como algo relevante para su propio bienestar, en relación con su propio esquema de objetivos y fines.

### ***Las emociones como juicios y el papel de la reflexión: Robert Solomon***

El filósofo estadounidense Robert Solomon plantea la tesis de que las emociones son juicios de un tipo particular, que se caracterizan por su premura y su contenido evaluativo. Las emociones son juicios evaluativos sobre uno mismo y la propia situación o la de otras personas, por lo que involucran una proyección de ideales y valores, según los cuales las personas organizan sus pensamientos y experimentan la realidad. Por ejemplo, la ira tiene lugar si se tiene la creencia de haber sido dañado u ofendido de algún modo. Solomon reconoce, especialmente en sus últimos trabajos, que el lugar central del juicio no supone la negación del aspecto fisiológico de las emociones. En palabras del autor “los juicios son esenciales en la emoción, aunque ya no mantengo, como hace muchos años, que los sentimientos y la fisiología sean irrelevantes”.<sup>136</sup>

Tomando como referencia el concepto de Nico Frijda de las emociones como “tendencias a la acción”, Solomon reconoce que ante una motivación emocional el cuerpo se prepara para actuar, poniéndose en concordancia con el juicio que es la emoción. El autor denomina “juicios del cuerpo” a esta intención cognitiva, dando muestras de cómo una teoría cognitiva puede tomar en consideración las manifestaciones corporales.

---

<sup>136</sup> Solomon, Robert (2007). *Ética emocional. Una teoría de los sentimientos*. Barcelona: Paidós, p. 280.

Por otra parte, toda emoción es considerada como una estrategia subjetiva en pos de la maximización de la dignidad y la autoestima personales. El autor admite que las emociones son experimentadas “como si nos ocurrieran”, pero sostiene que el modo mismo de percibirlas es una opción por la que las personas se decantan.<sup>137</sup> Siguiendo el análisis de Jon Elster, la racionalidad de las emociones se explica en relación con la idea de maximización de la dignidad y de la autoestima, y alcanza su mejor expresión mediante algunos ejemplos, entre ellos: la ira fomenta la autoestima porque está teñida de pretensiones de superioridad moral, excepto cuando va dirigida hacia uno mismo; la culpa contribuye a la autoestima porque la capacidad de admitir los errores e intentar corregirlos es esencial para la sabiduría y la dignidad personal; la ansiedad fomenta la autoestima por ser una forma pervertida de auto-engrandecimiento; el desprecio lo logra al hacer que uno parezca superior; la desesperación hace sus contribuciones al fomentar la autocompasión; el odio, que presupone la autoestima, busca expandirla por medio de la confrontación con oponentes poderosos; etc.<sup>138</sup>

Otro aspecto interesante de esta propuesta es el tema de la responsabilidad por las emociones. Desde la mirada de Solomon las personas son responsables de ponerse en las situaciones que causarán ciertas emociones, como también de cultivar el carácter de tal manera que las suela poner en circunstancias que les provocarán determinadas emociones. Para ilustrar esto recurre a un ejemplo concreto: ante la situación de un matón que ofende a una persona en un bar, la misma es responsable de haber ido a ese bar sabiendo su mala reputación, o de que le atraigan las visitas a lugares de ese tipo. Aunque podría encontrarse en ese lugar inocentemente por desconocer su reputación, al ver crecer la ira en su interior puede reconocer lo que le sucede e ignorarlo, marcharse o responder en un lenguaje similar al utilizado por el matón. Por eso Solomon afirma que “nuestra ira es, al menos en parte, responsabilidad nuestra, luego deberíamos asumir la responsabilidad por ella”.<sup>139</sup>

El camino para controlar las emociones es la reflexión, que puede aprenderse como parte de una especie de proceso de auto-mejoramiento:

---

<sup>137</sup> Aquí se hace evidente la influencia de Sartre en el pensamiento de Solomon. Véase Sartre, Jean Paul (2007). *Bosquejo de una teoría de las emociones*. Madrid: Alianza.

<sup>138</sup> Elster, Jon (2002). *Alquimias de la mente. La racionalidad y las emociones*. Barcelona: Paidós, pp. 373-374. Elster critica esta posición, señalando que la afirmación de que las emociones siempre existen para fomentar la autoestima y la dignidad no puede ser tomada en serio. Desde su punto de vista, el postulado de que todas las reacciones emocionales pueden ser explicadas en función de sus contribuciones a la autoestima es una generalización temeraria basada en unos pocos casos seleccionados.

<sup>139</sup> Solomon, Robert (2007). *Ética emocional. Una teoría de los sentimientos*. Barcelona: Paidós, p. 265.

La reflexión sobre nuestras emociones es algo que aprendemos a hacer, porque hemos de aprender a controlar nuestras emociones y porque deseamos perfeccionar nuestras emociones. Ahora bien, cuando reflexionamos sobre nuestras emociones, a menudo nos sentimos instados a considerar las alternativas, lo cual suscita la cuestión de la elección y el control, aun cuando estemos bastante satisfechos con nuestras reacciones emocionales [...] Pero la clave para superar la concepción pasiva de las emociones radica en apreciar el poder y la omnipresencia de la reflexión en nuestra vida emocional. Si seguimos sintiéndonos pasivos con respecto a nuestras emociones, es porque así lo elegimos.<sup>140</sup>

El papel de la voluntad en relación con las emociones ha sido, de acuerdo con las consideraciones de Solomon, un tema invisible en la historia de las emociones. En el marco de esta propuesta, su visibilización reviste importancia porque habilita la posibilidad de ejercer cierto grado de control sobre las emociones, cuestión que tiene una relación estrecha con la responsabilidad por las mismas. El tema ha generado diversas reflexiones por parte de los autores, algunas de las cuales se presentan en el capítulo 2 de esta tesis.

### ***Las emociones en la neurociencia: Joseph LeDoux y Antonio Damasio***

En el ámbito de la neurociencia se han desarrollado algunas investigaciones sobre las emociones que, aunque suponen un estudio de sus bases fisiológicas, son menos reduccionistas y más compatibles con las concepciones que destacan la intencionalidad y la interpretación. De esta manera, se alejan del paradigma de investigación conductista predominante durante el período anterior, sumándose al giro cognitivista operado en el siglo XX. Martha Nussbaum toma las propuestas de Joseph LeDoux y Antonio Damasio como ejemplos de teorías fisiológicas no reduccionistas inteligentes, reconociendo sus aportes a la discusión sobre el tema.<sup>141</sup>

Joseph LeDoux reconoce abiertamente las dificultades que surgen al momento de intentar estudiar científicamente las emociones pero, a pesar de esto, el rol central que las mismas desempeñan en las vidas de las personas es un motivo sobradamente legítimo para intentar hacerlo. De esta manera, el neurocientífico se propone aportar un punto de vista que apunta a mostrar cómo los estudios sobre la función cerebral brindan elementos importantes para entender las emociones. En palabras de LeDoux:

---

<sup>140</sup> *Ibid.*, p. 272.

<sup>141</sup> Para consultar este análisis véase Nussbaum, Martha (2008a). *Paisajes del pensamiento. La inteligencia de las emociones*. Barcelona: Paidós, pp. 140-145.



Resulta difícil imaginar la vida sin las emociones. Vivimos para ellas; disponemos las circunstancias para que nos proporcionen momentos de placer y diversión, y evitamos situaciones que lleven a la decepción, el descontento o el dolor [...] Sería magnífico comprender científicamente las emociones. Nos aportaría una perspectiva sobre los aspectos más personales y ocultos de la mente y, al mismo tiempo, nos ayudaría a entender qué podría andar mal cuando este aspecto mental falla. Sin embargo [...] los científicos no han podido ponerse de acuerdo al definir las emociones [...] Ante este hecho, podría parecer que tropezamos con un primer obstáculo al intentar comprender el cerebro emocional [...] Pero el objetivo no es el de hacer coincidir un área del conocimiento (la psicología de las emociones) sobre otra (la función cerebral), sino ver cómo los estudios sobre la función cerebral nos ayudan a entender las emociones.<sup>142</sup>

La investigación de LeDoux se centra en el tema del aprendizaje y la memoria emocionales.<sup>143</sup> Mediante la producción de lesiones cerebrales en ratas este neurocientífico muestra que distintas partes del cerebro se hallan implicadas en la transmisión de señales de miedo y en el establecimiento de hábitos o memoria emocionales. En este proceso la amígdala, situada en la base del cerebro y presente en todos los vertebrados, desempeña un papel central.

El núcleo amigdalino recibe datos de bajo nivel desde las zonas específicas del tálamo, información de alto nivel desde la corteza sensorial específica e información de nivel superior (esto es, independiente de los sentidos) sobre la situación general desde la formación hipocámpica. A través de estas conexiones, el núcleo amigdalino puede procesar la significación emocional tanto de estímulos individuales como de situaciones complejas. Por lo tanto, participa fundamentalmente en la evaluación del significado emocional. De acuerdo con las declaraciones de LeDoux, este órgano parece realizar la misma función en todas las especies que lo poseen, por eso los experimentos realizados con ratas sobre las reacciones del miedo dicen mucho sobre el funcionamiento de esta emoción en el cerebro humano.<sup>144</sup> A partir del análisis de esos experimentos, Nussbaum sostiene que, debido a que la transmisión de información en el interior del animal es fundamental, “la teoría es ya en este sentido una teoría cognitiva”.<sup>145</sup>

Es interesante considerar que LeDoux evita cautelosamente afirmar que las emociones humanas impliquen procesos fisiológicos similares, y aunque podría ser así

---

<sup>142</sup> LeDoux, Joseph (1999). *El cerebro emocional*. Barcelona: Planeta, pp. 25-26.

<sup>143</sup> LeDoux, Joseph (1993). “Emotional Memory Systems in the Brain”. *Behavioral Brain Research*, Vol. 58, N° 1-2, pp. 69-79; LeDoux, Joseph (1994). “Emotion, Memory and the Brain”. *Scientific American*, Vol. 270, N° 6, pp. 50-57; LeDoux, Joseph (1999). *El cerebro emocional*. Barcelona: Planeta; LeDoux, Joseph (2003). “The Emotional Brain, Fear and the Amygdala”. *Cellular and Molecular Neurobiology*, Vol. 23, N° 4/5, pp. 727-738.

<sup>144</sup> LeDoux, Joseph (1999). *El cerebro emocional*. Barcelona: Planeta, pp. 193-194.

<sup>145</sup> Nussbaum, Martha (2008a). *Paisajes del pensamiento. La inteligencia de las emociones*. Barcelona: Paidós, p. 140.

aún no ha sido demostrado. Tampoco afirma que haya dado con los procesos fisiológicos que distinguen una emoción de otra. Lo que el científico declara es que sus investigaciones permiten descubrir solamente algunos fenómenos implicados en el comportamiento relacionado con el miedo, pero esto no significa haber dilucidado la experiencia subjetiva del miedo en las ratas o en los humanos. LeDoux sostiene que el miedo es un estado subjetivo de conciencia que supone la reacción del organismo frente al peligro, pero reconoce que “cualquier tipo de experiencia subjetiva es un terreno cenagoso para los científicos”.<sup>146</sup>

A lo largo de sus estudios el investigador denuncia la tendencia histórica a separar la pasión y la razón, como si se tratara de aspectos opuestos librando una permanente batalla por el control de la psique humana, cuando “en realidad no puede haber mentes sin emociones. Serían almas gélidas, criaturas frías e inertes desprovistas de deseos, temores, penas o placeres”.<sup>147</sup>

Por su parte, el neurocientífico Antonio Damasio desarrolla una posición no reduccionista que puede ser asociada a una concepción intencional-evaluativa. En la obra *El error de Descartes* su preocupación central es convencer al lector de que la distinción razón-emoción es engañosa e inexacta, puesto que las emociones son formas de conciencia inteligente, tan cognitivas como las otras percepciones sensibles, que sirven como guías en lo concerniente a la relación entre el sujeto y las circunstancias. El propósito secundario de Damasio es mostrar que el funcionamiento emocional se vincula con centros particulares del cerebro. Él mismo clarifica su objetivo en esta obra de la siguiente manera:

Empecé a escribir este libro para proponer la idea de que tal vez la razón no sea tan pura como la mayoría de nosotros pensamos o deseáramos que fuera, que puede que las emociones y los sentimientos no sean en absoluto intrusos en el bastión de la razón: pueden hallarse enmallados en sus redes, para lo peor y también para lo mejor [...] sugiero que determinados aspectos del proceso de la emoción y del sentimiento son indispensables para la racionalidad [...] La emoción y el sentimiento, junto con la maquinaria fisiológica oculta tras ellos, nos ayudan en la intimidadora tarea de predecir un futuro incierto y de planificar nuestras acciones en consecuencia.<sup>148</sup>

El neurocientífico inicia su análisis con un emblemático caso del siglo XIX, el de Phineas Gage, un capataz de la construcción que en el año 1884 tras una explosión sufrió un terrible accidente cuando una barra de hierro atravesó su cerebro.

---

<sup>146</sup> LeDoux, Joseph (1994). “Emotion, Memory and the Brain”. *Scientific American*, Vol. 270, Nº 6, p. 57.

<sup>147</sup> LeDoux, Joseph (1999). *El cerebro emocional*. Barcelona: Planeta, p. 28.

<sup>148</sup> Damasio, Antonio (2013). *El error de Descartes*. Buenos Aires: Paidós, pp. 10-11.

Increíblemente, Cage sobrevivió y su conocimiento y capacidad perceptiva quedaron intactos. Sin embargo, su comportamiento fue el primero en revelar una conexión entre la racionalidad deteriorada y una lesión cerebral. Su vida emocional cambió por completo, no podía hacer buenas elecciones ni sostener buenas relaciones con las personas de su entorno.

Damasio encuentra un cuadro similar en un paciente, Elliot, con un tumor cerebral. Tras ser operado para extirpar el tumor, parte de su lóbulo frontal también debió ser removido. Si bien la intervención fue exitosa, se produjo un giro en la personalidad de Elliot similar al de Cage. La maquinaria de toma de decisiones había quedado tan afectada que ya no podía ser un ser social eficaz. Damasio señala que “sin duda, el ingenio de Elliot y su capacidad de ir y venir y de utilizar lenguaje quedaron intactos. Sin embargo, por muchas razones, Elliot ya no era Elliot”.<sup>149</sup>

Podría afirmarse que este paciente se había convertido en un ser irracional en relación con la estructura más amplia de la conducta, la que tiene que ver con establecer prioridades, mientras que en la estructura más reducida, vinculada con tareas subsidiarias, sus acciones eran innecesariamente detallistas y ocupaba demasiado tiempo en tareas irrelevantes. Sin embargo, los tests de inteligencia revelaban un coeficiente alto. Por lo tanto, dos cosas estaban fuera de lugar en la personalidad de Elliot luego de la operación: sus emociones y su capacidad de establecer prioridades y tomar decisiones. En otras palabras, carecía del elemento eudaimonista de las emociones, lo que implica serias dificultades para establecer objetivos en relación con los propios proyectos e involucrarse en ellos.

A partir del estudio de pacientes neurológicos con defectos en la toma de decisiones y desorden emocional, Damasio formula la hipótesis de que las emociones entran en la espiral de la razón y pueden ayudar en el proceso de razonamiento, conocida como la hipótesis del *marcador somático*. En palabras del autor, los marcadores somáticos “son un caso especial de sentimientos generados a partir de emociones secundarias. Estas emociones y sentimientos han sido conectados, mediante aprendizaje, a resultados futuros predecibles de determinados supuestos”.<sup>150</sup> Mientras las estructuras superiores del cerebro, el *cerebro racional*, analiza las consecuencias y la situación resultante de distintas alternativas de acción posibles, el *cerebro emocional*

---

<sup>149</sup> *Ibid.*, p. 57.

<sup>150</sup> *Ibid.*, p. 205.

señala cada alternativa de acción imaginada con una “etiqueta” que indica qué consecuencias emocionales tendría tal alternativa en caso de ser llevada a cabo.

La hipótesis del marcador somático explica la forma en la que se toman decisiones. Damasio argumenta que no son los procesos estrictamente racionales los encargados de resolver por sí solos la mayor parte de las decisiones que se toman. Esto porque dichos mecanismos racionales son incapaces de dar una respuesta rápida y adecuada a los problemas que puedan presentarse. Una decisión tomada solamente con la intervención del cerebro racional requeriría mucho tiempo para poder imaginar todas las posibilidades, predecir la evolución de los acontecimientos y hacer un cálculo de costes y beneficios de ellas, con el objetivo de compararlas entre sí para decidir por la mejor. De modo que los procesos racionales deben ser asistidos de una forma muy potente por otros mecanismos que son de naturaleza emocional.

Las emociones intervienen de la siguiente manera: ante la existencia de diferentes posibilidades de actuación, la corteza prefrontal crea una representación fugaz de los diferentes escenarios que pueden darse como consecuencias de las distintas decisiones posibles. Estas imágenes, además de contener una descripción de la situación, sirven para evocar un esbozo de la reacción emocional que dicha situación provocaría. Este esbozo contiene un anticipo de las modificaciones viscerales y somáticas propias de la emoción. Son estas modificaciones corporales las que reciben el nombre de marcador somático, porque proveen a los distintos escenarios que la imaginación presenta con una especie de etiqueta corporal que permite tomar decisiones más rápidas:

El resultado de este «marcaje» le permite al cerebro descartar con gran rapidez las posibilidades de actuación que han sido, por así decirlo, «calificadas» con mala nota en ese breve examen emocional. Y, por el contrario, en el caso de las posibilidades marcadas positivamente, le abre el camino a preseleccionarlas para darles preferencia como candidatas a la elección final. Este procedimiento permite una velocidad de procesamiento con la que los cálculos meramente racionales no pueden competir.<sup>151</sup>

Las investigaciones desarrolladas por Damasio suponen un importante aporte a la discusión sobre las emociones porque confirman que las mismas proveen a las personas de un sentido sobre cómo se relaciona el mundo con sus objetivos y proyectos. Si se carece de este sentido la toma de decisiones y la acción se derrumban.

---

<sup>151</sup> Simón, Vicente (1997). “La participación emocional en la toma de decisiones”. *Psicothema*, Vol. 9, N° 2, p. 375.

El neurocientífico, además, sugiere que estas operaciones se localizan en una zona específica del lóbulo frontal. Nussbaum señala que estas conclusiones son interesantes, pero que de ninguna manera implican que las emociones sean procesos fisiológicos no intencionales. Por el contrario, el sentido general de la argumentación de Damasio es anti-reduccionista, y esto supone una contribución rica y esclarecedora a la comprensión de las emociones.<sup>152</sup>

### **1.5. A modo de cierre: recapitulando**

El objetivo principal de este capítulo no ha sido presentar un análisis pormenorizado de todas las concepciones de la emoción que se han elaborado ni bosquejar alguna definición de las emociones, sino ofrecer un panorama general de las diferentes taxonomías desarrolladas por diversos autores, para luego centrar la reflexión en algunas de las concepciones más destacadas, entendiendo que este recorrido permite comprender la complejidad que entraña el fenómeno estudiado y la dificultad que reviste la tarea de establecer un criterio de clasificación que permita problematizar el tema con mayor claridad.

Al partir de una concepción amplia, que distingue la tradición mecanicista de la cognitiva, se han podido delinear los principales rasgos de cada una de ellas, dejando en evidencia sus diferencias. Dentro de la tradición mecanicista se han distinguido aquellas posiciones que caracterizan a las emociones como sensaciones y las que lo hacen en términos de conductas. Entre las primeras se han mencionado la teoría de René Descartes, destacando la fuerte influencia ejercida por ella; la propuesta de David Hume, quien representa una versión psicológica de la concepción de las emociones como sensaciones; y la peculiar teoría de William James, conocida como la teoría de James-Lange, que desarrolla una posición fisiológica más radical que la cartesiana y que por su influencia es considerada precursora de las teorías no cognitivas contemporáneas. Entre las segundas se han mencionado las investigaciones de Charles Darwin, destacando que se trata del primer autor que pone especial atención, desde el punto de vista teórico, a los comportamientos emocionales; y el conductismo psicológico de John Broadus Watson y Burrhus Frederick Skinner, señalando que para estos autores la

---

<sup>152</sup> Nussbaum, Martha (2008a). *Paisajes del pensamiento. La inteligencia de las emociones*. Barcelona: Paidós, pp. 142-145.

conducta emocional no es sólo la expresión de un estado emocional o un elemento más de las emociones, sino aquello en lo que consisten. A lo largo de este recorrido también se han mostrado las dificultades y limitaciones de algunas de estas posiciones, por las que son objeto de críticas.

Al abordar la tradición cognitiva se ha mencionado que en la actualidad ha cobrado protagonismo y que la propuesta de Martha Nussbaum se inscribe en ella. Además, se ha afirmado que tiene su origen en Aristóteles y en las observaciones de los estoicos griegos y romanos, por lo que se han presentado las principales ideas elaboradas por ambos, destacando que gran parte de los autores reconocen que la concepción aristotélica es una de las más completas por sus importantes contribuciones al estudio de las emociones, especialmente en lo concerniente a la naturaleza mixta de las mismas y al análisis de sus antecedentes cognitivos.

En cuanto a los debates actuales, se ha señalado como un hecho relevante en el estudio de las emociones el cambio de paradigma operado hacia el siglo XX, a partir del cual las posiciones cognitivistas pasan a ocupar el centro de la escena. En este sentido se han distinguido, siguiendo principalmente el análisis de Ingrid Vendrell Ferran, dos tipos de cognitivismo presentes en las discusiones actuales, mostrando que el primero designa el hecho de que las emociones se basan en actos de pensamiento, mientras que el segundo sostiene que la función cognitiva de las emociones es aportar información sobre el mundo. También se ha señalado que ambos se presentan en dos versiones, una reduccionista y otra no reduccionista.

Al presentar algunas de las propuestas más destacadas se han mencionado los experimentos de los psicólogos Stanley Schachter y Jerome Singer como un punto de referencia obligado al momento de abordar las discusiones actuales sobre las emociones, especialmente para marcar el deslizamiento hacia las teorías evaluativas y cognitivas en el campo de la psicología. En este sentido, se ha señalado que los experimentos desarrollados por ambos investigadores muestran que las cogniciones de las personas sobre las situaciones en que se encuentran constituyen elementos esenciales en sus informes acerca de sus estados emocionales. Si bien se ha reconocido que las falencias de estos experimentos los hicieron poco fiables, su importancia radica en el impulso que generaron para poner a prueba los viejos paradigmas y flexibilizar los compromisos con el reduccionismo fisiológico. Por otra parte, se ha afirmado que las investigaciones de Martin Seligman, aunque no se dirigen específicamente al análisis de

las emociones, contienen observaciones y sugerencias relevantes para el estudio de las mismas y sus vínculos con la indefensión y el control.

También se han presentado las leyes de la emoción elaboradas por el psicólogo holandés Nico Frijda, señalando que se trata de uno de los autores cognitivistas dedicado al estudio de las emociones más destacado de las últimas décadas. Además, se ha mencionado que en el marco de esta teoría las emociones son interpretadas como tendencias a la acción, esto es, tendencias a establecer, mantener o interrumpir una relación con el entorno. Asimismo, se ha sostenido que esta propuesta permite reconocer que el proceso de valoración implicado en las emociones es un trabajo complejo que, en algunos casos, implica un desarrollo constructivo a lo largo del tiempo.

Luego, al analizar la teoría cognitivo-motivacional-relacional de Richard Lazarus se ha mostrado que para el autor las emociones individuales se definen en referencia a los tipos de relaciones que pueden entablarse entre una criatura y su mundo, a lo que denomina “temas relacionales nucleares”, estrechamente vinculados con los beneficios o perjuicios personales presentes en la relación persona-medio. Por otro lado, se ha hecho especial hincapié en la relación que el autor establece entre la racionalidad y las emociones, a partir de la cual es posible detectar algunos aspectos en común con la propuesta de Martha Nussbaum.

El abordaje de la concepción de Robert Solomon, quien entiende las emociones como un juicio evaluativo acerca de uno mismo y la propia situación o la de otras personas, ha permitido reconocer la relación que el pensador establece entre las mismas y las ideas de autoestima y dignidad, considerando que toda emoción es una estrategia subjetiva orientada a la maximización de las mismas a nivel personal. También se ha destacado, como un aspecto interesante y controvertido de la posición de Solomon, su reflexión en torno a la responsabilidad por las propias emociones y al papel de la voluntad en relación con las mismas.

Finalmente, al sumar las discusiones e investigaciones que se dan en el ámbito de la neurociencia se han mencionado las posiciones de Joseph LeDoux y Antonio Damasio como representantes de las teorías fisiológicas no reduccionistas que aportan elementos relevantes al estudio de las emociones. En el caso de LeDoux, al señalar los aportes de sus experimentos, centrados en el aprendizaje y la memoria emocionales puntualmente mostrando que en la transmisión de señales de miedo se hallan implicadas distintas partes del cerebro, se ha advertido que el investigador no sostiene haber

descubierto los procesos fisiológicos que distinguen una emoción de otra, sino solamente algunos fenómenos implicados en el comportamiento relacionado con el miedo. En este proceso, se ha señalado como un dato relevante que el investigador denuncia una tendencia histórica a separar la pasión y la razón como si se tratara de aspectos opuestos cuando, desde su punto de vista, no hay mentes sin emociones. En el caso de Damasio, se ha señalado que la intención de sus investigaciones es mostrar que la distinción entre razón y emoción es engañosa e inexacta. En este contexto, se ha referido que para el investigador las emociones son formas de conciencia inteligente que sirven como guías en la relación entre un sujeto y sus circunstancias, postulando así la hipótesis del marcador somático.



## CAPÍTULO 2

### Conceptos clave y distinciones en torno a la emoción

#### 2.1. Introducción

En este capítulo se propone presentar algunas distinciones relevantes y conceptos clave en torno a las emociones que permiten un mejor acercamiento al tema, tomando en consideración los análisis de diferentes autores.

Con esa intención, en primer lugar se ofrece un estudio de las distinciones más importantes que se han elaborado, para luego centrar las reflexiones en los aspectos que constituyen el núcleo de los estados emocionales a partir de un modelo general desarrollado por William Lyons.

A continuación se brinda un análisis de la relación entre las emociones y los cambios fisiológicos, diferenciándolos del resto de los cambios corporales que puede experimentar una persona. A partir de allí se aborda el tema de la expresión de las emociones, planteando la discusión sobre la universalidad de las mismas.

Posteriormente, se formula la pregunta sobre la posibilidad de considerar a las emociones como una clase natural, poniendo en evidencia la divergencia de posiciones al respecto y la complejidad que reviste el tema.

Luego se exponen diversos aspectos de la relación entre las emociones y las acciones, especialmente a partir del análisis ofrecido por Daniel González Lagier sobre el tema, reconociendo los elementos de la acción e indagando acerca del papel de las emociones en el origen y explicación de la misma.

Para terminar, se realiza un análisis de la relación entre la responsabilidad y las emociones, cuestionando la posibilidad de ejercer un control absoluto sobre estas últimas y presentando algunas formas de control indirecto. A esto le sigue, como cierre, el abordaje del problema de la racionalidad de las emociones, mostrando algunos argumentos en su contra, para luego centrar las reflexiones en los requisitos que deberían darse para poder considerar que las emociones son fenómenos racionales, esto es, que están justificadas o son apropiadas, especialmente a partir de la investigación desarrollada por Daniel González Lagier.

## 2.2. Algunas distinciones relevantes

Dada la complejidad que reviste el tema de las emociones, un primer paso obligado al momento de abordar algunos aspectos relevantes vinculados con el mismo consiste en establecer ciertas distinciones que se han elaborado. Dichas distinciones resultan útiles y sumamente interesantes en tanto operan como un andamiaje conceptual que, en cierto sentido, facilita el estudio del fenómeno en cuestión. A continuación se ofrece un análisis de algunas de ellas.

### 2.2.1. Emoción y sentimientos, estados de ánimo, apetitos

A menudo se utilizan los términos “emoción” y “sentimiento” indistintamente y de un modo confuso, generando interpretaciones erróneas sobre el tema. Por eso es necesario precisar cuál es el tipo de relación que hay entre ambos.

Habitualmente los sentimientos son denominados de acuerdo con su contenido o su causa, es decir, son siempre sentimientos *de* algo. De acuerdo con el análisis de William Lyons, “denominamos los sentimientos como sentimientos «de» alguna emoción tan sólo después de ponerlos en correlación con el núcleo o aspecto distintivo de tal o cual emoción, es decir, las evaluaciones y deseos peculiares de la misma”.<sup>153</sup>

El proceso de asociar un sentimiento a un término emocional puede ser comprendido con mayor facilidad a partir de un ejemplo: se dice que los latidos cardíacos fuertes son de compasión si se averigua que dichos latidos están correlacionados de una manera constante con la conciencia de que alguien sufre y el deseo de que no sufra, así como con la constancia de que los latidos cesan cuando el sufrimiento de esa persona pierde intensidad.

De modo que, se sostiene que los sentimientos son sentimientos *de* una emoción en virtud de su puesta en relación con ciertas evaluaciones y deseos que habitualmente resultan de ellas, los cuales, cuando aparecen unidos a algunos cambios fisiológicos, indican la presencia de un estado emocional fáctico de cierta emoción particular. Y esta relación debe llamarse causal. Una de las pruebas de la naturaleza causal del vínculo entre sentimientos y emociones es la serie de experimentos de Stanley Schachter y Jerome Singer mencionados en el capítulo anterior. Por lo tanto, a los sentimientos en el contexto de las emociones se los denomina como sentimientos emocionales siempre que

---

<sup>153</sup> Lyons, William (1993). *Emoción*. Barcelona: Anthropos, p. 172.

se los cree causados por la evaluación de la situación como una situación apropiada a tal o cual emoción. En otras palabras, designar a los sentimientos como sentimientos *de* algo implica proporcionar una explicación causal de los mismos.

Frecuentemente algunos autores realizan afirmaciones sobre el tema de carácter vago y confuso. Así, hay quienes sostienen que cualquier cosa que se llame emoción podría ser llamada sentimiento.<sup>154</sup> Sin embargo, es erróneo interpretar este tipo de afirmaciones considerando que hay un único sentimiento particular para cada emoción o que el nombre de cada emoción es el nombre de un único sentimiento que le es peculiar. La interpretación correcta sería, de acuerdo con el análisis de William Lyons, que los sentimientos forman parte del estado fáctico de toda emoción, y que muchos de los nombres que se dan a los sentimientos insinúan o implican que tal emoción es su causa. Al respecto, Antonio Damasio señala que todas las emociones generan sentimientos si uno está despierto y alerta, pero no todos los sentimientos se originan en las emociones.<sup>155</sup>

En el ámbito de la neurociencia se sostiene que los estados emocionales poseen dos componentes claramente diferenciados: la expresión física o estado corporal y un componente de sensación consciente o sentimiento. Los sentimientos serían, entonces, la experiencia consciente de la emoción, y poseerían un papel primordial en el procesamiento cognitivo que el individuo hace de la información.<sup>156</sup>

Por lo tanto, lo que caracteriza a la relación entre las emociones y los sentimientos es su estrecha conexión, especialmente dada por la función que cumplen los sentimientos en la experiencia de la emoción.

En cuanto a las vinculaciones entre la emoción y los estados de ánimo, algunos autores establecen una distinción. Los estados de ánimo serían semejantes a las emociones pero tendrían mayor duración, carecerían de un objeto definido y, con frecuencia, presentarían una activación fisiológica menos intensa.<sup>157</sup> Por ejemplo, la ansiedad prolongada o la melancolía duradera.

Debido a la vaguedad de estos criterios, no resulta simple distinguir entre un estado de ánimo y una emoción. Además, en algunos casos ambos tienen el mismo nombre, e incluso algunos estados de ánimos son considerados “huellas” que dejan las

---

<sup>154</sup> Tal es el caso de la filósofa británica Mary Warnock. Véase Warnock, Mary (1957). “The justification of emotions”. *Proceedings of the Aristotelian Society*, Vol. 31, pp. 43-74.

<sup>155</sup> Para un análisis de la relación entre las emociones y los sentimientos desde la neurociencia véase Damasio, Antonio (2013). *El error de Descartes*. Buenos Aires: Paidós, p. 172 y siguientes.

<sup>156</sup> Soriano Mas, Carles *et al.* (2007). *Fundamentos de Neurociencia*. Barcelona: UOC.

<sup>157</sup> Casacuberta, David (2000). *¿Qué es una emoción?* Barcelona: Crítica, p. 166.

emociones intensas. Hay autores, como es el caso de Daniel González Lagier, que definen los estados de ánimo como emociones debilitadas pero persistentes.<sup>158</sup>

Por otra parte, los estados como el hambre o la sed, al igual que las emociones, presentan cambios fisiológicos asociados a sensaciones y a ciertas tendencias a la acción. Sin embargo, a diferencia de las emociones, estos estados no están vinculados de forma estrecha con las creencias. En tanto una creencia puede ser modificada mediante argumentos, éstos resultan inútiles al momento de intentar cambiar ciertos estados como los mencionados. Si bien algunos de ellos pueden estar asociados a ciertas emociones, otros como la sed, el hambre o el sueño son apetitos y no emociones, que consisten en reacciones viscerales a ciertos estímulos.

### 2.2.2. Emociones básicas y complejas

Como se ha señalado en el capítulo anterior, en el ámbito de la filosofía es René Descartes quien postula la hipótesis de que algunas emociones pueden analizarse en términos de combinaciones de otras. Tales serían las denominadas *emociones complejas*, mientras que las *emociones básicas* son aquellas que no pueden ser analizadas como combinaciones de otras.<sup>159</sup>

El tema de la existencia de emociones básicas universales de las que se derivarían el resto de las reacciones afectivas es una de las cuestiones teóricas más controvertidas, sobre la que todavía no hay suficiente consenso entre los investigadores. La aceptación de emociones básicas remite directamente a los planteamientos de Charles Darwin y supondría que se trata de reacciones afectivas innatas, presentes en todos los seres humanos, cualitativamente distintas entre ellas y que se expresan de un modo característico.<sup>160</sup>

En el ámbito de la psicología son varios los investigadores que intentan ofrecer pruebas a favor de la existencia de emociones básicas. Autores como Carroll Izard y Paul Ekman, entre otros, son conocidos por pertenecer a una corriente que reconoce

---

<sup>158</sup> González Lagier, Daniel (2009a). *Emociones, responsabilidad y derecho*. Madrid: Marcial Pons, pp. 76-77.

<sup>159</sup> David Casacuberta ofrece un análisis interesante sobre este tema señalando que las emociones básicas serían las siguientes: miedo, tristeza, alegría, repugnancia, sorpresa, ira y vergüenza. Entre las emociones complejas que menciona se encuentran por ejemplo la envidia, que es una combinación de tristeza e ira, y el aborrecimiento, que es una combinación de repugnancia y miedo. Véase Casacuberta, David (2000). *¿Qué es una emoción?* Barcelona: Crítica, p. 191 y siguientes.

<sup>160</sup> Chóliz Montañés, Mariano (2005). *Psicología de la emoción: el proceso emocional*. [Versión digital]. Recuperado de <http://www.uv.es/choliz/Proceso%20emocional.pdf>

algunas emociones básicas, poniendo especial atención en la expresión facial de las mismas, aunque sin negar la presencia de cogniciones en la emoción. En términos generales, quienes sostienen que algunas emociones son básicas asumen que se trata de procesos relacionados directamente con la adaptación y la evolución, con un sustrato neuronal innato, universal, y un estado afectivo asociado único.

Así, Carroll Izard<sup>161</sup> señala que las emociones deben cumplir los siguientes requisitos para ser consideradas básicas: a) Tener un sustrato neuronal específico y distintivo; b) Tener una expresión facial distintiva; c) Poseer sentimientos específicos y distintivos; d) Derivar de procesos biológicos evolutivos; y e) Manifestar propiedades motivacionales y organizativas de funciones adaptativas.

Para el autor las emociones que poseen estos rasgos y, por tanto, pueden ser consideradas emociones básicas, son las siguientes: placer, tristeza, interés, sorpresa, ira, miedo, asco y desprecio.

Por su parte, Paul Ekman elabora una lista de emociones básicas a partir de sus investigaciones sobre la expresión facial de las mismas, postulando la idea de ciertos patrones universales de expresión, con la intención de hacerlos compatibles con las variaciones culturales. El autor reconoce concluyentemente seis expresiones faciales principales, que son referentes de seis emociones: asco, sorpresa, tristeza, felicidad, miedo y enojo.<sup>162</sup>

En términos generales, el argumento defendido con mayor vehemencia para demostrar la existencia de emociones básicas es que, tanto su expresión como el reconocimiento de las mismas es un proceso innato y universal. Sin embargo, sobre esta cuestión tampoco hay consenso.

### **2.2.3. Emociones primarias y secundarias**

Se denomina emociones primarias a aquellas que ocupan un estadio evolutivo más primitivo, y secundarias a las que surgen en un momento posterior en la evolución. La distinción es una cuestión de grados.<sup>163</sup> Aunque suele asociarse esta clasificación a la

---

<sup>161</sup> Izard, Carroll (1991). *The Psychology of Emotions*. New York: Plenum Press.

<sup>162</sup> Ekman, Paul (1973). "Cross-Cultural Studies of Facial Expression". En P. Ekman (Ed.), *Darwin and facial expression: A century of research in review* (pp. 169-222). New York: Academic Press.

<sup>163</sup> El neurocientífico Antonio Damasio presenta un análisis muy interesante sobre la distinción entre emociones primarias y secundarias. Para este autor, las emociones primarias o innatas, que propone llamar "emociones tempranas", dependen del sistema límbico, siendo la amígdala y el cíngulo anterior los principales actores. En el caso de las emociones secundarias o "emociones adultas" el estímulo puede ser

distinción entre emociones básicas y complejas, y es posible que ambas sean coextensivas, sin embargo el criterio de clasificación es distinto y resulta de suma utilidad evitar confundirlos. Si se caracteriza a las emociones básicas como aquellas que no pueden definirse en términos de emociones más simples, y a las emociones primarias como aquellas que aparecen en un estadio evolutivo anterior, entonces ambas clasificaciones son lógicamente independientes y, en caso de coincidir, se trataría de una contingencia.

Hay emociones como el miedo ante el peligro, la tristeza por una pérdida y la repugnancia, que serían primarias. Las emociones estéticas o las morales serían ejemplos de emociones secundarias. Las primeras tienen un rol destacado en la selección natural y la adaptación al medio, lo que las hace candidatas a ser consideradas universales y menos dependientes de factores culturales. Las segundas dependen con más intensidad del contexto social, de normas o factores culturales. Algunas emociones, incluso, parecerían ser propias de ciertas comunidades.<sup>164</sup>

#### **2.2.4. Emociones sociales y morales**

Es frecuente que dentro de las emociones secundarias se haga mención a las emociones sociales para referirse a aquellas que requieren alguna relación entre dos personas (amor, odio, envidia), y a las emociones morales para aludir a aquellas que involucran juicios de valor y creencias de carácter moral o sobre normas de comportamiento (compasión, culpa, arrepentimiento).

A partir de esta clasificación algunos autores reconocen ciertas funciones sociales de las emociones, tales como el hecho de facilitar la interacción, controlar la conducta, promover el comportamiento pro-social, etc. Así, se sostiene que emociones como la felicidad favorecen las relaciones interpersonales, mientras que la ira y otras

---

procesado directamente a través de la amígdala, pero también es analizado en el proceso del pensamiento y puede activar las cortezas frontales. Véase Damasio, Antonio (2013). *El error de Descartes*. Buenos Aires: Paidós, pp. 158-171.

<sup>164</sup> Un ejemplo de esto parece darse en Nueva Guinea. Hay indicios que apuntarían a que los Gururumba experimentan una emoción que sería exclusiva de ellos. Es conocida como la *condición de jabalí*, se presentaría en los hombres de entre 25 y 35 años con dificultades económicas. Se experimentaría de forma desagradable, produciendo una tendencia a la acción consistente en comportarse de una manera extravagante, corriendo de un lado a otro de manera salvaje, saqueando objetos y atacando a quienes se interponen en el camino. En general produce en la comunidad el efecto de eximir temporalmente de las obligaciones dinerarias. Para un análisis de este caso véase Evans, Dylan (2002). *Emoción. La ciencia del sentimiento*. Madrid: Taurus.

emociones semejantes pueden generar conductas de evitación o confrontación. También la represión de ciertas emociones podría tener importantes consecuencias a nivel social.

Martha Nussbaum trabaja especialmente en función de algunas de estas emociones y sus posibles contribuciones en la arena de la vida pública. Se trata de emociones que en algunos casos, como la compasión, pueden favorecer el comportamiento altruista y servir de fundamento a la moral y a la planificación de políticas orientadas al bienestar ciudadano.

### **2.3. Aspectos de la emoción**

En este apartado se presentan los aspectos que constituyen el núcleo de los estados emocionales, tomando como referencia un modelo general desarrollado por Williams Lyons.<sup>165</sup> Cabe aclarar que, al tratarse de un enfoque general y debido a la complejidad que reviste el estudio de las emociones, se aspira a que represente, al menos, a la mayoría de los casos, aunque algunos podrían no estar contemplados.

El autor sostiene que las emociones poseen tres componentes: el cognitivo, el evaluativo y el apetitivo. La parte cognitiva comprende los juicios fácticos que dan lugar a creencias y conocimientos, la parte evaluativa incluye evaluaciones objetivas o apreciaciones subjetivas y la parte apetitiva abarca los deseos derivados de los aspectos cognitivo y evaluativo. Para Lyons, junto al aspecto evaluativo, el aspecto apetitivo debe ser considerado como parte del concepto mismo de ciertas emociones. A continuación se propone estudiar cada uno de estos aspectos con mayor detenimiento.

#### **2.3.1. Aspectos cognitivo y evaluativo**

Se sostiene que, por lo general, las emociones presuponen juicios acerca de las propiedades pertenecientes a algo que pueden ser correctos o incorrectos, irracionales o racionales, precipitados o resultado de una reflexión. Aunque estos juicios pueden no formar parte del concepto o la definición de ninguna emoción particular, juegan un papel central en la generación de estados emocionales, en tanto funcionan como base para la reacción emocional. Sin embargo, esto no implicaría que deban reproducirse con cada ocurrencia de la emoción. De acuerdo con el análisis de Lyons, cuando los juicios, evaluaciones y deseos hacen su aparición provocando una reacción emocional, un

---

<sup>165</sup> Lyons, William (1993). *Emoción*. Barcelona: Anthropos, pp. 95-130.

patrón psicológico o fisiológico queda establecido. De manera que, los juicios cognitivos iniciales (como también las evaluaciones y los deseos) no deben ser explicitados cada vez que una persona se encuentra en un estado emocional. Por eso el autor afirma que “posiblemente los juicios perduran subliminalmente en algún banco de memoria psicológico, sin embargo, ejercen su influjo causal siempre que las circunstancias propicias se presentan”.<sup>166</sup> Por lo tanto, la permanencia de esos juicios constituye una estructura psicológica o fisiológica estable. En esto se basa la afirmación de que una persona es propensa a experimentar una emoción particular en determinadas circunstancias.

Es interesante considerar que hay algunas excepciones a la tesis según la cual una emoción se basa en el *conocimiento de* o la *creencia en* determinadas propiedades. La más evidente es la emoción del miedo o, más exactamente, ciertos tipos de miedo de los que habitualmente se supone que carecen de objeto. Se suele considerar que lo que caracteriza al miedo y otras emociones cercanas, como el pánico, es la evaluación del objeto como un peligro para la persona afectada. Pero en ciertos casos la persona se encuentra dominada por el miedo sin poder precisar el objeto del mismo. Aquí no se formula juicio alguno sobre las propiedades de un objeto.

También podría suceder que algunos casos de los llamados miedos sin objeto comporten un confuso sentimiento o presentimiento de que algún infortunio puede suceder, se trataría de un objeto indefinido pero no ausente. Podría suponerse, entonces, que hay cierta creencia o juicio tal como “hay cosas que me indican que estoy en peligro, pero no podría describirlas adecuadamente”, que constituye la base de la emoción. Hay otras emociones en las que parecería suceder algo similar. Por ejemplo, se dan ciertos casos de depresión y de alegría en que la persona es incapaz de determinar por qué se siente de esa manera. Aunque ciertamente podría objetarse que se trata de casos imprecisos y no excepciones al modelo general.

Sin embargo, las llamadas *emociones pavlovianas o reflejas* podrían considerarse, con mayor fundamento, excepciones. En este caso la emoción es desencadenada por determinadas circunstancias a pesar de que los juicios originales en que se basa ya no sean válidos. Lyons propone el siguiente ejemplo: una mujer recibe desde hace meses llamados telefónicos obscenos que culminan con una llamada en la que el interlocutor le hace saber que conoce su nombre, dirección y el hecho de que su

---

<sup>166</sup> *Ibid.*, p. 99.



marido está ausente; luego le comunica que no tardará en aparecer, forzar la puerta y atacarla. La mujer se esconde en casa de un vecino y a la semana siguiente, cuando ya dispone de un nuevo número telefónico que no figura en ninguna parte, puede constatar que cada vez que suena el teléfono su miedo es aterrador. Sabe que la posibilidad de que se trate del acosador es nula, pero sigue dominada por un miedo intenso.

Otro tipo de emociones que tampoco parecen estar basadas en juicios o creencias son las llamadas *emociones ilusorias*,<sup>167</sup> que se apoyan en anhelos, especialmente aquellos que no pueden ser satisfechos por referirse a un hecho irreversible. Por ejemplo, se puede tener una emoción de ansia o esperanza de que alguien sobreviva a un tumor maligno. A pesar de estar convencido de que la persona que padece la enfermedad morirá, se anhela, contra toda evidencia, que no ocurra así. Es este anhelo, y no la creencia, lo que genera la emoción.

El aspecto cognitivo de la emoción sirve de base a la evaluación, es decir, los juicios iniciales de que algo posee ciertas propiedades son transformados en una manera específica de contemplar el objeto. En la mayoría de los casos la emoción que surgirá en una persona depende del modo en que vea o considere el objeto. Así, una persona siente miedo porque ve el objeto o la situación como un peligro o siente vergüenza porque ve la situación como denigrante. Esta manera de *ver* comprende una evaluación objetiva del sujeto de la emoción. Por ejemplo, una persona siente miedo si se le comunica que han puesto una bomba en la habitación, puesto que valora objetivamente que las bombas son peligrosas.

En ciertas emociones, como el amor y el odio, no parece haber una norma objetiva acerca de lo que debe considerarse una valoración o evaluación aceptable o racional. Por eso se afirma que el aspecto evaluativo de algunas emociones no comporta una evaluación objetiva (estimación objetiva y racional) sino una apreciación subjetiva (estimación no objetiva y a-racional).

A la afirmación de que los estados emocionales incluyen una evaluación podría objetarse que determinados estados factuales no parecen incluir juicio evaluativo alguno y que, por lo tanto, no es imprescindible que los estados emocionales impliquen un aspecto evaluativo. Serían ejemplos de esto las emociones reflejas, como el sobresalto o la vergüenza repentina, en las que la reacción emocional (las palpitaciones, el enrojecimiento) y la acción emocional (la huida, el retraimiento) son inmediatas, por lo

---

<sup>167</sup> Se denominan *ilusorias* porque están basadas en ilusiones o anhelos y no porque ellas mismas lo sean. La expresión en inglés es *wishfull thinking*.

que no habría tiempo para una evaluación consciente. El filósofo George Pitcher<sup>168</sup> responde a esta objeción señalando que al defender la existencia de un aspecto evaluativo en las emociones no se insinúa que cada uno de los estados emocionales factuales deba incluir un juicio evaluativo consciente. En palabras del autor:

El término *evaluación*, tal como lo estoy usando, no significa que la persona deba formar un juicio evaluativo, ni siquiera que deba poseer lo que podríamos denominar creencia evaluativa. A veces la evaluación estará constituida por un juicio consciente o una creencia o una suposición; otras no [...] Si la cólera de alguien es tan desmesurada que ese alguien no hace juicio evaluativo consciente alguno, ni tan siquiera posee una creencia evaluativa consciente, entonces [...] actúa *como si* hubiese hecho el juicio o albergado tal creencia.<sup>169</sup>

Por lo tanto, para Pitcher en ocasiones la evaluación representará solamente un modo de conducta evaluativa o una inclinación hacia ese modo de conducta.

Otro pensador que responde a esta objeción es William Alston, quien enfrenta la dificultad que supone, para quienes consideran que la evaluación es el carácter fundamental de las emociones, explicar el caso de las emociones reflejas o las emociones que no tienen objeto. La solución que propone es la siguiente:

Quizás la clave para solucionar el problema consista en darse cuenta de que las emociones sin sentimientos típicos y sin evaluaciones conscientes no son casos claros. No son los casos que alguien escogería si se propusiera explicar a otro qué es una emoción. Y no daríamos muestras de una falta de comprensión del concepto si el otro nos planteara la duda de si tales casos son casos de cólera, miedo o de cualquier otra emoción. Ello nos lleva a formular la hipótesis de que dichas aplicaciones del término se derivan de su aplicación a casos más genuinos, en los que todos estos factores se hallan presentes. Puede que el concepto de emoción, al igual que tantos otros conceptos [...] no pueda ser esclarecido sin efectuar una distinción entre los casos centrales paradigmáticos y los casos que se desvían del paradigma por carecer de algún rasgo capital, pero no se desvían lo suficiente como para imposibilitar la aplicación del término.<sup>170</sup>

William Lyons considera que tanto Pitcher como Alston presentan soluciones a la objeción que son indefendibles. Desde su punto de vista, si a  $x$  se le atribuye el estatus de estado emocional,  $x$  debe comprender una evaluación. Para el autor, si se entiende correctamente la naturaleza disposicional de las evaluaciones no habría

---

<sup>168</sup> Martha Nussbaum reconoce la influencia de las obras de George Pitcher sobre la intencionalidad de las emociones y toma algunas de sus reflexiones en relación al estudio de las emociones en los animales no humanos. Véase Nussbaum, Martha (2008a). *Paisajes del pensamiento. La inteligencia de las emociones*. Barcelona: Paidós, pp. 145-152.

<sup>169</sup> Pitcher, George (1965). "Emotion". *Mind*, N° 74, pp. 334-335. La cursiva es del texto original.

<sup>170</sup> Alston, William (1967). "Emotion and Feeling". En P. Edwards (Ed.), *The Encyclopedia of Philosophy*. New York: Macmillan, p. 486. Cita tomada de Lyons, William (1993). *Emoción*. Barcelona: Anthropos, pp. 116-117.

dificultad en explicar las emociones reflejas, puesto que una evaluación puede ser activa sin ser consciente. Las evaluaciones poseen una base estructural o categorial, un factor psicológico o fisiológico, que yace latente en la persona que se encuentra en un estado emocional. Dicho factor puede ser activado instantáneamente a la manera de un reflejo. Por eso el autor no encuentra motivos para ceder ante la objeción de que algunos estados emocionales fácticos no incluyen evaluaciones fácticas.

### **2.3.2. Aspecto apetitivo**

El aspecto apetitivo de la emoción tiene relevancia porque, si está presente como sucede en la mayoría de los casos, reflejará y procederá del aspecto evaluativo. Por ejemplo, la evaluación de una persona que tiene miedo (“esto es peligroso”) la conducirá al deseo de eludir o deshacerse del peligro. Inclusive hasta se podría argüir que el aspecto evaluativo se halla tan estrechamente vinculado al apetitivo que casi no hay distinción entre ambos.

Además de una conexión causal, existe una conexión racional entre ambos. Esto implica que una persona racional puede encontrar en la evaluación misma que forma parte de su emoción una razón para los deseos asociados con ella. Así, en la emoción del miedo consideraría su evaluación de algo como peligroso, motivo racional para desear eludir el peligro. Su evaluación le constaría como razón suficiente y concluyente de su deseo.

Sin embargo, también puede resultar evidente que algunas emociones no presentan tal vínculo entre los aspectos mencionados, es decir, el deseo no forma parte del concepto de las mismas. Tal sería el caso de las emociones retrospectivas<sup>171</sup> como el pesar referido al pasado, que no incita a desear hacer algo porque no hay modo de alterar lo sucedido. En este tipo de emociones se puede albergar un anhelo de que las cosas hubieran sido distintas. Tal vez algunos podrían sospechar que este anhelo desempeña en las emociones retrospectivas el mismo papel que el deseo en las emociones proyectivas. Sin embargo, el anhelo no supone una motivación para actuar, por ejemplo en el caso del pesar por una pérdida se trata de una emoción

---

<sup>171</sup> Las emociones retrospectivas se distinguen de las proyectivas. Las primeras no incluyen deseos en su concepto sino que se vinculan con cierto anhelo. Las segundas incluyen deseos como parte de su concepto, puesto que la persona que las experimenta tiene motivos para suponer que una evaluación de la situación presente o futura la impulse a hacer algo en conexión con ella.

fundamentalmente reactiva y no activa y motivante, que consiste en registrar y reaccionar a una pérdida importante, no se trata de una emoción que incite a actuar.

Por último, el aspecto apetitivo permite establecer una distinción al considerar que algunas emociones son socialmente útiles y otras no. Emociones tales como el amor o la compasión favorecerían la convivencia armoniosa porque generan el deseo de estar en compañía de otras personas y ayudarlas, por lo tanto despiertan ciertas inclinaciones a que las personas sean más sociables y altruistas. Otras emociones como el odio o la envidia generan deseos de rehuir a los demás, por lo que serían socialmente perniciosas.

#### **2.4. Emoción y cambios fisiológicos**

Las emociones suelen ir acompañadas de ciertos cambios fisiológicos, tales como la aceleración del pulso, dilatación de las pupilas, sudor, rubor, etc. Algunos de estos cambios se producen en el sistema nervioso vegetativo o autonómico (por ejemplo el aumento de la presión arterial y la frecuencia cardíaca), otros en el sistema endocrino (como la secreción de algunas sustancias que producen energía) y otros en el sistema nervioso central (por ejemplo la modificación en la velocidad del procesamiento de la información).<sup>172</sup> Estos cambios varían en intensidad, por lo que la excitación provocada por la emoción también puede variar, permitiendo establecer una distinción entre emociones más o menos violentas.

Los cambios fisiológicos asociados a las emociones difieren en dos aspectos del resto de los cambios corporales que puede experimentar una persona, como por ejemplo los que se producen cuando alguien tiene frío (tiritar, cambio en la tonalidad de la piel hacia un color morado, etc.). En primer lugar, difieren respecto a su antecedente causal, esto significa que los cambios fisiológicos asociados a un estado emocional son aquellos que resultan del modo en que la persona evalúa su situación. En el ejemplo de los cambios que se producen cuando se tiene frío, los mismos son el resultado de una exposición prolongada a las bajas temperaturas y no de una evaluación.

En segundo lugar, difieren porque no son del mismo tipo, al menos en cuanto a que aquellos asociados a las emociones constituyen un conjunto de cambios identificables. Desde un punto de vista fisiológico existe un número limitado y preciso

---

<sup>172</sup> Simón, Vicente (1997). "La participación emocional en la toma de decisiones". *Psicothema*, Vol.9, Nº 2, p. 369. El autor también hace referencia a los cambios conductuales que junto con los fisiológicos conformarían, desde su punto de vista, la expresión emocional.

de cambios que las actitudes evaluativas pueden ocasionar, y es por ello que forman un conjunto identificable. Se trata de cambios que, en términos generales y de acuerdo con los estudios de los neurofisiólogos y psicólogos experimentales, aparecen asociados con descargas u otras divergencias respecto al estado habitual de equilibrio de los sistemas nerviosos simpático y parasimpático. Tomando el ejemplo de la persona que tiene frío, mientras las bajas temperaturas pueden cambiar la piel a un tono morado o congelar las articulaciones, es imposible que una emoción produzca lo mismo o a la inversa.

Otro tema interesante a tener en cuenta al momento de analizar las relaciones entre la emoción y los cambios fisiológicos es el problema de sostener la concepción de que hay un patrón fisiológico peculiar de cada emoción. A pesar de que la evidencia a favor de esta posibilidad es poco sólida, parecería que ciertos cambios se dan más a menudo en un determinado grupo de emociones que en otros. Tal sería el caso del llanto, que parece darse con más frecuencia en los estados emocionales de pesar, exaltación o miedo que en los estados de envidia y odio.<sup>173</sup> Sin embargo, esto no brinda razones suficientes para equiparar los cambios fisiológicos a la emoción. En este sentido, Alston argumenta que si las emociones fuesen consideradas trastornos corporales, se llegaría a la inaceptable conclusión de que el amor, los celos y otras emociones son exactamente el mismo tipo de cosa que los trastornos gástricos y las reacciones de sobresalto.<sup>174</sup>

Hasta el momento algunos autores se inclinan por sostener que el modo más adecuado de concebir la relación entre una emoción y los cambios fisiológicos es mediante el reconocimiento de cierta conexión causal entre la parte cognitiva-evaluativa-apetitiva de un estado emocional y los cambios fisiológicos concomitantes. A pesar de las discusiones que genera este tema, no puede negarse que los cambios fisiológicos son, al menos, un indicador relevante de que un sujeto se encuentra en algún estado emocional.

Por último, es interesante considerar que algunas emociones, especialmente las primarias, producen cambios que se orientan a preparar al sujeto para determinada actividad/inactividad corporal. De manera que, los cambios fisiológicos contribuyen a una de las funciones que cumplen las emociones, que consiste en proporcionar una

---

<sup>173</sup> Para un análisis exhaustivo del tema véase Lyons, William (1993). *Emoción*. Barcelona: Anthropos, pp. 151-169.

<sup>174</sup> Alston, William (1967). "Emotion and Feeling". En P. Edwards (Ed.), *The Encyclopedia of Philosophy*. New York: Macmillan, p. 485. Cita tomada de Lyons, William (1993). *Emoción*. Barcelona: Anthropos, p. 158.

mayor o menor capacidad o energía para desarrollar ciertas conductas o respuestas a la situación en la que aparece la emoción. Por ejemplo, la ira, que se caracteriza por una elevada actividad muscular y neuronal y por el aumento de la frecuencia cardíaca, brinda un aumento de la energía útil para las reacciones de defensa o ataque; la felicidad, que se caracteriza por un aumento de la actividad del hipotálamo, septum y núcleo amigdalino, incremento de la frecuencia cardíaca y respiratoria, produce un aumento de la sensación de vigor favoreciendo procesos de aprendizaje y cognitivos, como también el altruismo y la empatía; el miedo, caracterizado por la aceleración de la frecuencia cardíaca, el incremento de la conductancia y de las fluctuaciones de la misma, facilita las respuestas de escape o evitación del peligro, dado que al movilizar gran cantidad de energía el organismo ejecuta respuestas de manera más intensa que en circunstancias normales.<sup>175</sup>

## **2.5. La expresión de la emoción**

Hay ciertas maneras de expresar las emociones que parecen estar a medio camino entre los cambios fisiológicos propiamente dichos y la conducta del agente generada por la emoción. Se trata de un lenguaje físico que implica la expresión facial y corporal de las emociones. Así, en el caso del miedo parte de su expresión corporal parece estar conectado con los cambios puramente fisiológicos, pero otra parte se vincula con ciertos gestos que parecen preparar para la conducta motivada por la emoción. Además, la conducta expresiva de la emoción suele ser inconsciente o involuntaria, por lo que no es fácilmente controlable.

Como se ha mencionado en el capítulo anterior, es Charles Darwin quien introduce el interés por la expresión de las emociones a la discusión, señalando algunos aspectos que siguen siendo objeto de análisis. Sus estudios apuntan, fundamentalmente, a la idea de que las distintas expresiones son hereditarias, dando lugar al surgimiento de patrones de gestos o movimientos faciales característicos de cada emoción. Por ejemplo, la alegría se corresponde con la elevación de las mejillas, la comisura labial retraída y elevada, y arrugas en la piel debajo del párpado inferior; la ira con las cejas bajas,

---

<sup>175</sup> Para un análisis completo de estas y otras emociones véase Chóliz Montañés, Mariano (2005). *Psicología de la emoción: el proceso emocional*, pp. 10-19. [Versión digital]. Recuperado de <http://www.uv.es/choliz/Proceso%20emocional.pdf>

contraídas y en posición oblicua, los labios tensos o abiertos, el párpado inferior tenso, la mirada prominente.<sup>176</sup>

El legado darwinista en este aspecto es palpable a nivel conceptual y metodológico. De manera que las teorías evolucionistas asumen los siguientes principios darwinistas: a) Las emociones cumplen un papel central en la evolución facilitando las respuestas adaptativas que demandan las condiciones ambientales; b) Existe una serie de emociones fundamentales de las cuales derivan las emociones secundarias; c) Dichas emociones están presentes en todos los seres humanos y tanto su expresión como el reconocimiento de las mismas es innato y universal.

Los experimentos con individuos de diversas culturas, con primates no humanos, ciegos congénitos y lactantes humanos parecen avalar la tesis de que los patrones de expresión e identificación de las emociones básicas son universales. Los estudios transculturales muestran que sujetos de diferentes culturas con escaso contacto entre sí manifiestan las mismas expresiones faciales para el conjunto de emociones básicas, en situaciones evocadoras similares. Los estudios con ciegos congénitos muestran que la ausencia de contacto visual no impide la manifestación de esas emociones. Este carácter universal apunta a su origen innato y, en este sentido, las investigaciones con lactantes humanos y primates no humanos brindan evidencia fundamental.<sup>177</sup>

Entre los autores más relevantes de orientación neo-darwinista se encuentra el psicólogo estadounidense Paul Ekman quien, como se ha señalado al analizar la distinción entre emociones básicas y complejas, se dedica a investigar la expresión facial de las emociones, considerando que algunas son universales y resultado de la evolución. En palabras del autor:

Las expresiones faciales involuntarias de las emociones son un producto de la evolución. Los humanos comparten muchas de estas expresiones con los demás primates. Algunas -al menos las que indican felicidad, temor, enojo, repulsión, tristeza y desazón, y quizás otras emociones- son universales, vale decir, son las mismas para todas las personas con independencia de su edad, sexo, raza o cultura [...] El rostro puede manifestar con todos sus pormenores experiencias emocionales que sólo un poeta sería capaz de poner en palabras.<sup>178</sup>

---

<sup>176</sup> Para una exposición de las expresiones faciales características de las distintas emociones véase Chóliz Montañés, Mariano (1995). “La expresión de las emociones en la obra de Darwin”. En F. Tortosa, C. Civera & C. Calatayud (Comps.), *Prácticas de Historia de la Psicología*. Valencia: Promolibro. [Versión digital]. Recuperado de <https://www.uv.es/=cholz/ExpresionEmocionesDarwin.pdf>

<sup>177</sup> Para un análisis de estos experimentos véase Loeches Alonso, Ángela *et al.* (2004). “Neuropsicología de la percepción y la expresión facial de las emociones. Estudios con niños y primates no humanos”. *Anales de Psicología*, Vol. 20, N° 2, pp. 241-259.

<sup>178</sup> Ekman, Paul (2010). *Cómo detectar mentiras*. Buenos Aires: Paidós, pp. 129-130.

Para Ekman el rostro puede mostrar: a) Cuál es la emoción que se siente en ese momento; b) Si hay emociones mezcladas; y c) La fuerza o intensidad de una emoción real. Pero reconoce que el rostro no es meramente un sistema de señales emocionales involuntarias, sino que desde temprana edad las personas aprenden ciertas reglas de inhibición destinadas al control de la expresión emocional. Con el tiempo muchas de esas reglas llegan a operar de manera automática, modulando las expresiones sin necesidad de elegir las o inclusive sin percatarse de ellas. Son estas reglas, que pueden variar de una cultura a otra, las que provocan la impresión de que las expresiones faciales no son universales.<sup>179</sup>

A partir de diversos estudios -transculturales, evolutivos, de exactitud de la expresión facial- Ekman elabora una enumeración de datos observados entre los que menciona los siguientes:<sup>180</sup>

- 1º. Observadores de distintas culturas denominan de la misma forma ciertas expresiones faciales.
- 2º. Miembros de diferentes culturas muestran las mismas expresiones faciales cuando experimentan la misma emoción, a no ser que interfieran normas específicas de cada cultura.
- 3º. Las expresiones faciales de la emoción pueden proporcionar una información exacta sobre la aparición de estados emocionales placenteros o displacenteros.
- 4º. Las expresiones faciales se pueden disimular para confundir a un observador sobre las emociones experimentadas.
- 5º. Los individuos difieren en expresividad facial (habilidad de codificación) y en habilidad para juzgar las expresiones faciales (habilidad de decodificación).

---

<sup>179</sup> Para ilustrar este hecho Ekman menciona que en sus observaciones había notado que los japoneses, al serles proyectadas películas que despertaban diversas emociones no las expresaban de manera distinta a los estadounidenses si estaban a solas. En cambio, cuando había otra persona presente mientras miraban la película, especialmente si se trataba de alguna autoridad, se atenían en mayor medida que los estadounidenses a ciertas reglas de inhibición que los llevaba a enmascarar toda expresión de emociones negativas con una sonrisa diplomática. *Ibid.*, p. 131.

Es interesante mencionar que en la obra *Face of Man: Expressions of Universal Emotions in a New Guinea Village*, publicada en el año 1980 Ekman ofrece un análisis de algunas expresiones faciales a partir del estudio realizado en un pueblo aislado y analfabeto de Nueva Guinea, que incluye fotografías que ilustran los elementos universales presentes en la expresión de las emociones.

<sup>180</sup> Ekman, Paul & Oster, Harrieh (1981). "Expresiones faciales de la emoción". *Estudios de Psicología*, N° 30, pp. 116-144.



- 6°. En la primera infancia ya hay expresiones faciales distintivas semejantes a ciertas expresiones adultas.
- 7°. La expresión facial puede desempeñar un papel importante en la comunicación social.

La tesis de la universalidad de las emociones no es unánimemente aceptada, se opone a ella la posición constructivista que considera a las emociones y su expresión como dependientes de las coordenadas culturales y sociales. Algunos autores, como Daniel González Lagier, consideran que las posiciones universalistas y constructivistas radicales ni aciertan ni yerran plenamente, por lo que la opción más plausible sería considerar que las emociones primarias (miedo, alegría, sorpresa, etc.) son universales, mientras que las otras (vergüenza, culpa, arrepentimiento, etc.) son en mayor medida construcciones culturales.<sup>181</sup> Lo cierto es que es un hecho controvertido tanto la existencia de emociones básicas como la afirmación de que la expresión y el reconocimiento de las mismas sean universales e innatos.

## 2.6. ¿Las emociones son una clase natural?

Algunos autores niegan que las emociones constituyan una clase natural argumentando que se trata de un fenómeno tan heterogéneo que resulta imposible especificar las condiciones necesarias y suficientes del concepto.

El problema principal que plantea la discusión sobre la existencia de clases naturales es si las distinciones conceptuales, o al menos algunas de ellas, con las que habitualmente se ordena el mundo son meramente convencionales o están de alguna manera determinadas por la realidad. Entre los autores que se inclinan por la primera opción se encuentra el filósofo estadounidense Nelson Goodman, para quien solamente existen clases artificiales construidas por distintos lenguajes. El pensador afirma que:

Es contradictorio hablar de un contenido inestructurado, de lo dado no conceptualizado o de un sustrato que carece de propiedades, pues esa misma manera de hablar impone ya estructuras, conceptualiza y adscribe propiedades. Aunque el concepto sin percepción sea meramente *vacío*, la percepción sin concepto es *ciega* (totalmente inoperante) [...]

---

<sup>181</sup> González Lagier, Daniel (2009a). *Emociones, responsabilidad y derecho*. Madrid: Marcial Pons, pp. 71-73.

Podemos concebir palabras sin un mundo, pero no podemos concebir un mundo carente de palabras o de otros símbolos.<sup>182</sup>

La segunda opción es defendida por el filósofo estadounidense Hilary Putnam con su teoría de los géneros o clases naturales, fundamentada en la teoría causal de la referencia o teoría de la referencia directa.<sup>183</sup> De acuerdo con el análisis de Putnam, no son las creencias y el lenguaje los que determinan la extensión o referencia de los términos, sino que ésta viene fijada, al menos en parte, por el mundo. Para argumentar su posición Putnam recurre a un ejemplo de ciencia ficción que muestra que dos hablantes o comunidades lingüísticas pueden tener las mismas creencias y, sin embargo, usar términos que difieren en su extensión para expresarlas.

El autor propone lo siguiente: es posible suponer que en una galaxia lejana existe una Tierra Gemela que se diferencia de nuestra Tierra en que la composición química del líquido que los hispanohablantes denominados “agua” no es H<sub>2</sub>O sino XYZ. Antes de que se conociera la composición del agua, los habitantes de los planetas tendrían las mismas creencias sobre ella, por ejemplo que el agua es un líquido incoloro que calma la sed, pero la extensión del término “agua” sería diferente en cada planeta. Esto implica que lo que determina la extensión del término no son las creencias de los habitantes ni nada que ellos construyan o proyecten sobre el mundo, sino el mundo mismo.

En términos muy simples, la teoría de Putnam postula que lo que hace que un conjunto de individuos constituyan una clase natural es que comparten un conjunto de propiedades que se consideran características normales del género, y el hecho de que compartan estas propiedades se explica por ciertas propiedades subyacentes a los miembros del mismo.<sup>184</sup> Por lo tanto, asumir que las emociones son una clase natural implica que tienen propiedades comunes que las distinguen de otras entidades, y que esas propiedades se explican por otras propiedades subyacentes. Lo que determina la extensión de la clase es la posesión de las propiedades subyacentes y no las propiedades distintivas normales. Esto significa que podrían formar parte de la clase individuos que no poseen las características normales distintivas y también que no pertenezcan individuos que las tienen, siempre que compartan las propiedades subyacentes. Por ejemplo, la propiedad subyacente del agua sería su composición química y sus

---

<sup>182</sup> Goodman, Nelson (1990). *Maneras de hacer mundos*. Madrid: Visor, pp. 23-24.

<sup>183</sup> Putnam, Hilary (1991). “El significado de «significado»”. *Teorema. Revista Internacional de Filosofía*, Vol. XIV, Nº 3-4, pp. 345-405.

<sup>184</sup> Para un análisis de la propuesta de Hilary Putnam véase Fernández Moreno, Luis (2000). “¿Qué es un término de género natural?”. *Teorema. Revista Internacional de Filosofía*, Vol. XIX, Nº1, pp. 45-58.

propiedades distintivas normales serían el ser un líquido incoloro, inodoro e insípido que sacia la sed. Aquello que determina la extensión del agua es la propiedad subyacente (su composición química H<sub>2</sub>O) y no las características superficiales mencionadas como propiedades distintivas normales, por eso al agua ferruginosa (que es rojiza, de gusto desagradable y con un olor característico) también se la llama “agua”, aunque no sea agua químicamente pura.

Resulta sumamente interesante tomar en cuenta el análisis de Luis Fernández Moreno, para quien la propuesta de Putnam requiere ciertas matizaciones, puesto que hay conceptos que muestran que la propiedad subyacente no actúa como condición necesaria y suficiente para determinar su extensión, tal sería el caso del agua, ejemplo paradigmático de clase natural. En palabras del autor:

Efectivamente, la extensión del término «agua» no aparece delimitada con precisión, y esto es así porque dicha extensión *no* viene determinada *exclusivamente* mediante propiedades subyacentes, como la propiedad de estar compuesto de H<sub>2</sub>O. Como he indicado, hay porciones de líquido compuestas de H<sub>2</sub>O y de otros ingredientes que pertenecen a la extensión del término «agua»; piénsese, por ejemplo, en una porción de líquido tomada del Mediterráneo, o de un río, o del grifo. Pero también hay porciones compuestas de H<sub>2</sub>O y de otros ingredientes que no pertenecen a la extensión del término «agua»; piénsese, por ejemplo, en el contenido de una taza de té o de café. En estos ejemplos se observa que la apelación exclusiva a propiedades subyacentes, como la propiedad de estar compuesto por H<sub>2</sub>O, no permite determinar por sí sola la extensión del término «agua», por cuanto no toda porción de líquido que contiene H<sub>2</sub>O pertenece a la extensión del término «agua», si bien para que una porción de líquido pertenezca a dicha extensión deberá contener H<sub>2</sub>O. Dicho de otra manera, aunque la propiedad de estar compuesto de H<sub>2</sub>O sea una *condición necesaria* de la extensión del término «agua», no es en muchos casos una *condición suficiente*. Además de apelar a esta propiedad subyacente del agua, hay que tomar en consideración otro tipo de propiedades y, en concreto, *propiedades distintivas* normales del agua, que nos permitirán excluir de la extensión del término «agua» el contenido de una taza de té e incluir en su extensión una porción de líquido tomada del grifo.<sup>185</sup>

A partir de estas reflexiones es posible sostener que la extensión de una clase natural se determina en función de sus propiedades subyacentes y también de sus propiedades superficiales o distintivas normales. Además, determinar qué propiedades distintivas normales deben considerarse podrá variar según el contexto y dependerá de convenciones lingüísticas que igualmente son variables. También la determinación de qué propiedades son subyacentes y cuáles no, puede tener cierta carga convencional.

En lo que respecta a las emociones, la posibilidad de reconocer ciertas características comunes a todas considerándolas como una clase natural, despierta

---

<sup>185</sup> *Ibid.*, p. 50. La cursiva es del texto original.

diversas respuestas por parte de los filósofos. Así, la pensadora estadounidense de origen belga Amélie Oksenberg Rorty afirma tajantemente que “las emociones no forman una clase natural”,<sup>186</sup> puesto que una de las pocas cosas que puede afirmarse de ellas es que conforman un grupo heterogéneo. El filósofo inglés Paul Griffiths también manifiesta cierto escepticismo ante la posibilidad de que las emociones puedan constituir una clase natural, señalando que debería excluirse el término “emoción” del vocabulario psicológico debido a su ambigüedad.<sup>187</sup> Por su parte, el pensador noruego Jon Elster sostiene que no se puede hablar de las emociones como una clase natural, y para pensar este problema propone hacer una comparación entre la clase de las emociones y la clase de las “criaturas que vuelan”. Para él se trata de una clasificación que puede ser útil para ciertos fines, pero que se revela demasiado imprecisa y burda para otros, de la misma manera que la clase de las criaturas que vuelan puede resultar útil para determinar las características aerodinámicas de todos sus integrantes pero inútil si se quiere, por ejemplo, estudiar el aparato reproductivo de los murciélagos a partir del de las aves.<sup>188</sup> De modo que, para Elster es imposible ofrecer un conjunto de condiciones necesarias y suficientes del concepto de emoción, por lo que lo único que cabe es señalar algunas características que *suelen* estar presentes en las emociones.

Sin embargo, algunos autores proponen cierta sistematización de las emociones que, de alguna manera, apuntaría a salvar las dificultades señaladas por quienes niegan que constituyan una clase natural.<sup>189</sup> En el caso de Martha Nussbaum, sus argumentos abonan la idea de que las emociones pueden ser estudiadas a partir de ciertos elementos comunes presentes, al menos, en casi todas. La autora se refiere al conjunto de las emociones como un género, pero también reconoce que existen diferencias entre las especies que lo conforman, por lo que los límites de la clase a veces son borrosos y algunos casos serían periféricos. De acuerdo con sus propias afirmaciones, el fenómeno que se propone investigar:

---

<sup>186</sup> Rorty, Amélie (1978). “Explaining Emotions”. *The Journal of Philosophy*, Vol. 75, N° 3, p. 141.

<sup>187</sup> Griffiths, Paul (1997). *What Emotions Really Are: The Problem of Psychological Categories*. Chicago: University of Chicago Press. También puede consultarse Griffiths, Paul (2004). “Is emotion a natural kind?” [Versión digital]. Recuperado de [http://philsci-archive.pitt.edu/566/1/Is\\_Emotion\\_a\\_Natural\\_Kind.PDF](http://philsci-archive.pitt.edu/566/1/Is_Emotion_a_Natural_Kind.PDF)

<sup>188</sup> Elster, Jon (2002). *Alquimias de la mente. La racionalidad y las emociones*. Barcelona: Paidós, pp. 292-293.

<sup>189</sup> Tal es el caso del filósofo español José Antonio Marina, quien se destaca por haber elaborado una taxonomía en su obra *Diccionario de los sentimientos* (con la colaboración de la documentalista española Marisa López Penas) donde incluye cada fenómeno emocional en categorías emocionales más amplias. Así, se refiere a las *representaciones semánticas básicas* que comprenden campos sentimentales compuestos por emociones y sentimientos. Para un análisis completo véase Marina, José Antonio & López Penas, Marisa (1999). *Diccionario de los sentimientos*. Barcelona: Anagrama.

[...] será el género cuyas especies son, entre otras, la aflicción, el temor, el amor, la alegría, la esperanza, la ira, la gratitud, el odio, la envidia, los celos, la compasión y la culpa [...] Hay muchas diferencias internas entre los integrantes del grupo, pero tienen lo suficiente en común como para ser estudiados de manera conjunta [...] Así pues, disponemos al menos, demarcada a grandes trazos, de una categoría de fenómenos que se pueden examinar para descubrir sus rasgos comunes, aunque también debemos estar dispuestos a encontrarnos con que los contornos de la clase son borrosos y con casos periféricos que sólo comparten algunas de las características de los ejemplos principales.<sup>190</sup>

A partir de esta afirmación y otras similares Nussbaum asume las dificultades que entraña un fenómeno tan heterogéneo y complejo, aunque sin renunciar a la posibilidad de estudiarlas como conjunto, esto es, como una suerte de clase natural.

## 2.7. Emoción y acción

En la amplia variedad de emociones que conforman la vida afectiva de las personas, es posible reconocer que algunas de ellas se relacionan característicamente con determinados tipos de acciones que sobrepasan su mera expresión corporal o facial. Por ejemplo, huir del peligro es una conducta típica de quien siente miedo, reparar un daño es una conducta característica de quien siente culpa, esconderse es propio de quien tiene vergüenza, etc. El elemento común en estos casos es que se trata de acciones que vienen motivadas por las emociones. Esto ofrece razones para pensar que, en algún sentido, muchas emociones incluyen ciertas tendencias a actuar de determinada manera. De modo que, cumplen una función motivadora. En sentido estricto, lo característico de las emociones sería una vinculación con ciertos objetivos y no tanto con algunas acciones concretas.<sup>191</sup>

Un primer paso obligado en el estudio de las relaciones entre las emociones y la acción es abordar algunas consideraciones relativas a la acción, especialmente en lo concerniente a sus elementos, para luego establecer cuál es el papel que desempeña la emoción en la explicación de la misma. Tal es el análisis que se propone realizar en los próximos apartados.

---

<sup>190</sup> Nussbaum, Martha (2008a). *Paisajes del pensamiento. La inteligencia de las emociones*. Barcelona: Paidós, p. 46.

<sup>191</sup> González Lagier, Daniel (2009a). *Emociones, responsabilidad y derecho*. Madrid: Marcial Pons, p. 74.

### 2.7.1. Elementos de la acción

Al reflexionar sobre el papel de la emoción en la conducta hay que considerar, en principio, que la acción se asemeja a las emociones en tanto se trata de un fenómeno complejo que puede ser analizado en términos de elementos más simples. El punto de partida para determinar cuáles son esos elementos podría ser la idea intuitiva de que actuar consiste en producir o intentar producir voluntariamente un cambio en el mundo.<sup>192</sup> A partir de esta aproximación es posible comprender que muchas acciones siguen el siguiente proceso: el agente se forma la intención de producir un cambio, esta intención es llevada a la práctica por él a través de movimientos de su cuerpo que se conectan con el cambio pretendido. Estas consideraciones llevan a reconocer los siguientes elementos de las acciones:<sup>193</sup>

- a) Una secuencia de movimientos corporales.
- b) Una serie de efectos o cambios en el mundo.
- c) Una conexión entre los movimientos corporales y los cambios, como también entre los cambios.
- d) Una intención.
- e) Una interpretación o significado.

Esto podría representarse mediante el siguiente gráfico:



I: intención – MC: movimientos corporales – C1, C2, CM: distintos cambios que pueden producirse

En cuanto al primer elemento mencionado, debe señalarse que desde el punto de vista del observador, lo que se percibe cuando un agente actúa es una secuencia de movimientos de su cuerpo y probablemente los cambios que le siguen. Desde el punto

<sup>192</sup> *Ibid.*, p. 80. En lo que se refiere al vínculo entre acción y emoción se sigue el análisis de este autor.

<sup>193</sup> Para un análisis exhaustivo de estos elementos véase González Lagier, Daniel (2013). *Las paradojas de la acción*. Madrid: Marcial Pons, cap. VII, pp. 127-158. También puede consultarse González Lagier, Daniel (2003). “La estructura de la acción humana”. *Nuevo foro penal*, N° 65, pp. 15-45.

de vista del agente, los movimientos corporales son el medio que posee para generar acciones.

En lo que concierne al segundo elemento, cabe señalar que dado que las acciones implican producir un cambio en el mundo, todas se vinculan necesariamente con un cambio. Entre los movimientos corporales y el cambio en el mundo debe existir una conexión o vínculo. En las acciones naturales (independientes de un sistema de reglas) el vínculo consiste en una relación causal, que solamente depende de la naturaleza. Cuando se trata de acciones institucionales (su producción depende de la existencia de un sistema de reglas) la relación es de tipo convencional o normativa.

En relación con la noción de intención, es pertinente destacar que se trata de un concepto central en la teoría de la acción y uno de los más complejos. La intención puede verse como un tipo de deseo que posee las siguientes características peculiares:<sup>194</sup>

- a) Se refiere a una acción o un suceso que es posible producir. El contenido de un deseo puede ser una acción, una cosa, una persona, etc. El contenido de una intención es siempre una acción o un suceso que puede producirse con las acciones del agente.
- b) Por lo anterior, la intención implica cierto compromiso con la acción.

De modo que, la intención es el punto en el que la acción comienza o, al menos, aquello que le da sentido. Si el origen de una acción no puede ser explicado por referencia a una intención (o a un hábito de conducta surgido de acciones intencionales), sería considerada simplemente un acto reflejo. La conexión entre la intención de un agente y sus movimientos corporales es lo que permite hablar de acciones voluntarias.

Por otra parte, la interpretación o significado de la acción consiste en la posibilidad de clasificarla como un tipo determinado de acción. Por lo que podría afirmarse que interpretar una acción sería el proceso de subsunción de una acción individual en una acción genérica o clase de acciones.

La interpretación de la acción puede ser intencional o no intencional. La primera es la que se realiza asumiendo la perspectiva del agente que persigue un objetivo. Aquí la acción se describe e individualiza a partir del cambio que el agente quería producir.

---

<sup>194</sup> Moya, Carlos (1990). *The Philosophy of Action. An Introduction*. Cambridge: Polity Press, p. 136. Tomado de González Lagier, Daniel (2009a). *Emociones, responsabilidad y derecho*. Madrid: Marcial Pons, p. 83.

Esta interpretación implica cierto grado de complejidad, puesto que supone reconstruir la intención a partir del contexto en el que el agente actúa. La interpretación no intencional es la que se realiza cuando, de acuerdo con las reglas y pautas sociales, existen circunstancias que hacen que la acción desborde los límites de lo puramente privado. En este caso la atención no se pone en las intenciones sino en los efectos, es decir, pierden importancia las intenciones para ponerse en primer plano los resultados.<sup>195</sup> La interpretación no intencional depende de criterios vagos y difíciles de tipificar, como la extensión de la cadena de efectos, la previsibilidad de las consecuencias, la relevancia social de las consecuencias, etc.

Por último, es importante tener en cuenta cómo se explican las acciones. Existen dos alternativas: la causal y la explicación por medio de razones. La primera consiste en ofrecer la causa del movimiento corporal que origina determinados cambios. Se trata de una explicación mecanicista que tiene como objeto el mero movimiento corporal y no la acción con un significado. La segunda implica insertar a la acción, entendida como un movimiento corporal con una determinada interpretación, en una red de deseos y creencias, señalando las razones por las que el agente actuó.

Las dos alternativas ofrecen explicaciones válidas, pero pertenecen a distintos ámbitos. La explicación causal-mecanicista busca regularidades entre acontecimientos, mientras que la explicación por razones busca la comprensión, no meramente la explicación, de la acción. Esto significa que, ante el mismo acontecimiento, apuntan a dimensiones o niveles distintos.

Además, la explicación por razones muestra a las acciones como el resultado racional de tener ciertos deseos combinados con creencias sobre cómo obtenerlos. No todo deseo conduce a acciones, sino aquellos deseos genuinos que vencen a otros tipos de razones para no actuar. En este caso se habla de intenciones. Por lo que, en última instancia, la explicación de una acción consistirá en mostrar que el agente tenía intención de realizarla. Esto lleva a afirmar que las intenciones son *determinantes* de la acción, a la vez que uno de sus componentes.<sup>196</sup>

---

<sup>195</sup> Cruz, Manuel (1990). “Origen y desembocadura de la acción: el sujeto inevitable”. *Crítica, Revista Hispanoamericana de Filosofía*, Vol. XXII, N° 64, p. 110.

<sup>196</sup> González Lagier, Daniel (2009a). *Emociones, responsabilidad y derecho*. Madrid: Marcial Pons, p. 91.



## **2.7.2. El papel de la emoción en el origen y explicación de la acción**

Habitualmente se recurre a alguna emoción para explicar una acción o una omisión y hasta alguna intención, por lo que abordar la relación entre ambas resulta inevitable en el marco del estudio de las emociones.

Según las teorías mecanicistas de la emoción, la relación entre ésta y la acción es de tipo causal, por lo que la clase de explicación de las conductas que proveen las emociones será en términos de causa y efecto. Por su parte, las teorías cognitivas establecen entre ambas una conexión basada en razones, mediadas por los deseos asociados a las emociones y los juicios evaluativos, de manera que el tipo de explicación de la conducta que ofrecen las emociones será teleológica o intencional.

Aquí es pertinente aclarar que estas dos posturas son, en gran medida, simplificaciones que permiten un estudio teórico del tema. Lo cierto es que las conexiones entre las emociones y las acciones son variadas, complejas y se dan en diversos niveles, algunos causales y otros no. Además, es necesario tener en cuenta que el tipo de conexión es distinta según se trate de acciones propiamente dichas (intencionales) o de conductas expresivas de la emoción (como llorar, gritar, etc.), y no siempre es fácil la distinción entre ambos tipos de conducta.<sup>197</sup>

Con el objetivo de ofrecer un acercamiento general y no exhaustivo al tema, en primer lugar se propone analizar el papel de las emociones en la formación de intenciones, es decir, su papel en el entramado de las razones para la acción y, en segundo lugar, los aspectos causal-mecanicistas de la relación entre emoción y conducta, cuestión que lleva a plantear el problema de si las emociones restringen la libertad de elección o decisión sobre qué cursos de acción realizar.

### **2.7.2.1. La emoción como determinante de las intenciones**

En muchas ocasiones las emociones surgen al evaluar un evento como importante para la satisfacción o frustración de un deseo o preferencia vinculados con el bienestar del sujeto que la experimenta o de sus seres cercanos. Por lo tanto, ciertos deseos forman parte de la red de estados mentales necesarios para que se produzca una emoción. Estos deseos pueden denominarse *deseos previos a la emoción*. Sin embargo,

---

<sup>197</sup> Para dar cuenta de la complejidad que reviste el tema basta con mencionar que Jon Elster señala hasta veinte maneras distintas en que las emociones intervienen en la explicación de las acciones. Véase Elster, Jon (2002). *Alquimias de la mente. La racionalidad y las emociones*. Barcelona: Paidós, pp. 396-399.

se dan casos en que las emociones se asocian a otros deseos que no son previos, sino *derivados* de ellas.<sup>198</sup> Así, quien tiene miedo, porque teme desea huir; quien ama, porque ama desea hacer todo lo posible por estar con la persona amada.

A partir del análisis precedente puede afirmarse que los deseos, combinados con creencias instrumentales acerca de cómo satisfacerlos, son razones para la acción. Y la noción de *intención* puede entenderse como una combinación de un deseo no derrotado por ninguna otra razón y una creencia sobre cómo satisfacerlo. Un deseo no derrotado no tiene por qué ser un deseo *consideradas todas las cosas*. Es suficiente con que, en el momento en que el agente actúa, ese deseo no haya sido desplazado por ninguna otra razón para no hacer lo que finalmente hizo. Aunque no se consideren todas las cosas que el agente hubiera tenido en cuenta en otras circunstancias, la acción es intencional.

A partir de esto surge la idea de que entre las emociones y las acciones hay una conexión indirecta, mediada por las intenciones. Las creencias y los deseos generados por las emociones pueden pasar a formar parte de la intención del agente, que concluye en una acción. Sobre la base de estas reflexiones podría decirse que las intenciones son determinantes de las acciones y las emociones lo son de las intenciones. Por lo tanto, actuar bajo el influjo de una emoción no excluye que la acción sea intencional. La emoción determina la intención de maneras muy diversas, entre ellas:<sup>199</sup>

- a) *Las emociones intervienen en la generación de deseos derivados, instrumentalmente conectados con los deseos previos.* Teniendo en cuenta que la emoción implica la evaluación de un evento como positivo o negativo en la satisfacción de un deseo (deseo previo), cuando se evalúa que un evento es un obstáculo en el camino hacia ese deseo se puede intentar superarlo o limitar sus efectos. Pero cuando se considera que un evento facilita la consecución del objetivo, posiblemente se quiera potenciar su efecto o disfrutar del objetivo alcanzado. De esta manera surgen los deseos derivados relacionados instrumentalmente con los previos. Por ejemplo, en la emoción del miedo se pone en riesgo el deseo previo de conservar la integridad, surgiendo el deseo

---

<sup>198</sup> El filósofo Richard Wollheim alude a la relación entre emociones y deseos afirmando que “es difícil imaginar una formación seria de los deseos, si no es en relación con las emociones. Y ahora sugiero lo contrario: que en la actualidad resulta complicado imaginar una emoción de cierta seriedad que no dé pie a un deseo”. Wollheim, Richard (2006). *Sobre las emociones*. Madrid: Antonio Machado Libros, p. 225. Las reflexiones de este pensador en torno a cómo influyen las emociones en la generación de acciones inspiran en parte el análisis de González Lagier sobre el tema, que es tomado en esta tesis.

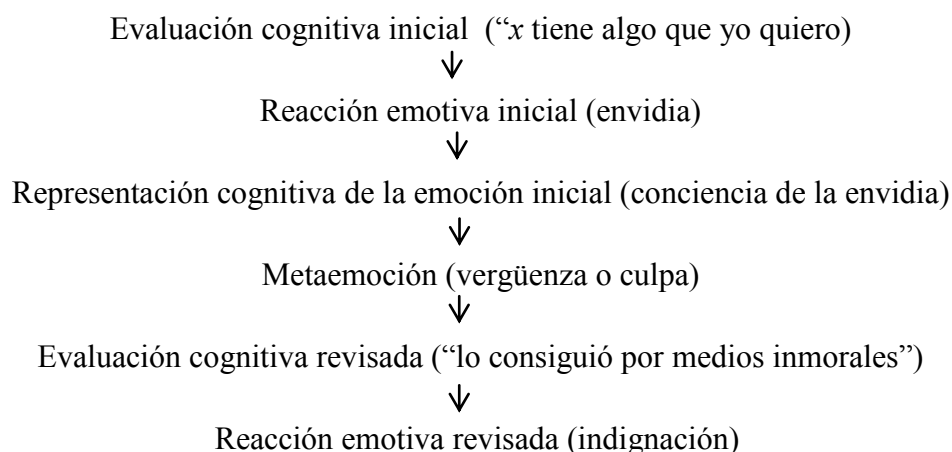
<sup>199</sup> González Lagier, Daniel (2009a). *Emociones, responsabilidad y derecho*. Madrid: Marcial Pons, pp. 93-97.

derivado de recuperar una posición de seguridad. Dado que si para inferir el deseo derivado es suficiente con el deseo previo y una creencia evaluativa, la pregunta que surge es cuál es el aporte de la emoción, es decir, qué añade a la cuestión. La primera observación que hay que considerar al respecto es que el juicio evaluativo que califica al evento como un obstáculo o como facilitador debe ser reconocido como parte de la emoción. Además, la emoción puede sumar una particular intensidad, generando en el sujeto una firmeza de decisión que sin la emoción no tendría.

- b) *Las emociones generan deseos derivados dirigidos a potenciar los aspectos positivos de las emociones o a mitigar la agitación o los aspectos negativos de las mismas, o a promover o evitar nuevas emociones.* Los deseos derivados generados por las emociones a veces no se relacionan tanto con los deseos previos, sino con otros aspectos de la emoción. Por ejemplo, pueden estar orientados hacia el aspecto sensitivo de la emoción y tener una función de mitigar la agitación o la sensación de dolor causada por la misma, o prolongar aspectos positivos. Tomando un caso de la literatura, en el drama de Romeo y Julieta, cuando él cree que Julieta está muerta su dolor es tan fuerte que, al no poder soportarlo, decide matarse, y lo mismo ocurre con Julieta cuando ve a Romeo muerto a sus pies. Otro ejemplo se da en el deseo de venganza, que no se dirige a reducir o eliminar los efectos de un mal infligido por otro, sino a procurar cierta satisfacción emocional.
- c) *Las emociones generan creencias que, en combinación con los deseos, constituyen las intenciones.* La relación de las emociones con las creencias o evaluaciones, de manera semejante a lo que sucede con los deseos, es doble. Por un lado, las creencias o juicios evaluativos generan emociones y, por otra parte, las emociones influyen en la manera de percibir y evaluar el mundo. Las creencias generadas por las emociones pueden dar origen a nuevas emociones, Jon Elster toma como ejemplo el caso de la envidia asociada a la vergüenza o a la culpa, que pueden reajustar las creencias para transformar la envidia en indignación. Este proceso sería el siguiente:<sup>200</sup>

---

<sup>200</sup> Elster, Jon (2001). *Sobre las pasiones. Emoción, adicción y conducta humana*. Barcelona: Paidós, pp. 107-108.



Es necesario advertir que la manera en que las emociones intervienen en la generación de deseos (y la conexión entre los deseos de uno u otro tipo) depende de muchos factores -tales como la personalidad del individuo, sus valores, sus creencias, etc.- por lo que en ocasiones no puede predecirse. De modo que la relación entre las emociones y los deseos permite un tipo de explicación que resulta útil una vez que la acción ya ha sido realizada, pero que no permite ninguna predicción de la misma, dada la diversidad y cantidad de variables en juego. Jon Elster se refiere a este tipo de relaciones con el concepto de *mecanismos*.<sup>201</sup>

### 2.7.2.2. La influencia causal-mecanicista de la emoción

Hay una idea en torno a las emociones, basada en gran medida en la propia introspección, que indica que las mismas están en tensión con la autonomía del sujeto, en tanto sustraen las acciones y decisiones del control de la propia voluntad, al menos en parte.<sup>202</sup> A menudo las emociones generan una sensación de pérdida del control y esto encontraría apoyo en algunos estudios neurofisiológicos que apuntan a la idea de que las emociones vienen gestionadas por las zonas más primitivas del cerebro desde un punto de vista evolutivo (la amígdala y el sistema límbico), siendo relativamente independientes de las zonas que regulan los procesos superiores de razonamiento y de acción voluntaria (corteza cerebral y lóbulos prefrontales). De aquí surge la

---

<sup>201</sup> En palabras de Elster “los mecanismos son pautas causales de ocurrencia frecuente y fácilmente reconocibles que son provocadas en condiciones generalmente desconocidas o con consecuencias indeterminadas. Nos permiten explicar, pero no predecir”. Elster, Jon (2002). *Alquimias de la mente. La racionalidad y las emociones*. Barcelona: Paidós, p. 17.

<sup>202</sup> Para un análisis de este tema véase Moya, Carlos (2000). “Emociones y libertad”. *Thémata*, N° 25, pp. 67-79. Aquí se siguen en gran medida las reflexiones de este autor.

interpretación según la cual habría un cerebro racional y un cerebro emocional relacionados parcialmente entre sí, que plantean a los sujetos un conflicto en su vida psíquica, habitualmente descrito como el problema entre razón y pasión.<sup>203</sup> Por tanto, las emociones, más allá de ser estados no sometidos al control directo de la voluntad, plantearían una amenaza especial a la autonomía de la voluntad racional y del juicio práctico, al introducir relaciones causales y no racionales en los procesos de formación de decisiones e intenciones.<sup>204</sup>

De acuerdo con el análisis de González Lagier, el desafío principal que las emociones plantean a la libertad surge a partir de la combinación de dos tesis: a) Las emociones que se experimentan no se eligen; y b) El estar bajo una u otra emoción fuerza, en parte, las acciones que se realizan de una manera un tanto irreflexiva.<sup>205</sup>

Si bien la primera tesis es ampliamente aceptada, no puede desconocerse que es objeto de debates. La idea de que las emociones asaltan a las personas ha sido discutida por varios autores. Uno de ellos es Robert Solomon, quien lo hace de un modo radical, afirmando lo siguiente:

Las emociones no son ocurrencias y no es algo que nos suceda. Me gustaría sugerir que las emociones son racionales y tienen un propósito en vez de ser irracionales y destructivas, que se parecen mucho a las acciones, y que elegimos una emoción como elegimos una línea de conducta.<sup>206</sup>

Como se ha señalado en el capítulo anterior, en la propuesta de Solomon la elección de las emociones apuntaría a maximizar la autoestima y la dignidad personales. Así, la culpa y la vergüenza fomentarían la autoestima porque muestran la capacidad de admitir y remediar errores; la desesperación porque fomentaría la autocompasión, etc. Sin embargo, estas afirmaciones chocan con las intuiciones que la mayoría de las

---

<sup>203</sup> Es interesante mencionar que en la obra *El cerebro emocional* Joseph LeDoux somete a crítica la teoría de Paul MacLean, que sostiene que el cerebro humano está constituido por la unión de tres cerebro-tipo diferentes: a) El cerebro reptil, que comprende el tallo cerebral; b) El cerebro paleomamífero, que comprende el sistema límbico; y c) El cerebro neomamífero, que comprende la neocorteza. Sin embargo, LeDoux mantiene la distinción entre estructuras cerebrales directamente relacionadas con las emociones y las estructuras evolutivamente más recientes, en las que tienen lugar los procesos cognitivos superiores. Véase LeDoux, Joseph (1999). *El cerebro emocional*. Barcelona: Planeta, pp. 101-113; MacLean, Paul (1970). "The Triune Brain, Emotion and Scientific Bias". En F. Schmitt (Ed.), *The neurosciences: Second study program* (pp. 336-349). New York: Rockefeller University Press; MacLean, Paul (1990). *The Triune Brain. Role in Paleocerebral Functions*. New York: Plenum Press.

<sup>204</sup> Moya, Carlos (2000). "Emociones y libertad". *Thémata*, N° 25, p. 75.

<sup>205</sup> González Lagier, Daniel (2009a). *Emociones, responsabilidad y derecho*. Madrid: Marcial Pons, pp. 98-99.

<sup>206</sup> Solomon, Robert (1980). "Emotions and Choice". En A. Rorty (Ed.), *Explaining Emotions* (pp. 251-282). Berkeley: University of California Press. Cita tomada de González Lagier, Daniel (2009a). *Emociones, responsabilidad y derecho*. Madrid: Marcial Pons, p. 99.

personas tienen, puesto que para algunos parece claro que no se pueden elegir deliberadamente las emociones. Tal como señala William Lyons:

Si las emociones fueran tan sólo medios o instrumentos que empleáramos a fin de alcanzar metas y todos dispusiéramos, en cierta medida, de dichos medios [...] entonces no tendríamos razón para creer que no pudiésemos emplear tal instrumento, las emociones, deliberadamente, es decir, a voluntad. Pero no podemos.<sup>207</sup>

Tal vez se podría sostener que las emociones son estados parcialmente dentro del control del agente. Alguien podría, por ejemplo, conocerse a sí mismo lo suficiente como para evitar o promover ciertas emociones, poniéndose en determinadas situaciones o evitando otras.

En cuanto a la segunda tesis planteada por González Lagier, también parece apoyarse en intuiciones. La suposición de que las emociones enturbian la capacidad de decidir el curso de acción adecuado no implica necesariamente que “empujen” a tomar decisiones irracionales o equivocadas, aunque podría admitirse que menoscaban la libertad de elegir intencionalmente el curso de acción. Esto significa que las emociones, especialmente cuando son más intensas, imprimen cierto carácter de urgencia al actuar y algunas inducen cambios fisiológicos que preparan al cuerpo para una conducta determinada.

Resumiendo, se podría afirmar que la incidencia causal de las emociones en la acción se produce de dos maneras:<sup>208</sup>

- a) Filtran la información que se puede procesar al momento de tomar una decisión acerca de cómo actuar, porque provocan que se agudice la percepción en los aspectos relativos al estímulo que las provoca y modifican la velocidad de procesamiento de esa información.
- b) Limitan las respuestas que se pueden dar. Antonio Damasio explica este efecto con la hipótesis de los marcadores somáticos.

Sobre la base de estas consideraciones, González Lagier concluye que “las intenciones determinan teleológicamente nuestras acciones, pero las emociones determinan causalmente (en parte) nuestras intenciones”.<sup>209</sup>

---

<sup>207</sup> Lyons, William (1993). *Emoción*. Barcelona: Anthropos, p. 236.

<sup>208</sup> González Lagier, Daniel (2009a). *Emociones, responsabilidad y derecho*. Madrid: Marcial Pons, p. 100.

<sup>209</sup> *Ibid.*, p. 101.

### 2.7.3. Algunas conclusiones sobre la relación emoción-acción

A partir del estudio del papel de la emoción en la explicación y génesis de la acción, es posible esbozar las siguientes conclusiones:<sup>210</sup>

- a) La conducta puede ser explicada desde dos puntos de vista: causal-mecanicista e intencional o teleológico. El primero se centra en buscar regularidades nómicas o legaliformes entre fenómenos; el segundo intenta ofrecer una comprensión de la acción a la luz del objetivo perseguido por el agente, dotándola así de sentido. Es frecuente considerar que las explicaciones causales aluden a los movimientos corporales, mientras que las explicaciones intencionales se refieren a la acción propiamente dicha.
- b) Las intenciones determinan la acción, en el sentido de que una intención previa a la acción supone el compromiso de actuar por una razón no derrotada. Por su parte, las emociones determinan la intención (entre otros determinantes), en tanto intervienen en el entramado de razones que pueden integrar la intención.
- c) Las explicaciones de acciones que recurren a emociones pueden estar basadas en su función como determinantes de la intención o ser causal-mecanicistas.
- d) Se reconocen tres tipos de explicación de la acción basadas en el papel de la emoción como determinante de la intención, que pueden ser enunciadas de la siguiente manera: a) “*S* realizó la acción *A* porque evaluaba emocionalmente el evento *E* como facilitador/dificultador de su objetivo *O* y creía que *A* era una manera instrumentalmente adecuada de aprovechar/superar *E*”; b) “*S* realizó la acción *A* para mitigar/potenciar la sensación que le causaba su emoción *E*”; y c) “*S* hizo *A* porque la emoción *E* le llevó a creer *C*”.
- e) Desde un punto de vista causal, las emociones reducen la capacidad de formar una intención de dos maneras: 1) Manipulan la información sobre una situación con la que se cuenta para tomar una decisión; y 2) Restringen las posibilidades de elección de cursos de acción.
- f) Por lo anterior, se considera que las emociones presentan una doble dimensión: contribuyen a la posibilidad de formar intenciones a la vez que limitan

---

<sup>210</sup> *Ibid.*, pp. 101-103.

causalmente las alternativas de acción. Dicha dualidad también se manifiesta en la contribución de las emociones a la racionalidad y en su papel en los juicios de responsabilidad. Probablemente, esta dualidad sea el resultado de un estatus particular: los filósofos distinguen entre estados mentales intencionales (deseos, creencias, intenciones, etc.) que presentan un contenido ante el cual el sujeto adopta una actitud pero que no se sienten, y estados mentales fenomenológicos (experiencias de dolor o placer, visuales, olfativas, etc.) que pueden sentirse pero carecen de significado o contenido. Las emociones, o muchas de ellas, participan a la vez de las propiedades de los estados fenomenológicos y de las propiedades de los estados mentales intencionales. En este sentido serían estados mentales mixtos.<sup>211</sup>

## 2.8. Emoción y responsabilidad

A primera vista podría parecer que las emociones sobrevienen como ráfagas de viento, arrastrando a las personas involuntariamente, lo cual anularía toda posible responsabilidad por las mismas. Sin embargo esta es una interpretación artificial, puesto que si la cuestión es estudiada con mayor detenimiento, es posible reconocer algunas conexiones entre las emociones y la responsabilidad.

El término “responsabilidad” tiene varios significados. Uno de ellos es la responsabilidad causal: alguien es causalmente responsable de un resultado si ha causado ese resultado. Desde este punto de vista, las personas serían responsables de sus emociones en la medida en que pudieran causarlas. Otro de los sentidos es el de responsabilidad como reprochabilidad: un sujeto es responsable de sus emociones cuando se le puede reprochar tener emociones inapropiadas, cuando es culpable de tenerlas.

De acuerdo con el análisis de Daniel González Lagier, hay dos requisitos para poder afirmar que alguien es responsable por sus emociones:<sup>212</sup>

- a) *Tener algún control sobre las propias emociones.* Una objeción frecuente a la idea de responsabilidad emocional es que no es posible controlar las emociones,

---

<sup>211</sup> Para una explicación de estos conceptos véase Moya, Carlos (2006). *Filosofía de la mente*. Valencia: Publicaciones Universidad de Valencia, pp. 18-22.

<sup>212</sup> González Lagier, Daniel (2009a). *Emociones, responsabilidad y derecho*. Madrid: Marcial Pons, p. 127.



por lo que nadie sería responsable de ellas. El argumento sobre la pasividad emocional sugiere que las emociones surgen sin que la persona pueda evitarlo, las mismas son consideradas inclinaciones que producen una pérdida de libertad y control y, por lo tanto, no son moralmente significativas.<sup>213</sup> La idea de responsabilidad como reprochabilidad supone que se hubiera podido evitar aquello que se reprocha.

- b) *Que las emociones puedan ser contenido u objeto de normas.* Otro argumento contra la responsabilidad emocional sostiene que las emociones no son acciones, por lo tanto, no son aptas para ser contenido de normas. Si no son objeto de regulación no son reprochables. Este argumento se basa en una teoría clásica de las normas que las concibe como reglas de acción. Sin embargo, puede ser confrontado mostrando que existen algunas normas que tienen emociones como contenido.

A partir de este análisis, González Lagier sostiene que para afirmar la responsabilidad emocional es necesario mostrar que las personas tienen cierto control sobre sus emociones y que tiene sentido declarar que éstas pueden ser el objeto de normas.

La pregunta que surge ineludiblemente a esta altura es si realmente se puede controlar las emociones. Hay autores que insisten en la posibilidad de elegir las propias emociones, tal es el caso ya mencionado de Robert Solomon, quien sostiene que “la mayoría de nuestras emociones, la mayor parte del tiempo, no escapan por completo a nuestro control. No sólo nos suceden, sino que somos responsables de ellas. Las practicamos y, en muchos casos, las *elegimos*, aunque sea inconscientemente”.<sup>214</sup> Si bien no parece del todo apropiado afirmar tajantemente que las emociones se eligen y menos aún aceptar cierto tipo de elección inconsciente, dado que no sería posible tener determinada emoción sólo con decidirlo, podría admitirse que en cierta medida las emociones son *manipulables* o *moldeables*. Solomon mismo ofrece ejemplos para explicar en qué sentido se eligen las emociones, que pueden clarificar esta idea. Uno de esos ejemplos es el siguiente:

---

<sup>213</sup> Salles, Arleen (1999). “Percepción y emociones en la moralidad”. *Isegoría*, Nº 20, pp. 221-222.

<sup>214</sup> Solomon, Robert (2007). *Ética emocional. Una teoría de los sentimientos*. Barcelona: Paidós, p. 261.

Llevo años sosteniendo que enamorarse es una cuestión de elección, de múltiples decisiones. El amor puede comenzar con un encuentro, que puede ser maravilloso, mágico y todo lo demás. Los ojos se quedan clavados y las miradas se atraviesan. La más trivial de las conversaciones despierta enseguida un interés mutuo, trayectorias mutuamente excitantes, compatibilidad mutua. Pero entonces tiene lugar una serie de elecciones y decisiones, tanto mutuas como individuales. ¿Debo quedarme o marcharme? ¿Debería volver a verle? ¿Con mis amigos o sin ellos? ¿Deberíamos quedar para comer o para cenar? ¿En un sitio romántico o no? ¿Debería darle un beso de buenas noches? ¿Debería presentarle a mis padres? Y cada una de estas decisiones supone también la decisión de fomentar o entorpecer la relación creciente y los sentimientos que van surgiendo. Y luego están las modalidades más directas y habitualmente silenciosas de preparación emocional. Uno piensa: «¡Qué comentario tan encantador!», «¡Qué mirada tan inteligente!», «Me pregunto cómo serían unas vacaciones románticas juntos», «Me pregunto qué clase de amante será». Y luego los pensamientos imaginativos, esperanzados, fantasiosos: repasar retrospectivamente la conversación incluyendo un embarazoso análisis crítico de cada palabra y cada matiz, ensayando posibles continuaciones. Y luego recrearse reiteradamente en las imágenes: caminando juntos por la playa, haciendo el amor juntos, teniendo niños juntos. El amor es un proceso de escalada deliberada.<sup>215</sup>

Este ejemplo brinda elementos para afirmar que el control que se ejerce sobre las emociones es indirecto e inseguro, puesto que sería posible hacer cada una de las cosas que menciona Robert Solomon y aun así no enamorarse, con lo cual el proceso habría fracasado. Por eso tal vez sea más acertado reconocer cierta posible manipulación de las emociones y no tanto un control absoluto sobre ellas por parte del agente.

Para comprender el grado de control que puede ejercerse González Lagier propone distinguir entre: a) Estados de cosas dentro del control del agente: cuando el agente puede realizar una acción que, en condiciones normales es condición suficiente para producir ese estado de cosas; b) Estados de cosas fuera del control del agente: el agente no puede realizar una acción que sea condición suficiente, ni necesaria ni preparatoria<sup>216</sup> para producir el estado de cosas; y c) Estados de cosas parcialmente dentro del control del agente: el agente puede realizar condiciones necesarias, pero no suficientes, o condiciones preparatorias para producir el estado de cosas.<sup>217</sup>

Si se traslada este análisis al caso de las emociones, podría afirmarse que un estado emocional es un estado de cosas parcialmente dentro del control del agente. Por eso se dice que el control sobre las emociones es indirecto y menos fiable que el de las acciones.

---

<sup>215</sup> *Ibid.*, 266.

<sup>216</sup> Una acción preparatoria o contribuyente es aquella que por sí sola no es ni necesaria ni suficiente, pero contribuye a que se produzca algo.

<sup>217</sup> González Lagier (1997). "Cómo hacer cosas con acciones (en torno a las normas de acción y las normas de fin)". *Doxa*, N° 20, p. 172.

Para ejercer este control indirecto los autores proponen diversas vías. Aquí se mencionan algunas de ellas:<sup>218</sup>

- a) *Controlar las emociones por medio de la revisión de las propias creencias.* Teniendo en cuenta que las emociones surgen al evaluar un evento como facilitador u obstaculizador de un deseo, al cambiar las creencias se puede provocar, evitar o suprimir una emoción. Por esta vía se podría intentar controlar las emociones irracionales por basarse en creencias no justificadas. Muchos autores rechazan la posibilidad de controlar las creencias, negando que tener una sea una cuestión de mera decisión. Para comprender qué creencias podrían ser controladas y cuáles no, resulta útil la clasificación ofrecida por el filósofo español Jesús Mosterín, entre creencias explícitas e implícitas.<sup>219</sup> Las creencias implícitas de que  $x$ , requieren que  $x$  no haya sido considerado (por ejemplo, al caminar se cree implícitamente que el suelo va a sostener), mientras que las creencias explícitas de que  $x$ , requieren que  $x$  haya sido considerado (por ejemplo, el creer que la silla va a resistir el propio peso requiere que se haya pensado en ello). Las creencias implícitas pueden ser de dos tipos, preconscientes (afloran a la superficie cuando uno se interroga sobre ellas) o subconscientes (no se reconocen explícitamente aun cuando uno se interroge sobre ellas). Por otra parte, las creencias explícitas pueden ser dubitativas (cuando uno no está seguro de ellas, son conjeturas, inclinaciones) o asertivas (cuando al haberlas considerado uno las acepta, las afirma). Las creencias asertivas pueden ser involuntarias (cuando se acepta una idea porque se hace evidente, no puede no aceptarse) o voluntarias (cuando la aceptación de una idea es una decisión).<sup>220</sup> Las creencias sobre las que se tiene mayor control son las voluntarias. Sin embargo, no se trata tampoco en este caso de un control completo, porque aunque la fase final (la aceptación) sea una cuestión de decisión, las fases previas pueden estar fuera del control. Además, tampoco las creencias involuntarias estarían totalmente fuera del control del agente, puesto que las evidencias pueden presentarse sin que éste haga nada pero también podría ir a buscarlas (pedir opiniones, reflexionar, buscar razones, etc.). Por lo

---

<sup>218</sup> El análisis de las vías para el control de las emociones es tomado de González Lagier, Daniel (2009b). “Los presupuestos de la responsabilidad por nuestras emociones”. *Doxa*, Nº 32, pp. 439-451 y Lyons, William (1993). *Emoción*. Barcelona: Anthropos, pp. 256-265.

<sup>219</sup> Mosterín, Jesús (1987). *Racionalidad y acción humana*. Madrid: Alianza.

<sup>220</sup> *Ibid.*, pp. 236-237.

tanto, podría decirse que las creencias explícitas, al igual que las emociones, son estados parcialmente dentro del control del agente.

b) *Controlar las emociones por medio de la revisión de los deseos y fines.* Dado que la emoción surge cuando se ven satisfechos o frustrados los propios deseos, esto es, cuando se alcanzan o pierden estados de cosas que se consideran valiosos, un medio para controlarlas podría ser reprimir los deseos o negarse a intentar satisfacerlos. Esta negación o represión no implica una medida drástica que lleve a prescindir de todas las emociones, sino solamente de aquellas que son irracionales.

c) *Controlar las emociones por medio de la manipulación del contexto en que surgen.* Una vía para evitar o provocar ciertas emociones consiste en manipular el contexto en el que surge la emoción. De acuerdo con las palabras de William Lyons, “para inducir en uno mismo una emoción, podríamos estudiar bajo qué condiciones ocurre la emoción apropiada y más adelante deliberadamente construir o duplicar la situación”.<sup>221</sup> De esta manera sería posible no solamente inducir cierta emoción en uno mismo, sino también evitarla. Lyons ofrece como ejemplo de esta segunda posibilidad el caso del monje que se somete a una vida monástica, evitando voluntariamente ciertas emociones como el amor sexual. Para este autor la manipulación del contexto también serviría para “atajar” deliberadamente una emoción después de que haya tomado asiento. Por ejemplo, si uno se descubre temblando de miedo al contemplar una vista desde una terraza, entonces comprende que se trata de un miedo a las alturas en general y puede librarse del mismo bajando de la terraza.

Para poder ejercer este tipo de control es necesario, en primer lugar, saber y poder reproducir o evitar las circunstancias del contexto, es decir, contar con un repertorio de estrategias de manipulación del contexto. En segundo lugar, es necesario conocer qué tipo de condiciones generan las emociones que se quieren controlar. Sin embargo, esto no es una tarea simple porque requiere tener un catálogo lo suficientemente amplio y concreto de cosas que causan cada emoción, por ejemplo de cosas que causan miedo o producen envidia. Por lo tanto, esta vía demanda un vasto conocimiento de uno mismo.

---

<sup>221</sup> Lyons, William (1993). *Emoción*. Barcelona: Anthropos, p. 257.

- d) *Sobreponerse a una emoción mediante tácticas de choque.* Se trata de una técnica para vencer algunas emociones buscando expresamente las circunstancias en las que aparece la emoción no querida y negándose a actuar de acuerdo con la misma. Esta técnica suele ser empleada con el miedo pero podría funcionar con otras emociones. En el caso del miedo, más específicamente en el caso de las fobias, una de las conductas terapéuticas consiste en exponer al sujeto de forma deliberada al objeto de su miedo. Este procedimiento se denomina táctica de choque.
- e) *Disuadirse o dejarse disuadir de una emoción sin fundamento.* Dado que las emociones no son provocadas solamente por la situación externa, sino también por el modo como se contempla y evalúa la situación, podría encontrarse en esto alguna herramienta para controlar las emociones. Si las emociones se fundan en evaluaciones basadas en un error que no había sido detectado, en una negativa deliberada a confrontar los hechos o en un esfuerzo deliberado por olvidarlos, entonces al cambiar las propias evaluaciones o dejar que otro las cambie podría cambiar la emoción.
- f) *Mantener viva una emoción.* Sería posible proteger o alimentar una emoción promoviendo las condiciones en las que tiene probabilidades de prosperar. Lyons propone el caso del amor, que tiene más posibilidades de prosperar entre personas libres de ansiedad y, por lo tanto, menos propensas a la irritabilidad y la disputa. Así, podría afirmarse que una pareja que toma medidas contra la ansiedad está protegiendo y manteniendo vivo su amor.
- g) *Controlar la conducta procedente de las emociones.* Aunque una persona no pueda o no quiera controlar una emoción, podría ser capaz de inhibir la conducta que procede de la misma. Ese dominio puede consistir en darse cuenta de que hay razones de fuerza mayor para no actuar conforme a los deseos que aparecen en los estados emocionales, otras veces el control se produce al comprender que el hecho de actuar conforme a la emoción no tiene sentido. Por ejemplo, las razones para evitar actuar según los dictados del odio si se cree que provocaría algún mal irreparable.
- h) *Controlar las expresiones involuntarias de la emoción.* Hasta cierto punto sería posible controlar o, al menos, ocultar las expresiones involuntarias de las

emociones y, en contraposición, también recrearse en ellas. Esto sería viable siempre y cuando los aspectos fisiológicos afecten los músculos, puesto que sobre ellos podría ejercerse cierto control. Por ejemplo, sería más difícil inhibir el rubor cuando se siente vergüenza que dejar de temblar por miedo.

Por último, es interesante mencionar que el análisis sobre las relaciones entre las emociones y la responsabilidad permite reconocer uno de los aspectos de la naturaleza dual de las emociones, que ya ha sido señalada al presentar la relación entre las emociones y las acciones. Una dualidad que puede apreciarse en varios sentidos:

Por un lado, forman parte del entramado de las razones para la acción; por otro, de las causas de la misma. Por un lado, apoyan a la razón; por otro, la limitan. Por un lado, impulsan nuestras acciones; por otro, reducen nuestro control sobre ellas. Por un lado, disminuyen nuestra responsabilidad; por otro, pueden aumentarla.<sup>222</sup>

## **2.9. Emoción y racionalidad**

El análisis de las relaciones entre la racionalidad y la emoción es profundamente complejo, está supeditado a la noción de racionalidad que se asuma y supone una discusión amplia sobre varios temas. Jon Elster, por ejemplo, considera que este problema abarca tres grupos distintos de cuestiones: a) El impacto de las emociones en la racionalidad de la toma de decisiones y de la formación de creencias; b) La pregunta acerca de si las emociones pueden ser valoradas como más o menos racionales, independientemente de su influencia en las elecciones que se hacen o en las creencias que se forman las personas; y c) La pregunta acerca de si las emociones pueden ser objeto de una elección racional, es decir, si las personas pueden entrar en una deliberación racional acerca de cuáles son las emociones que deben inducirse a sí mismos o en los demás y si realmente lo hacen.<sup>223</sup>

El análisis que aquí se presenta parte de una concepción de la racionalidad que apunta a plantear en qué medida una emoción está justificada o es apropiada. Para ello es conveniente comenzar señalando cuáles son los argumentos en contra de la racionalidad de las emociones, y luego avanzar sobre las características que permiten afirmar que una emoción es apropiada o racional.

---

<sup>222</sup> González Lagier, Daniel (2009a). *Emociones, responsabilidad y derecho*. Madrid: Marcial Pons, p. 152.

<sup>223</sup> Elster, Jon (2002). *Alquimias de la mente. La racionalidad y las emociones*. Barcelona: Paidós, p. 343.

### **2.9.1. Argumentos contra la racionalidad de la emoción**

Una primera tarea necesaria al momento de presentar las posiciones en contra de la racionalidad de las emociones consiste en señalar la distinción entre afirmar que son no-rationales o declarar que son irracionales. En el primer caso se hace referencia a la racionalidad categorial, como cuando se dice que el “el hombre es un ser racional”. En el segundo caso se trata de la racionalidad evaluativa, como cuando se evalúa una creencia como racional o no. La negación del carácter racional de la emoción puede hacerse en ambos sentidos. En el sentido categorial, las emociones no son el tipo de hecho que puede ser considerado racional o irracional, porque está fuera del ámbito de la racionalidad. En el sentido evaluativo, las emociones se encuentran en el ámbito de la racionalidad, pero son irracionales. De modo que, pueden distinguirse dos argumentos contra la racionalidad de las emociones: a) El que las considera como fenómenos no-rationales y b) El que las considera como fenómenos siempre irracionales. A continuación se ofrece un breve análisis de cada uno de ellos.

#### **2.9.1.1. La emoción como fenómeno no-racional**

Los autores que sostienen que las emociones caen fuera del ámbito o la categoría de la razón asumen un concepto de las mismas que excluye de ellas los aspectos cognitivos o evaluativos y el hecho de que tienen un objeto intencional. En este grupo entrarían las concepciones que conciben las emociones como sensaciones o meramente como cambios fisiológicos. En ninguno de los dos casos se puede aceptar que las emociones son un estado mental susceptible de ser calificado de racional o irracional. En el caso de que se identifiquen las emociones con ciertas predisposiciones a la acción y se conciba a las acciones como reacciones causales a ciertos estímulos, tampoco se podría afirmar la racionalidad de las emociones, en tanto son consideradas como fuerzas incontrolables.

Se predica racionalidad, fundamentalmente, de creencias, intenciones, deseos y acciones. Mientras que los tres primeros son estados mentales intencionales, esto es, estados que se refieren a algo, que tienen un contenido representacional o significado, las acciones externas no lo son. Sin embargo, como se ha señalado anteriormente, las acciones incluyen intenciones entre sus elementos. Por eso podría afirmarse que la racionalidad de las acciones es derivada de la racionalidad de las intenciones y

decisiones. A partir de estas consideraciones podría decirse que el requisito mínimo para predicar racionalidad de un fenómeno es tener un contenido representacional, lo que no significa que racionalidad e intencionalidad sean lo mismo, sino que no puede haber racionalidad sin intencionalidad, esto es, sin contenido significativo. Por lo tanto, si se identifica a las emociones con un fenómeno carente de contenido, no puede sostenerse que sean racionales en un sentido categorial.<sup>224</sup>

### **2.9.1.2. La emoción como fenómeno siempre irracional**

Este argumento asume que las emociones entran en el ámbito de la racionalidad pero son siempre irracionales. El ejemplo más claro de esta posición es la ya mencionada teoría estoica de las emociones. Los estoicos aceptan que el miedo implica la creencia de que hay un peligro, la ira de que se ha sufrido un daño o agravio grave, la tristeza de que algo malo ha ocurrido, etc. La falta de juicio no es el problema, sino que los juicios son falsos, puesto que atribuyen valor a bienes externos fuera del control del agente, por lo que son manifestaciones de su vulnerabilidad. La irracionalidad de las emociones deriva del hecho de juzgar como valiosas cosas que no lo son, porque están sujetas al azar. La materia prima con la que trabajan las emociones está constituida por cosas tales como los vínculos con los seres queridos, con los conciudadanos, con el propio cuerpo, con el propio bienestar y el de los allegados, etc. Pero tales cosas no son valiosas precisamente porque están sujetas a la fortuna, y se prescribe buscar lo valioso en la virtud. De lo contrario, la vida se torna dolorosa e insatisfactoria. El modelo a seguir no es el de las tragedias, sino la serenidad personalizada en la figura de Sócrates.

Esta concepción implica una renuncia a las emociones que trae aparejada la pérdida de ciertas motivaciones para actuar, con graves consecuencias para la vida en común, porque deja sin fundamento emociones moralmente relevantes, como la compasión. Esto es lo que advierte claramente Martha Nussbaum en su propuesta al señalar que si no existe la emoción tampoco existe una parte fundamental de la racionalidad social.

---

<sup>224</sup> González Lagier, Daniel (2009a). *Emociones, responsabilidad y derecho*. Madrid: Marcial Pons, pp. 107-108.



## 2.9.2. La emoción como fenómeno racional

Podría afirmarse que una emoción es plenamente racional, es decir, justificada o apropiada cuando satisface los siguientes requisitos:<sup>225</sup>

- a) *Debe derivarse de creencias y juicios de valor justificados.* Debido a que las emociones incluyen evaluaciones o creencias, pueden ser consideradas racionales o irracionales en función de que esas creencias sean racionales o no. Lo importante aquí no es si el contenido de la creencia es correcto o verdadero, sino si el agente está justificado en tener esa creencia. Por tanto, la racionalidad de la emoción no depende de la noción de verdad o de la corrección objetiva sino de la justificación. Un defecto en la justificación de la creencia hará que la emoción correspondiente sea irracional o no esté epistémicamente justificada. Hay dos tipos de creencias o evaluaciones que hay que considerar en relación con las emociones: 1) La creencia acerca de si un estado de cosas determinado es valioso y, por lo tanto, merece ser objeto de un deseo, plan de vida u objetivo; y 2) La creencia acerca de cómo afecta un evento a ese estado de cosas. La primera no es una cuestión propiamente epistémica porque se trata, en última instancia, de la racionalidad de los propios valores y, por lo tanto, es un asunto de racionalidad práctica que afecta a los propios objetivos, planes, etc. La segunda es una cuestión epistémica. El primer tipo de racionalidad es el que cuestionan los estoicos cuando señalan que las emociones valoran como relevantes y deseables cosas externas que en realidad no los son, por tanto, las emociones carecerían de fundamento práctico.

La irracionalidad de una creencia se produce cuando: 1) Hay ausencia de razones suficientes para creer, por ejemplo en el caso de las creencias dogmáticas; 2) Se deriva a su vez de una creencia injustificada; y 3) Se basa en una presunción o regla de fiabilidad inadecuada. La irracionalidad de una creencia se transmite a la emoción que suscita, por lo que se pueden distinguir tres tipos de irracionalidad de las emociones derivadas de la falta de justificación de las creencias subyacentes: 1) Emociones irracionales por basarse en creencias dogmáticas o sin evidencia a su favor. Por ejemplo, la tristeza causada por la

---

<sup>225</sup> *Ibid.*, pp. 110-117 y González Lagier, Daniel (2009b). “Los presupuestos de la responsabilidad por nuestras emociones”. *Doxa*, Nº 32, pp. 446-447. Cabe aclarar que estos requisitos no pretenden ser exhaustivos.

creencia en que un ser querido padece una enfermedad grave es irracional si no se tiene ningún dato para pensar que realmente es así; 2) Emociones irracionales por basarse en una creencia derivada a partir de creencias injustificadas. Por ejemplo, el miedo causado por la creencia de que se sufrirá un mal, si esa creencia deriva de alguna superstición; y 3) Emociones irracionales por basarse en una inferencia inadecuada. Por ejemplo, durante la Segunda Guerra Mundial los londinenses de ciertas zonas vivían atemorizados porque las bombas alemanas caían agrupadas, e inferían de esto que los alemanes concentraban sistemáticamente sus bombardeos y que tenían intenciones de realizar bombardeos selectivos en tales barrios. Esta inferencia era inadecuada, puesto que reflejaba el desconocimiento del principio estadístico según el cual los procesos aleatorios tienden a generar grupos.<sup>226</sup>

- b) *Debe ser congruente con el tipo de creencia que la causa.* Cuando no hay correspondencia entre el tipo de creencia y el tipo de emoción, se dice que las emociones son irracionales. Se trata del tipo de racionalidad que se cuestiona cuando, por ejemplo, alguien se pregunta si es racional sentir ira porque las cosas se desarrollan de manera distinta a como se esperaba, o porque el tráfico es denso, o alegrarse del mal ajeno, etc. Aquí la racionalidad de las emociones no tiene que ver con que la creencia esté o no justificada, sino con algo que tiene relación con el *vínculo* entre la creencia y la emoción.
- c) *Debe ser proporcionada, tener una intensidad adecuada.* Una variante del anterior tipo de irracionalidad es el de las emociones excesivas o, por el contrario, insuficientes. No se trata de que no haya una congruencia entre el tipo de creencia y el tipo de emoción, sino de que hay una desproporción entre los juicios de valor y las creencias subyacentes a la emoción y la intensidad de la misma. El tipo de irracionalidad que aparece en este caso, como en el anterior, parece ser de carácter normativo, es decir, son emociones irracionales por contravenir normas sociales y culturales. Estas normas de alguna manera diseñan un modelo de “hombre razonable”<sup>227</sup> a partir del cual se mide la racionalidad o irracionalidad de una emoción, teniendo en cuenta cuál hubiera sido su emoción

---

<sup>226</sup> Elster, Jon (2002). *Alquimias de la mente. La racionalidad y las emociones*. Barcelona: Paidós, p.380.

<sup>227</sup> Aquí se utiliza el término “hombre” en un sentido general y sin connotaciones genéricas, para aludir al ser humano en su conjunto.

y la intensidad de la misma en las circunstancias de las que se trate. Martha Nussbaum hace referencia a este modelo normativo al señalar que la evaluación de las emociones desde el punto de vista del “hombre razonable” cumple un rol destacado en las sociedades, especialmente en el ámbito del derecho. La autora afirma que cuando una sociedad se pregunta acerca de cuáles serían las emociones que el hipotético hombre razonable tendría en determinadas circunstancias, lo que está haciendo es preguntar implícitamente qué es razonable valorar, y la respuesta a esa pregunta generalmente suele darse en términos de estándares normativos vigentes.<sup>228</sup>

- d) *Las acciones que promueve deben constituir una estrategia adecuada para los planes de vida o preferencias del agente.* En algunas ocasiones, una emoción parece ser irracional porque no tiene ningún sentido en relación con los objetivos del sujeto. Al contrario, otras veces las emociones parecen adecuarse a una estrategia conveniente para el sujeto. El juicio acerca de la adecuación estratégica de las emociones puede centrarse tanto en objetivos inmediatos como a largo plazo del sujeto, e inclusive hacerse en relación con su bienestar futuro.<sup>229</sup> Un autor que claramente defiende la idea de que las emociones pueden ser estrategias racionales que promueven comportamientos adecuados es Robert Solomon, quien en el primer capítulo de su obra *Ética emocional* (titulado “Estrategias emocionales”) ofrece un análisis del papel que las diversas emociones cumplen en la vida de las personas. Desde su punto de vista, en general todas las emociones, aun las que suelen ser muy destructivas, “desempeñan un papel sustancial en nuestra vida y en nuestra concepción de nosotros mismos”.<sup>230</sup>

---

<sup>228</sup> Nussbaum, Martha (2006a). *El ocultamiento de lo humano: repugnancia, vergüenza y ley*. Buenos Aires: Katz, pp. 63-64.

<sup>229</sup> Un ejemplo interesante sobre la posibilidad de que las emociones sean estratégicamente adecuadas para los objetivos del sujeto es presentado por Gustavo Ortiz-Millán, quien analiza el caso del odio a los enemigos para argumentar que algunas emociones pueden ser útiles para desarrollar formas racionales de pensamiento y acción. Ortiz-Millán, Gustavo (2004). “Los enemigos y los efectos racionales del odio. Variaciones sobre un tema de Plutarco”. *Diánoia*, Vol. XLIX, Nº 53, pp. 33-56.

<sup>230</sup> Solomon, Robert (2007). *Ética emocional. Una teoría de los sentimientos*. Barcelona: Paidós, p. 163.

### **2.9.3. Algunas conclusiones sobre la relación emoción-racionalidad**

Del análisis precedente en torno a las relaciones entre las emociones y la racionalidad se pueden esbozar algunas conclusiones que permiten destacar los aspectos relevantes implicados en las mismas.

En primer lugar, se desprende de las consideraciones realizadas que para calificar a las emociones como racionales o irracionales es preciso asumir una concepción de las mismas más rica que la meramente causal, mecanicista o de la sensación.

En segundo lugar, puede advertirse que los vínculos entre la racionalidad y las emociones vienen dados por el papel de estas últimas como mediadoras entre las creencias o los juicios sobre el mundo y la acción. De manera que, podría interpretarse como una racionalidad *derivada*, en tanto depende de las relaciones con las creencias y las acciones.

En tercer lugar, el juicio sobre la racionalidad o irracionalidad de una emoción difícilmente podrá ser de carácter global. Habitualmente un mismo estado emocional es apropiado desde un punto de vista y a la vez es inapropiado desde otro. Por ejemplo, la cólera del boxeador puede dotarlo de una mayor agresividad, por lo que puede decirse que lo predispone a combatir. Pero al mismo tiempo puede malograr su técnica de boxeo, dado que su puesta en práctica requiere un alto grado de concentración y lo que se denomina “sangre fría”. La excitación y la ansiedad serían inapropiadas para un tirador, que podría fallar al estar en este estado emocional, en cambio las mismas emociones podrían dar velocidad a un hombre que corre huyendo de un animal feroz.<sup>231</sup>

Por último, cabe destacar que el tipo de racionalidad que se atribuye a las emociones tiene una íntima relación con las normas sociales y el modelo del “hombre razonable”. Cuestiones tales como cuándo una emoción se corresponde con el tipo de creencia subyacente, cuándo su intensidad es adecuada o cuándo es una buena estrategia, dependen de estándares fijados en las normas sociales.

### **2.10. A modo de cierre: recapitulando**

A sabiendas de que las emociones constituyen un fenómeno profundamente complejo y heterogéneo, el objetivo central de este capítulo ha sido presentar algunas

---

<sup>231</sup> Los ejemplos son tomados de Lyons, William (1993). *Emoción*. Barcelona: Anthropos, pp. 250-251.

distinciones y conceptos centrales señalados por diversos autores que permiten abordar el tema con mayor claridad o con cierto grado de sistematicidad.

Para ello, se ha iniciado el análisis señalando las relaciones entre las emociones, los sentimientos, los estados de ánimo y los apetitos -cuestiones que en ocasiones son interpretadas de un modo confuso- estableciendo algunas diferencias entre estos conceptos que resultan útiles al momento de abordar el tema, especialmente para evitar explicaciones erróneas.

El estudio de la clasificación de las emociones en básicas y complejas ha permitido plantear la discusión acerca de la existencia de emociones universales, mostrando la falta de consenso al respecto. La distinción entre emociones primarias, que ocupan un estadio evolutivo más primitivo, y secundarias, que surgen en un momento posterior de la evolución, ha facilitado la identificación de algunas emociones como buenas candidatas a ser consideradas universales y menos dependientes de factores culturales, debido al rol que cumplen en la selección natural y la adaptación al medio. La diferenciación entre emociones sociales y morales ha mostrado que en algunas de ellas podrían reconocerse ciertas funciones sociales, tales como facilitar la interacción, controlar la conducta o promover el comportamiento pro-social. Este punto resulta particularmente importante para el tema que se estudia en esta tesis, puesto que Martha Nussbaum trabaja especialmente en función de estas emociones y su posible contribución en la vida pública.

Al analizar los aspectos de la emoción se ha tomado un enfoque general desarrollado por William Lyons, aspirando a que represente la mayoría de los casos. Siguiendo este marco, se ha señalado la presencia de tres aspectos que constituyen el núcleo de los estados emocionales: el cognitivo, el evaluativo y el apetitivo. De esta manera se ha explicado que el primero se refiere a los juicios fácticos que dan lugar a creencias y conocimientos, el segundo comprende evaluaciones objetivas o apreciaciones subjetivas, y el tercero incluye los deseos derivados de los aspectos cognitivo y evaluativo.

En el abordaje de los cambios fisiológicos que suelen acompañar a las emociones se han establecido algunas distinciones con los cambios corporales que puede experimentar una persona, destacando que los primeros difieren de los segundos respecto de su antecedente causal y en cuanto a su carácter identificable. Este análisis ha permitido plantear, además, el problema de sostener que hay un patrón fisiológico particular de cada emoción, cuestión que genera algunas discusiones interesantes.

Al indagar acerca de la expresión de las emociones se ha señalado que el legado darwinista en este terreno es palpable tanto a nivel conceptual como metodológico, de modo que las teorías evolucionistas asumen algunos principios relacionados con las ideas de que las emociones cumplirían un papel central en la evolución facilitando las respuestas adaptativas al medio, que existen algunas emociones fundamentales de las que se derivarían las secundarias, y que dichas emociones estarían presentes en todas las personas y tanto su expresión como el reconocimiento de las mismas sería innato y universal. En este sentido, se ha hecho referencia a los estudios de Paul Ekman sobre la expresión facial de las emociones.

La pregunta acerca de la posibilidad de considerar a las emociones como una clase natural ha dado lugar a posiciones encontradas por parte de los autores, mostrando una vez más la heterogeneidad y complejidad que caracteriza al fenómeno estudiado. Se ha señalado que algunos niegan esta posibilidad y otros proponen cierta sistematización que apuntaría a salvar las dificultades que entraña el tema. Además se ha mencionado que Martha Nussbaum se muestra a favor de la idea de que las emociones pueden ser estudiadas a partir de ciertos elementos comunes presentes en casi todas, pero reconoce que a veces los límites de la clase son borrosos y hay algunos casos periféricos, aunque no desarrolla el tema con mayor profundidad.

El estudio de las relaciones entre las acciones y las emociones ha llevado a mencionar que algunas emociones incluyen ciertas tendencias a actuar de determinada manera, por lo que cumplirían una función motivadora. Para profundizar el tema se han presentado los elementos de la acción tomando la propuesta de Daniel González Lagier, pasando luego al estudio del papel que cumplen las emociones en la formación de las intenciones y la influencia causal-mecanicista de las emociones. De esta manera se ha concluido, entre otras cosas, que las intenciones determinan la acción, en el sentido de que una intención previa a la acción supone el compromiso de actuar por una razón no derrotada, y que las emociones determinan la intención, en tanto intervienen en el entramado de razones que pueden integrarla.

Al plantear la pregunta acerca de la responsabilidad por las emociones se ha mencionado que los requisitos para afirmar que alguien es responsable por sus emociones suponen tener cierto control sobre las mismas y que las emociones puedan ser objeto de normas. A partir de esto se ha presentado la discusión en torno a la posibilidad de controlar las emociones, destacando la posición de Robert Solomon al respecto y señalando como alternativa la idea de que sería posible admitir cierto control

indirecto. En este sentido, se han mencionado algunas vías propuestas por los autores para alcanzar dicho objetivo.

Por último, el estudio de las relaciones entre la racionalidad y las emociones ha puesto de manifiesto la complejidad que reviste el tema, dependiendo en gran medida de la noción de racionalidad que se asuma. El análisis propuesto ha partido de una concepción amplia de la misma, con la intención de discutir en qué medida una emoción es apropiada o está justificada. Con este propósito se han analizado algunos argumentos en contra de la racionalidad de las emociones, distinguiendo entre la racionalidad categorial y evaluativa. El paso siguiente ha sido mostrar, a partir de la propuesta de Daniel González Lagier, los requisitos que deberían ser satisfechos para considerar que las emociones son un fenómeno racional, esto es, que están justificadas y son apropiadas. En este marco de análisis se ha concluido, entre otras cosas, que el tipo de racionalidad que se le atribuye a las emociones tiene una estrecha conexión con las normas sociales y con el modelo del “hombre razonable”.

SEGUNDA PARTE  
LA PROPUESTA DE MARTHA NUSSBAUM



## CAPÍTULO 3

### Concepción cognitivo-evaluadora de la emoción

#### 3.1. Introducción

Dentro de la tradición rawlsiana de la teoría de la justicia, Martha Nussbaum introduce un debate original en torno al papel de las emociones en la vida pública que se suma a las discusiones contemporáneas con elementos singulares y conceptos profundamente interesantes. Lejos de confinar las emociones a la idea de fuerzas irracionales, la autora elabora una teoría que las reconoce como una forma de juicio particular, defendiendo sus posibles contribuciones en la arena de la vida política y exhortando a no subestimar su potencial humanizador y motivador.

Luego del recorrido realizado por algunas de las diversas posiciones sobre las emociones que se han elaborado en el ámbito de la filosofía, la psicología y la neurociencia, y del análisis de ciertas distinciones y problemas en torno al concepto de emoción, con el propósito de ofrecer un panorama general sobre el aparato conceptual que, de alguna manera, funciona como antecedente y plataforma de la propuesta de Martha Nussbaum, en este capítulo se pretende estudiar en profundidad la teoría cognitivo-evaluadora de las emociones ofrecida por la autora.

Para ello, en primer lugar se ofrece un análisis de la definición de las emociones como juicios de valor, señalando sus aspectos más destacados y, a partir de esta caracterización, se consideran algunas objeciones que se le han formulado y las respuestas elaboradas por Nussbaum.

A continuación se presenta una reflexión en torno a la relación entre las creencias y las emociones y acerca del concepto de cognición defendido por la autora, para luego plantear la discusión sobre la posibilidad de admitir elementos no cognitivos necesarios para la experiencia de la emoción. En este recorrido también se cuestiona el reconocimiento de la imaginación del objeto como un elemento cognitivo.

Posteriormente, se brinda un abordaje centrado principalmente en el carácter eudaimonista de las emociones, contemplando algunos aspectos del marco eudaimonista antiguo y de la concepción cognitivo-evaluadora, destacando su relevancia como un elemento fundamental para pensar las posibles contribuciones de las emociones en el ámbito de la vida pública.

Finalmente, para cerrar este recorrido se presenta un breve análisis de algunas contribuciones de la concepción defendida por Nussbaum en relación con los conflictos emocionales, y un estudio en torno a la posibilidad de hallar un mecanismo de filtración de las emociones como guías de la acción y de las decisiones en el ámbito de la vida pública.

### **3.2. Las emociones como juicios de valor: una concepción neoestoica reformulada**

Martha Nussbaum define el lugar de las emociones en la vida de las personas haciendo propias las palabras de Marcel Proust en su obra *En busca del tiempo perdido*: las emociones son los “levantamientos geológicos del pensamiento”. Tal vez sea esta frase la que defina con mayor fidelidad la concepción que la autora propone, según la cual las emociones conforman el paisaje de la vida social y mental, imprimiéndoles un carácter irregular y colmado de relieves.

El objetivo de Nussbaum al abordar el problema de las emociones, con la complejidad que reviste y la diversidad de debates que suscita, no es elaborar una taxonomía sobre las mismas, sino “construir un marco analítico para pensar las emociones en general”.<sup>232</sup> Este interés se apoya en la consideración de las emociones como una respuesta inteligente a la percepción del valor, a partir de la cual se abre la posibilidad de reconocer su relevancia en la vida pública y sus contribuciones en la deliberación acerca de lo justo y lo bueno. En palabras de la autora:

Una explicación teórica de las emociones no es sólo eso: tiene profundas consecuencias para la teoría de la razón práctica, para la ética normativa y para las relaciones entre ética y estética. Tal explicación tiene también consecuencias para el pensamiento político, pues la comprensión de la relación entre las emociones y las diversas concepciones del bien humano influirá en nuestras deliberaciones sobre cómo puede contribuir la política al florecimiento humano.<sup>233</sup>

La autora toma de los antiguos estoicos griegos la idea de juicio como “asentimiento a una apariencia”, señalando que las emociones son juicios de un tipo particular. Pero, a diferencia de los estoicos, Nussbaum defiende la racionalidad de las emociones y destaca sus contribuciones en la vida política. Por lo que, tal vez sería más conveniente caracterizar su posición como una concepción neoestoica reformulada.

---

<sup>232</sup> Nussbaum, Martha (2008a). *Paisajes del pensamiento. La inteligencia de las emociones*. Barcelona: Paidós, p. 28.

<sup>233</sup> *Ibid.*, p. 23.

Dicha reformulación tiene importantes consecuencias para la teoría de la autora. Por una parte, le permite afirmar la racionalidad de las emociones y reconocer su relevancia en la deliberación pública, colocando la idea de vulnerabilidad en el centro de su propuesta. Por otro lado, a partir de una concepción amplia de la cognición habilita la posibilidad de reconocer emociones a los animales no humanos. De esta forma se aparta de la estrechez que caracteriza a la posición estoica (por ejemplo, Crisipo considera que las emociones implican la aceptación de la *lektá*, entidades proposicionales correspondientes a las oraciones del lenguaje, por lo que las criaturas sin lenguaje carecen de emociones), ampliando los alcances del concepto de emoción más allá de los límites de la naturaleza humana. De modo que, la concepción neoestoica de Nussbaum tiene un carácter independiente, que hace hincapié en la comunidad entre los humanos y otros animales, en el papel de las normas sociales y en la complejidad de cada historia humana individual.

La pensadora afirma que las emociones son *juicios de valor* argumentando que siempre suponen la combinación del pensamiento sobre un objeto y el pensamiento sobre la relevancia del mismo, por lo que encierran una valoración o evaluación y las creencias están estrechamente conectadas con ellas. Por lo tanto, como se ha mencionado en la introducción de esta tesis, “las emociones son evaluaciones o juicios de valor, los cuales atribuyen a las cosas y a las personas que están fuera del control [...] una gran importancia para el florecimiento”.<sup>234</sup> Esta concepción contiene tres ideas relevantes que constituyen el núcleo de la propuesta de la autora:

- a) La idea de una valoración cognitiva o evaluación.
- b) La idea del florecimiento o de los propios objetivos y proyectos importantes.
- c) La idea de la relevancia de los objetos externos en tanto elementos en el esquema de los propios objetivos.

Lo propio de las emociones es combinar estas tres ideas y la información sobre los sucesos del mundo. Esto implica que las mismas comportan juicios relativos a cosas importantes, evaluaciones en las que se atribuye relevancia a un objeto externo para el propio bienestar. Por lo que, las emociones suponen el reconocimiento de la vulnerabilidad que define a la naturaleza humana, es decir, de su condición de incompletitud y necesidad frente a porciones del mundo que no se controlan plenamente

---

<sup>234</sup> *Ibid.*, p. 24.

y que son importantes para el florecimiento. Las emociones registran esa sensación de vulnerabilidad y control imperfecto.

Es importante tener en cuenta que el hecho de considerar a las emociones en términos de *cogniciones evaluativas* no significa asignarles una confianza ciega ni negar la posibilidad de error en las atribuciones de valor, sino simplemente reconocer el papel que desempeñan en el sistema de razonamiento de las personas y de las sociedades.

La perspectiva cognitivo-evaluadora permite explicar algunas cuestiones interesantes vinculadas con la experiencia de la emoción. En primer lugar, que el ardor y el apremio de las mismas se deben a que atañen a los objetivos y proyectos más importantes de las personas. Desde la mirada de Nussbaum, las concepciones que presentan las emociones como cognitivas sin destacar que tales cogniciones son a la vez evaluadoras y eudaimonistas tienen dificultades para dar cuenta de este apremio. Además, al introducir el pensamiento acerca del bienestar en la estructura misma de la emoción la teoría de la pensadora muestra por qué es la propia emoción, y no una reacción posterior, lo que posee apremio y ardor.

En segundo lugar, también explica la experiencia de la pasividad en las emociones, dado que los objetos de las mismas son cosas o personas cuya actividad y bienestar no se controlan, y en las que se deposita una parte considerable del propio bienestar. De modo que, en la emoción se reconoce la propia pasividad frente a los sucesos incontrolados de la vida.

En tercer lugar, en esta concepción las emociones implican una relación con el mundo, y esto permite comprender el motivo por el cual en algunas experiencias emocionales el *yo* se siente desgarrado. Esto sucede porque las emociones suponen transacciones con un mundo que puede completar o abatir a las personas. Por eso la autora afirma que:

Ninguna concepción que asemeje la emoción a un simple objeto físico que nos golpea puede hacer justicia a la manera en que el mundo penetra en el yo en la emoción [...] pues se introduce de un modo cognitivo, es decir, en nuestras percepciones y creencias sobre lo que importa.<sup>235</sup>

La caracterización de las emociones como juicios de valor es objeto de algunas críticas que no pueden ser desatendidas al momento de estudiar esta teoría. En los próximos apartados se propone analizarlas con detenimiento.

---

<sup>235</sup> *Ibid.*, p. 102.

### 3.3. Objeciones a las emociones como juicios de valor

Las reflexiones de Nussbaum en torno a las emociones apuntan fundamentalmente a reivindicar el papel de las mismas en la racionalidad pública. Esto la lleva a responder algunas objeciones que se han planteado a la idea de que las emociones son juicios de valor. La autora considera que el contraste entre razón y emoción se ha vuelto un lugar común en el discurso público, pero tras el mismo hay una incapacidad para definir qué son las emociones y un equívoco entre el uso descriptivo y el uso normativo de “razón” y “racional”.

De acuerdo con sus reflexiones, hay autores que dan por sentado que la razón se define de acuerdo con una concepción económica que excluye elementos emocionales tales como la gratitud y la compasión, y luego este concepto es utilizado como si fuera una norma, de manera que aquello que excluye puede ser considerado prescindible y hasta desdeñable. De este modo se produce una denigración de las emociones que, de una forma u otra, tiene consecuencias en la práctica pública.<sup>236</sup> Por eso reviste importancia aclarar y disolver ese contraste entre razón y emoción, cuestión que Nussbaum intenta hacer al responder a las objeciones formuladas.

En términos generales, las críticas más habituales apuntan a que las emociones son irracionales en un sentido normativo y, por lo tanto, inadecuadas como guías en la deliberación pública. Desde la mirada de la autora, algunos argumentos esgrimidos para acusar a las emociones de irracionales parten de perspectivas incompatibles acerca de lo que ellas son, por lo que cualquier defensa debería comenzar por desentrañarlos. A continuación se presentan cuatro objeciones principales con las correspondientes respuestas por parte de la autora.<sup>237</sup>

#### 3.3.1. Las emociones son fuerzas ciegas irracionales

Esta objeción sostiene que las emociones son irracionales en un sentido normativo, esto es, que son malas consejeras para la elección y la acción porque no

---

<sup>236</sup> Nussbaum, Martha (1997a). *Justicia poética. La imaginación literaria y la vida pública*. Barcelona: Andrés Bello, pp. 85-86.

<sup>237</sup> Para un análisis exhaustivo de estas objeciones véase Nussbaum, Martha (2008a). *Paisajes del pensamiento. La inteligencia de las emociones*. Barcelona: Paidós, p. 46 y siguientes.; Nussbaum, Martha (2005a). *El conocimiento del amor. Ensayos sobre filosofía y literatura*. Madrid: Antonio Machado Libros, pp.89-93; y Nussbaum, Martha (1997a). *Justicia poética. La imaginación literaria y la vida pública*. Barcelona: Andrés Bello, pp. 88-107.

participan de la razón. Son fuerzas ciegas que no tienen nada que ver con el razonamiento, actuando como ráfagas de viento que empujan al agente irreflexivo, impulsos que no contienen una percepción de su objeto ni descansan en creencias. Son movimientos irracionales que simplemente manejan a la persona sin estar vinculados con las maneras en que ésta percibe o concibe el mundo. No encarnan meditación ni juicio alguno y no responden a los argumentos de la razón. Es curioso el modo en que se suele expresar esta imagen, describiéndolas como elementos de una naturaleza animal no del todo humanos y asociándolas a lo femenino, mientras que la razón es masculina, dado que la mujer estaría más cerca de lo instintivo y lo animal. Estas fuerzas constituyen una amenaza para el buen juicio, y su predominio en el individuo parece cuestionar su aptitud para ejercer las funciones ciudadanas. En ocasiones este planteamiento se relaciona con la idea según la cual las emociones son corporales y no mentales, a lo que Nussbaum responde que el hecho de considerar que siempre tienen lugar en un cuerpo vivo no brinda motivos para reducir sus componentes intencional-cognitivos a movimientos corporales involuntarios.

La autora considera que se trata de una posición insostenible, flagrantemente inadecuada, a pesar de que intuitivamente parezca a primera vista acertada. El hecho de que haya ejercido una fuerte influencia durante mucho tiempo, tanto en el ámbito de la filosofía como de la psicología cognitiva, en parte se explicaría porque logra captar algunos aspectos relevantes de la experiencia emocional. Para ilustrar esto Nussbaum recurre al ejemplo de su propia experiencia ante la muerte de su madre, describiendo el dolor ante la pérdida como “la sensación de que fuerzas muy poderosas estaban destruyendo mi yo, o desmembrándolo”.<sup>238</sup> Para los defensores de esta objeción resulta simple explicar un fenómeno así, porque si las emociones son fuerzas irreflexivas sin conexión con los pensamientos, de alguna manera son realmente un no-yo, puesto que lo que define a la persona que las experimenta es la pasividad. Sin embargo, hay algunos rasgos de las emociones que permiten distinguirlas de las simples energías naturales privadas de pensamiento.

En primer lugar, las emociones son *acerca de algo*, tienen un objeto. La propia identidad de una emoción depende de que tenga objeto. Por ejemplo, en el caso del temor, si se elimina su objeto lo único que queda es el temblor o el palpito del corazón.

---

<sup>238</sup> Nussbaum, Martha (2008a). *Paisajes del pensamiento. La inteligencia de las emociones*. Barcelona: Paidós, p. 48.

En segundo lugar, ese objeto es de carácter *intencional*, es decir, figura en la emoción tal como es interpretado o percibido por la persona que la experimenta. Las emociones son acerca de sus objetos no meramente en el sentido de situarlos en el punto de mira y dirigirse hacia ellos, sino que la relación es más interna y entraña una manera de ver o interpretar. El *ser acerca de algo* resulta de las formas activas de ver e interpretar, no es como recibir una imagen instantánea del objeto. Además, en la propuesta de Nussbaum ese *ser acerca de algo* forma parte de la identidad de las emociones. Lo que diferencia el temor de la esperanza, el miedo de la tristeza, el amor del odio, no es la identidad del objeto (que puede no cambiar) sino la forma de verlo. Un ejemplo ofrecido por la autora puede servir para clarificar este tema:

Una madre recibe la noticia de que su único hijo, al que ama mucho, acaba de morir. Ella reacciona con intenso pesar. La cuestión es que su pesar está basado en la manera en que ella *ve* su situación, es decir, la de una mujer que acaba de perder a su amado hijo. Su visión de la situación puede ser correcta en términos fácticos, o puede ser incorrecta: por ejemplo, quizá el niño esté sano y salvo y la persona que le dio la noticia está equivocada o miente. En ese caso, su pesar está basado en una creencia falsa, pero sigue siendo pesar, porque depende de la manera en que ella ve su situación.<sup>239</sup>

En tercer lugar, las emociones no encarnan simplemente formas de percibir un objeto, sino *creencias* acerca del mismo. Así, para sentir temor es necesario creer que es inminente cierto peligro, que su carácter negativo no es trivial y que la posibilidad de impedirlo está fuera del propio control.

No hay una opinión unánime en cuanto a la relación precisa entre las creencias y las emociones. Una visión con la que algunos pensadores están de acuerdo argumenta que las emociones responden a diversas creencias de un modo tal que no podrían existir sin ellas. Por ejemplo, para sentir ira la persona debe creer que ella misma o alguien cercano ha sufrido una injuria o daño a causa del acto intencional de otro. Si un aspecto significativo de esa creencia dejara de parecerle cierto, o si la persona cambiara de opinión sobre quién causó el daño o sobre su intencionalidad, es posible que su ira disminuya o cambie su curso. Algunas de las creencias presentes en las principales emociones, especialmente las relacionadas con el valor y la importancia, pueden estar arraigadas profundamente en la propia psicología de la persona, por lo que no sería posible librarse de ellas con una simple argumentación. Sin estas creencias las emociones no tienen arraigo.

---

<sup>239</sup> Nussbaum, Martha (2006a). *El ocultamiento de lo humano: repugnancia, vergüenza y ley*. Buenos Aires: Katz, p. 39.

Muchos pensadores van más allá afirmando que las creencias en cuestión son partes constitutivas de las emociones, parte de aquello que las identifica y las distingue de otras. Al respecto Nussbaum señala que parece poco plausible definir o individualizar emociones complejas, como la compasión o la ira, por medio de la simple referencia a la sensación que provocan. Para esto es necesario inspeccionar las creencias que se vinculan con la experiencia de la emoción.

Otros pensadores aducen que las creencias son suficientes para la emoción. Esto es, si se logra que alguien crea que *x* lo ha insultado y ese alguien cree que esos insultos son un perjuicio importante, esto será suficiente para que sienta ira hacia *x*. Esta posición es compatible con la postura que considera que las emociones, además de las creencias, poseen otros componentes no cognitivos, pero insiste en que las creencias relevantes son causa suficiente de esos otros componentes.

Es el estoico griego Crisipo quien ofrece una mirada que va más allá al sostener que las emociones son idénticas a cierto tipo de juicio o creencia. Desde esta perspectiva no es necesario un estado corporal o sentimiento específico para que surja una emoción. Para Nussbaum esta posición es convincente y menos anti intuitiva de lo que puede parecer a primera vista. Sobre este tema se volverá en el apartado 3.4. de este capítulo.

Lo cierto es que cualquiera de estas consideraciones sobre la relación entre las emociones y las creencias, inclusive la más débil, permite refutar la primera objeción a la idea de que las emociones son juicios de valor. Para Nussbaum las creencias son esenciales para la identidad de la emoción, puesto que por sí mismo un sentimiento de agitación no indica si lo que se experimenta es miedo, compasión, ira o cualquier otra emoción. Solamente un examen de las creencias o pensamientos puede permitir discriminar entre ellas. Por lo tanto, la concepción subyacente en esta objeción resulta demasiado simple, puesto que al separar la creencia de la emoción, aísla a esta última de lo que es una de sus condiciones necesarias y parte de su identidad.

En cuarto lugar, hay una característica importante en las percepciones intencionales y en las creencias propias de las emociones: el *valor* les concierne, contemplan al objeto como investido de valor.<sup>240</sup> El valor percibido en el objeto es de un

---

<sup>240</sup> Aquí podría cuestionarse cómo se define el valor y si se hace con referencia a la emoción, creando un círculo problemático. Para Nussbaum este no sería el caso, porque los juicios de emoción constituyen una subclase de juicios de valor, en tanto pertenecen a objetos que figuran en el esquema de proyectos y objetivos de la persona. En consecuencia, habrá otros juicios de valor que no entrañen emoción, e incluso otros juicios que supongan la noción del bien humano. Por ejemplo, alguien podría considerar que la



tipo particular, puesto que hace referencia al propio florecimiento de la persona. Esto es, el objeto de la emoción es visto como *importante para* algún papel que desempeña en la vida de la persona.<sup>241</sup> Esto implica que las emociones tienen un carácter local, adoptan un lugar particular en la vida de una persona. En otras palabras, las emociones son *eudaimonistas*,<sup>242</sup> es decir, tienen que ver con el florecimiento de quien las siente.

A partir de estos rasgos puede comprenderse que las emociones insisten en la importancia real de su objeto, pero también representan un compromiso de quien las experimenta con ese objeto, en tanto es parte de su esquema de fines. Por eso en los casos de emociones negativas -como el pesar- la persona siente que las mismas destrazan el *yo*, porque tienen que ver con sus proyectos y objetivos, con lo que es importante en su concepción de lo que significa una vida buena.

### 3.3.2. Las emociones como manifestación de la vulnerabilidad

Esta objeción utiliza un argumento muy diferente al anterior. Se encuentran variantes del mismo en Platón, Epicuro y los estoicos. Estos pensadores sostienen una visión de las emociones que resulta incompatible con la interpretación de la primera objeción, puesto que consideran que las emociones están estrechamente relacionadas con los juicios. Por lo que, la falta de juicio no es el problema. El problema es que los juicios son falsos porque atribuyen un gran valor a personas y acontecimientos externos que no están bajo el control de la virtud ni la voluntad racional de las personas. Se considera que son manifestaciones de la vulnerabilidad y de las limitaciones de quienes las experimentan. Por ejemplo, el miedo supone el pensamiento de que en el futuro pueden suceder cosas malas y peligrosas que no se pueden impedir, la tristeza implica el

---

actividad intelectual es un bien humano y reconocer que las matemáticas son valiosas, pero no sentir ninguna emoción en relación con ellas en ningún sentido. La definición del valor es para Nussbaum un tema aparte, de difícil resolución para la filosofía.

<sup>241</sup> Sobre este aspecto Nussbaum marca las diferencias entre su posición y la de Robert Solomon, para quien el objetivo de las emociones es maximizar la dignidad personal y la autoestima. La autora considera que esta idea las torna excesivamente egoístas. En su propuesta incluso la compasión, que es siempre eudaimonista, puede incluir el bienestar de seres lejanos como un elemento de valor en el propio esquema de objetivos y fines. Nussbaum, Martha (2008a). *Paisajes del pensamiento. La inteligencia de las emociones*. Barcelona: Paidós, p. 53, nota 22.

<sup>242</sup> Nussbaum utiliza el término “eudaimonista” [*eudaimonistic* en el texto original] en lugar de “eudemónico” [*eudaemonistic* en el original] porque su intención es referirse explícitamente al concepto de la Grecia antigua de *eudaimonía*, por ser compatible con una diversidad de teorías distintas de lo que es el bien. En cambio, la palabra “eudemónico” suele asociarse a la perspectiva según la cual el supremo bien es el placer o la felicidad.

pensamiento de que uno ha sido privado de algo o alguien importante, la esperanza el pensamiento de que el futuro no está plenamente bajo el propio control, etc.

De modo que, se considera que las emociones muestran la vida humana como necesitada e incompleta, rehén de la fortuna. El material sobre el que trabajan las emociones (los vínculos con seres queridos, la propia salud, los conciudadanos, el propio país, etc.) representan lazos que vuelven vulnerable a la vida humana debido al poder del azar para destruirlos. Para los objetores esta imagen del mundo es falsa, puesto que la virtud y el pensamiento son las únicas cosas valiosas que el azar no puede dañar. En otras palabras, la persona buena es totalmente autosuficiente.

A veces esta objeción se asocia con el primer argumento por medio de la idea de estabilidad. Así, un buen juez sería alguien estable, es decir, que no se deja arrastrar por la corriente de la fortuna. En cambio, las personas que son presas de las emociones, al encontrar cosas importantes para su bienestar fuera de sí mismas, cambian con los “vientos de la fortuna” y carecen de estabilidad.

De manera que, esta objeción puede arribar a conclusiones similares a la primera, aunque los motivos para llegar a esas conclusiones son muy diferentes. En la primera visión las emociones no se enseñan ni están encarnadas en creencias, no se pueden inculcar ni eliminar del todo y son inestables por su estructura interna irreflexiva. En el segundo argumento, en cambio, las emociones se enseñan junto con creencias que implican evaluaciones, se pueden inculcar como también eliminar y se considera que son pensamientos que atribuyen importancia a cosas externas e inestables.

De acuerdo con las reflexiones de Nussbaum, es esta objeción la que lleva a Platón a afirmar que la mayor parte de la literatura existente debía ser desterrada de la ciudad ideal, y a los estoicos a exhortar a sus discípulos a poner atención a la literatura solamente desde un distanciamiento crítico, como Ulises amarrado al mástil para escuchar el canto de las sirenas sin dejarse seducir por él. Esto porque la mayor parte de la literatura muestra los acontecimientos que afectan a las personas vulnerables y finitas como significativos, ofreciendo un mal paradigma para imitar en la vida.

En respuesta a esta objeción la autora sostiene que las emociones efectivamente dan cuenta de la vulnerabilidad humana, cuyo reconocimiento permite obtener la medida de la adversidad y el sufrimiento ajeno, y esta evaluación es necesaria para una plena racionalidad social. Si se niega la vulnerabilidad que define al ser humano como parte de su naturaleza se corre el riesgo inminente de caer en la indiferencia, cuestión

sobre la que advierte claramente Rousseau en su obra *Emilio o de la educación*, en quien Nussbaum se inspira para explicar algunos aspectos de la condición humana:

La flaqueza del hombre es la que le hace sociable; nuestras comunes miserias son las que excitan nuestros corazones a la humanidad: nada le deberíamos si no fuéramos hombres. Todo cariño es señal de insuficiencia [...] Así de nuestra misma enfermedad nace nuestra dicha frágil [...] No concibo que el que nada necesita pueda amar algo, ni que el que nada ama pueda ser feliz [...] ¿Por qué no tienen compasión los reyes de sus vasallos? Porque cuentan con que nunca han de ser hombres. ¿Por qué son tan duros los ricos con los pobres? Porque no tienen miedo de llegar a serlo. ¿Por qué desprecia tanto la nobleza a la plebe? Porque nunca un noble será plebeyo.<sup>243</sup>

Si se admite, como lo hace la mayor parte de la tradición filosófica, que ciertas creencias sobre la importancia de los acontecimientos mundanos y las personas son necesarias y suficientes para la emoción, entonces se debe conceder que si no existe la emoción, la creencia tampoco. Esto significa, desde la mirada de Nussbaum, que no existe una parte de la racionalidad social. Negar las emociones es “negar maneras de ver el mundo que parecen esenciales para aprehenderlo en plenitud”.<sup>244</sup>

### 3.3.3. Las emociones pertenecen al ámbito privado

Esta objeción es particularmente relevante para el tema que se investiga en esta tesis porque apunta directamente contra la función pública de las emociones. Respetar las emociones en la vida privada, pero en el ámbito de la deliberación pública se aspira a una imparcialidad que no puede ser proporcionada por ellas.

De acuerdo con esta posición, las emociones se concentran en los lazos o apegos reales de las personas, especialmente en objetos o personas cercanas al *yo*. No consideran el objeto en abstracto, como uno entre muchos, sino como algo especial, por lo que se afirma que contienen siempre una referencia a la primera persona. Por ejemplo, el amor atribuye valor a una persona que establece una relación con el agente, el pesar se centra totalmente en el *yo* o se experimenta en relación con seres cercanos y queridos, la ira surge ante el agravio sufrido por algo o alguien que es importante para uno. En todos estos casos las emociones no contemplan el valor o el sufrimiento humano de un modo imparcial, no se suscitan ante vidas ni sufrimientos distantes. De acuerdo con las palabras de Nussbaum “esto, desde el punto de vista de la teoría moral

---

<sup>243</sup> Rousseau, Jean-Jacques (1997). *Emilio o de la educación*. México: Porrúa, pp. 159-162.

<sup>244</sup> Nussbaum, Martha (1997a). *Justicia poética. La imaginación literaria y la vida pública*. Barcelona: Andrés Bello, p. 101.

utilitarista, e incluso kantiana, sería buen motivo para eliminarlas de una norma pública de racionalidad, aunque podrían tener cierto valor en el hogar”.<sup>245</sup>

Desde esta perspectiva, el fomento o fortalecimiento de las emociones por cualquier medio estimularía una forma egoísta y parcial de atención a las situaciones de desventaja de otras personas. Por eso se sostiene que debería preferirse la imparcialidad del intelecto calculador.

Ante esta objeción la pensadora responde que la visión abstracta del intelecto calculador se vuelve miope e incapaz de discriminar si no es asistida por la capacidad de imaginar empáticamente la vida de otros. Las emociones son parte integral de esta visión abarcadora. El intelecto sin emociones parece volverse ciego a los valores, no capta la importancia de ciertas experiencias o circunstancias por las que son atravesadas las vidas de las personas, las emociones informan sobre el sentido humano de la vida. Frente a ciertos problemas y situaciones de desventaja la visión emotiva puede hacer una contribución significativa, no porque efectivamente solucione estos problemas sino porque moviliza y genera urgencia por resolverlos.

#### **3.3.4. Las emociones se centran en lo individual y no en lo social**

En estrecha relación con la anterior, esta objeción señala que las emociones se interesan demasiado en los particulares y muy poco o nada en las unidades sociales más grandes, como las clases. Por lo que, promoverlas supondría fomentar un individualismo excesivo.

Frente a este argumento, desde la concepción cognitivo-evaluadora la respuesta apunta a mostrar que cualquier atención a la calidad de vida humana que no atienda a los actores individuales con sus valores y emociones, olvidaría el sentido de las acciones de clase, que finalmente es el mejoramiento de las vidas individuales. En otras palabras, sin conocer el sufrimiento y el bienestar humano en su individualidad, nada o muy poco se sabría acerca de la dirección que deberían tomar las acciones orientadas a mejorar la calidad de vida.

---

<sup>245</sup> *Ibid.*, p. 92.

### 3.4. Emociones y creencias: ¿las emociones pueden ser falsas?

Como se ha señalado, la definición de las emociones defendida por Nussbaum supone una conexión íntima entre creencias y emociones, que requiere ser analizada para comprender sus alcances. La autora delimita las posibilidades de este análisis formulando las siguientes preguntas:<sup>246</sup>

- a) Las creencias relevantes, ¿son partes constitutivas de las emociones?
- b) Tener tales creencias, ¿es una condición necesaria para experimentar una emoción?
- c) Tener tales creencias, ¿es una condición suficiente para experimentar una emoción?

Es importante tener en cuenta que cuando Nussbaum hace referencia a la presencia de creencias relevantes en la experiencia de la emoción, el concepto de creencia es amplio y alude a “formas de percibir *x* como *y*”, dado que la autora se apoya en una noción de cognición particularmente inclusiva. Tal como ella misma afirma, debemos “entender la noción de creencia de modo extremadamente amplio y elástico, como cualquier estado cognitivo que involucra ver *X* como *Y*”.<sup>247</sup>

Como se ha señalado en el apartado 3.3.1. de este capítulo, dentro del cuadro cognitivo general de las emociones se dan diversas versiones de la relación creencias-emoción. Algunas hacen de la creencia una causa necesaria de la emoción pero no una parte de lo que la emoción *es*. Otras hacen de la creencia una parte integrante de la emoción, pero sostienen que no es en sí misma suficiente para la emoción. Esta es la posición de Aristóteles, quien caracteriza la ira, por ejemplo, como un compuesto de sentimiento de dolor y la creencia de que alguien me ha hecho un daño, pero se podría tener esta creencia y aun así no sentir ira. Otras versiones consideran que la creencia es suficiente para la emoción, como causa externa o como parte integrante.

Por su parte, Nussbaum defiende una visión cognitiva fuerte, inspirada en la posición del estoico griego Crisipo, según la cual la emoción es en sí idéntica a la completa aceptación o reconocimiento de una creencia. Esto implica una conexión íntima entre las emociones y un cierto *tipo de creencias*: las creencias sobre lo que es

---

<sup>246</sup> Nussbaum, Martha (2008a). *Paisajes del pensamiento. La inteligencia de las emociones*. Barcelona: Paidós, p. 56.

<sup>247</sup> Nussbaum, Martha (2006a). *El ocultamiento de lo humano: repugnancia, vergüenza y ley*. Buenos Aires: Katz, p. 41.

valioso e importante (por ejemplo, la ira requiere pensar que se ha sufrido daños no triviales por parte de otro). Además, las emociones requieren también de creencias sobre un cierto *tipo de cosas*: creencias en que las cosas ajenas a uno, en gran medida fuera del propio control, tienen importancia.<sup>248</sup> De modo que, la dimensión cognitiva de las emociones capacita al agente para percibir cierta clase de valor. En consecuencia, no puede considerarse que los pensamientos involucrados en ellas sean concomitantes o requisitos previos causales, sino elementos constitutivos de su identidad, necesarios para definir o identificar una emoción y para distinguirla de otras.

Esta perspectiva implica que las emociones, como otras creencias, pueden ser verdaderas o falsas, justificadas o injustificadas. Esto puede darse en dos sentidos. En primer lugar, si se siente una emoción que está basada en una creencia falsa, la misma será falsa. Por ejemplo, si alguien cree que un ser querido ha muerto y se aflige, pero esa persona realmente no ha muerto, la emoción es en ese sentido falsa. La autora procura explicitar el significado de esta expresión de la siguiente manera:

Probablemente no nos referimos a ello como a una «aflicción falsa», pues el término «falso» significa tanto «inexacto» como «fraudulento», y en este contexto lo empleamos normalmente con el significado de «fraudulento» o «fingido». No queremos confundir la importante cuestión de la sinceridad con la del contenido falso o verdadero y, por lo tanto, diremos que la aflicción es «equivocada» o «inapropiada» en lugar de «falsa».<sup>249</sup>

De manera que, cuando el contenido proposicional es falso, entonces se dice que la emoción es *inapropiada* o *equivocada*. Tal sería el primer sentido en que una emoción puede ser falsa.

En segundo lugar, el juicio puede ser falso si la persona se equivoca respecto a los aspectos evaluadores del mismo, esto tiene que ver con el carácter eudaimonista de las emociones. El eudaimonismo muestra dos aspectos: se afirma que algo es una parte importante del propio esquema de objetivos, pero también se suele considerar que esto es debido al valor real que el elemento posee. Las personas, al construirse para sí mismas una concepción de la *eudaimonía*, frecuentemente buscan incorporar aquellos elementos sobre los cuales pueden realizarse juicios de valor verdaderos de este género. Por eso Nussbaum señala que aquí toma la posición de Crisipo, para quien la aflicción, junto con otras emociones, contiene no sólo el juicio según el cual al perder a alguien

---

<sup>248</sup> Nussbaum, Martha (2005a). *El conocimiento del amor. Ensayos sobre filosofía y literatura*. Madrid: Antonio Machado Libros, p. 524.

<sup>249</sup> Nussbaum, Martha (2008a). *Paisajes del pensamiento. La inteligencia de las emociones*. Barcelona: Paidós, p. 69.

una parte de la propia vida desaparece, sino también un juicio que afirma que es acertado sentir tristeza por ello, y este es el punto relevante para comprender la falsedad de las emociones. El hecho de afirmar el valor real del objeto implica que el sufrimiento es una respuesta a algo realmente importante, y no algo caprichoso. Las emociones pueden ser verdaderas o falsas en este sentido.

La autora suma un análisis interesante al tema al mencionar que en ocasiones se pueden experimentar emociones cuyo contenido no refleja exactamente el esquema de fines y de lo que es valioso en ese esquema. Esto sucede cuando la persona intenta persuadirse a sí misma de que valora algo o de que algo le agrada, cuando realmente no es así. Estas emociones tendrán un carácter insincero. De esta manera, pueden denominarse falsas en la acepción más habitual, además de en el sentido de que su contenido es inexacto.<sup>250</sup>

Por último, es relevante considerar de qué manera algunos autores intentan establecer distinciones entre las emociones y las creencias. Al respecto Nussbaum señala que la distinción entre ambas suele basarse en la afirmación de que tienen una “dirección de ajuste” diferente. En la creencia se trata de ajustar la actitud mental al mundo, mientras que en la emoción se intenta que el mundo se ajuste a la actitud mental. Para la autora este planteamiento es erróneo, puesto que las emociones no intentan que el mundo se ajuste a ellas, sino todo lo contrario “las emociones sí que tratan de adecuarse al mundo, tanto para asimilar los eventos que realmente tienen lugar como para alcanzar una visión apropiada de lo que importa o tiene valor”.<sup>251</sup> Así, si una persona siente miedo es porque hay un peligro cercano, si se cambia el mundo consiguiendo eludir el peligro, entonces la emoción cambiará. De manera que la emoción se adecuará al nuevo estado de cosas.

### 3.5. La cognición de las emociones

Teniendo en cuenta que la posición de Martha Nussbaum en torno a las emociones se define como una teoría cognitivo-evaluadora, resulta sumamente

---

<sup>250</sup> *Ibid.*, p. 70, nota 43.

<sup>251</sup> *Ibid.*, pp. 70-71. En este punto Nussbaum discrepa con Robert Solomon, quien en su obra *The Passions* (1976) describe las emociones como valoraciones auto-creadas que se postulan de modo subjetivo. Para la autora, sea cual sea el análisis final de la cuestión sobre la objetividad del valor, la experiencia de la emoción no posee este errátil carácter existencialista. Así, en las emociones como el miedo o la aflicción la persona se siente constreñida por el mundo y por las formas en que sus elementos importantes se configuran.

interesante y necesario explicar los alcances de la idea de cognición, puesto que la autora ofrece una particular caracterización de la misma.<sup>252</sup>

Bajo la categoría de *cognitivo*, la pensadora comprende aquello “relativo a la recepción y al procesamiento de la información”,<sup>253</sup> lo cual no quiere sugerir la presencia de algún cálculo elaborado o cómputo, ni de autoconciencia reflexiva. A partir de esta concepción particularmente amplia e inclusiva de la cognición, que podría ser cuestionada por considerar que su excesiva laxitud resta rigurosidad y capacidad explicativa a la teoría, la autora sostiene que las valoraciones implicadas en las emociones no son necesariamente lingüísticas ni complejas. Desde este punto de vista, la mayoría de los animales no humanos realizan al menos algunas valoraciones de sus objetos y sienten emociones en consonancia con ellas. En palabras de la autora:

Debemos insistir enfáticamente en una cuestión [...]: no es necesario que las evaluaciones cognitivas sean *objeto de una autoconciencia reflexiva*. Los animales (y los seres humanos) pueden discriminar lo amenazante de lo no amenazante, si son bien o mal acogidos, sin necesidad de autoconciencia. Hay muchos animales, si no todos, que tienen algo que podríamos denominar atención consciente: esto es, que el mundo se les presenta bajo un aspecto determinado, y que la visión intencional del mundo es primordial para explicar sus acciones; pero esto no supone la necesidad de que ellos escudriñen su propia atención [...] Lo que necesitamos, para decirlo en pocas palabras, es una noción multifacética de la interpretación o del ver-como cognitivos, acompañado de una noción flexible de intencionalidad que nos permita atribuir a una criatura maneras más o menos precisas, más vagas o más exactas, de dirigirse a un objeto y de distinguirlo como relevante.<sup>254</sup>

Los argumentos de la autora se dirigen a mostrar que el contenido cognitivo de las emociones no debería ser interpretado como si supusiera en todos los casos algo parecido a la aceptación de una proposición susceptible de ser formulada por la vía lingüística. Muchas emociones, humanas y no humanas, implican simplemente una forma evaluativa de interpretación o de ver-como por la que la criatura ve un objeto como algo relevante para su propio bienestar. En el caso de los seres humanos esas emociones más simples son frecuentes en los niños pre-lingüísticos. Al respecto la pensadora afirma lo siguiente:

---

<sup>252</sup> Para un análisis del concepto de cognición véase Nussbaum, Martha (2008a). *Paisajes del pensamiento. La inteligencia de las emociones*. Barcelona: Paidós, pp. 113-166 y Modzelewski, Helena (2014). “Autorreflexión y educación de las emociones para la democracia. Entrevista a Martha Nussbaum”. *Areté*, Vol. XXVI, N° 2, pp. 323-324.

<sup>253</sup> Nussbaum, Martha (2008a). *Paisajes del pensamiento. La inteligencia de las emociones*. Barcelona: Paidós, p. 45.

<sup>254</sup> *Ibid.*, pp. 153-156. La cursiva es del texto original.



Yo tengo una definición de la cognición que es [...] muy inclusiva y que no se limita a proposiciones porque mi intención es dar lugar a la inteligencia de los animales, que no usan el lenguaje. Si tomamos a las proposiciones -que por supuesto tienen diferentes definiciones también- es decir, si entendemos por cognición algo lingüístico, entonces los animales por supuesto no la tendrían. Pero los animales tienen algo que se asemeja a la predicación: combinan el pensamiento de un objeto con el pensamiento de lo bueno y lo malo, y para mí eso es todo lo que se necesita para una cognición.<sup>255</sup>

De modo que, el lenguaje estaría lejos de ser el único medio a través del cual puede registrarse el contenido de una emoción. Para Nussbaum hay muchos tipos de actividad cognitiva o de ver-como en las que figuran ideas de relevancia que implican representaciones del mundo pero que no pueden ser completamente traducidas a símbolos lingüísticos, como las figuraciones pictóricas o los movimientos de la danza. Las emociones se asemejarían a dichas actividades.

### **3.6. Elementos no cognitivos de las emociones: ¿son constitutivos de su definición?**

La concepción cognitivo-evaluadora implica que para que exista una emoción son necesarios juicios de un tipo determinado, que no son causas externas sino partes constitutivas de aquello en que consiste una emoción. La cuestión que surge ahora es si, además de los juicios, hay elementos no cognitivos necesarios para la experiencia de la emoción.

Nussbaum reconoce un lugar a los sentimientos, dado que las emociones son experimentadas por seres sensibles y que poseer algún tipo de sentimiento es probablemente condición necesaria de la vida mental consciente de todo ser vivo. Por eso podría afirmarse que todos los casos de emoción, al formar parte de la vida consciente de los seres sensibles, suponen como condición necesaria la presencia de algún género de sentimiento. Sin embargo, la autora sostiene que no se cuenta con ningún motivo claro para considerar que tales sentimientos sean componentes o partes constitutivas de la emoción misma.

Para argumentar su postura la pensadora ofrece un análisis de los elementos no cognitivos que incluye el caso de los cambios o estados corporales que se producen en la experiencia emocional, las sensaciones y los sentimientos de placer y dolor.<sup>256</sup>

---

<sup>255</sup> Modzelewski, Helena (2014). “Autorreflexión y educación de las emociones para la democracia. Entrevista a Martha Nussbaum”. *Areté*, Vol. XXVI, Nº 2, p. 323.

<sup>256</sup> Este análisis es desarrollado especialmente en Nussbaum, Martha (2008a). *Paisajes del pensamiento. La inteligencia de las emociones*. Barcelona: Paidós, pp. 79-88.

En el caso de los cambios corporales, la autora señala que, aunque sean habituales, no sería posible sostener que son elementos constitutivos de una emoción. La ausencia de tales cambios no sería razón suficiente para afirmar que alguien no siente una determinada emoción. Para pensar esta cuestión Nussbaum propone el caso de las personas tetrapléjicas que carecen de las conexiones habituales entre los mecanismos reguladores de la presión arterial central y del ritmo cardíaco, como también de los mecanismos efectores del sistema nervioso periférico y, a pesar de esto, no hay dificultad para pensar que tales personas realmente experimentan emociones.

La autora concede que toda experiencia humana se encarna y se realiza en cierto proceso material y, en este sentido, todas las emociones son procesos corporales, pero el problema es si hay algún estado o proceso corporal que esté en correlación constante con la experiencia de la emoción, de tal manera que pueda ser incluido en la definición de un tipo de emoción dado.

Al enfrentar este problema surge la compleja cuestión de la plasticidad del organismo humano, es decir, las múltiples posibilidades de realización de los estados mentales. La plasticidad tiene lugar en un sujeto determinado, en quien las funciones antes realizadas en una parte del cerebro pueden ser asumidas por otra. Inclusive, el cerebro constituye una parte del organismo de una gran versatilidad y elasticidad, al punto que las personas con un hemisferio dañado a menudo pueden replicar una función asociada a ese hemisferio en el otro. De modo que, los hechos que impiden incorporar la descripción fisiológica a la definición de una emoción parecen ser permanentes y relativos al tipo de organismo que son los seres humanos y a la versatilidad de su estructura.

Por otro lado, Nussbaum considera que quizás resulta más plausible la asociación habitual entre ciertas sensaciones y las emociones, aunque advierte sobre la necesidad de ser cautos con la palabra “sensación”, puesto que es notablemente engañosa y resbaladiza. Para avanzar en el análisis del tema la autora propone distinguir entre dos tipos de sensaciones: a) Sensaciones con un contenido intencional rico, por ejemplo la sensación del vacío de la propia vida por la pérdida de una persona. Se trata de sensaciones que podrían caer dentro de las condiciones de identidad de algunas emociones, pero para la autora en estos casos la palabra “sensación” no se opone a las palabras cognitivas “juicio” o “percepción”, sino que sería una variante terminológica de las mismas; b) Sensaciones sin una intencionalidad o contenido cognitivo rico, por ejemplo las sensaciones de temblor, fatiga o efervescencia. Estas sensaciones, al igual

que los estados corporales, pueden acompañar o no a una emoción de un determinado tipo, pero no son absolutamente necesarias para la misma. Nussbaum está dispuesta a conceder que existen algunas sensaciones no intencionales que frecuentemente se asocian con emociones dadas. Sin embargo, en este punto también la plasticidad y variabilidad de las personas impiden vincular la sensación a la definición de una cierta emoción.

Aquí se plantean dos cuestiones diferentes. Por una parte, si se está dispuesto a reconocer estados emocionales no conscientes, como por ejemplo el miedo a la muerte o la ira inconsciente, no hay manera de aferrarse a ninguna condición fenomenológica necesaria para las mismas. Por otro lado, incluso si no se admiten emociones totalmente inconscientes, es pertinente reconocer que hay un alto grado de variabilidad en las sensaciones que las personas suelen experimentar, tanto en un mismo sujeto como entre individuos diferentes.

A partir de estas reflexiones la pensadora sostiene que hay que aceptar que, en los casos típicos, las emociones son experiencias conscientes, los casos no conscientes son atípicos y, de alguna manera, parasitarios de los conscientes. Por lo que, se siente *algo* cuando se experimenta una emoción. La mayoría de las veces podría describirse esta sensación señalando que entraña lo que los psicólogos denominan excitación, es decir, experiencias de agitación y conmoción. Pero esto no siempre es así en todos los casos, hay emociones que no siempre se experimentan de esta forma. Por lo tanto, se trata de una noción débil que ayuda a entender algunas emociones pero que no debería ser parte de la definición de las mismas. Nuevamente aquí entra en juego el tema de la variación de las personas. Inclusive hacia el interior de una misma cultura particular en un momento concreto hay variaciones. Para ilustrar esto podría pensarse en el siguiente argumento ofrecido por Pitcher, al que Nussbaum hace referencia:

Si P se encuentra con Q justo cuando Q está prendiendo fuego la casa de P, y P se abalanza sobre él cegado por la furia, parece singularmente inapropiado insistir en que P ha de estar experimentando ciertas sensaciones. De hecho es probable que P, en tales circunstancias, no experimente sensaciones de ningún tipo, pese a lo cual está sin lugar a dudas intensamente enojado. Asimismo, si la atención de una persona se halla poderosamente desviada hacia otros asuntos, puede que experimente una emoción sin tener las sensaciones que suelen acompañar a la misma. Un joven, P, está siendo entrevistado para un trabajo importante y se encuentra extremadamente interesado en causar una buena impresión. Uno de los entrevistadores, Q, profiere un comentario insultante para P y, a partir de entonces, un observador podría detectar un tono gélido en la voz de P cuando se dirige a Q, aunque no haya otras señales de ira. Sin embargo, la frialdad no es intencional, y de hecho P está resuelto a sostener la conversación y a crear

una buena impresión, que ni siquiera es consciente de ella; y, ciertamente, está demasiado absorto como para experimentar un sentimiento de ira.<sup>257</sup>

Este análisis es interesante porque logra captar la manera en que las variaciones de personalidad y situación afectan a la forma en que las personas experimentan las sensaciones supuestamente características de algunas emociones, como en este caso la ira y el temor. Si a esta descripción se le suma la variación intercultural, podrían encontrarse aún más diferencias. Por lo tanto, es relevante poner atención en el vocabulario de la sensibilidad que se utiliza de modo característico en relación con las emociones, pero para Nussbaum no debería ser incluido en la definición de las mismas.

En el caso del placer y el dolor asociados a las emociones, la autora sostiene que es necesario hacer un examen acerca de cómo se conciben ambos. En algunas teorías filosóficas el placer no es un sentimiento, sino un modo característico de hacer algo (por ejemplo, sin trabas). Así, pensar con placer sobre el valor de un hijo no implica que un elemento adicional (el placer) se superpone al pensamiento, sino que supone pensar de un modo determinado. La pensadora considera que esta sería la manera adecuada de analizar el placer. Por consiguiente, la inclusión del mismo en la definición de una emoción no añade un elemento no cognitivo independiente.

En cuanto al dolor, se trata de un tema que reviste cierta complejidad, puesto que hay dolores que parecen ser definibles en términos puramente fisiológicos o psicológicos estrictamente involuntarios. También hay un género de dolores que parecen ser necesarios para ciertas emociones, como por ejemplo el dolor que se siente en la aflicción porque un elemento importante de la vida de una persona se perdió. Pero aquí tampoco la inclusión del dolor en la definición de una emoción añade un elemento no cognitivo independiente.

A partir de estas consideraciones la pensadora argumenta que las emociones deben ser definidas exclusivamente en términos de la evaluación que implican, esto es, de sus elementos cognitivos. Esto no significa negar la presencia de elementos no cognitivos, dado que las emociones ocurren en un cuerpo material sensible, sino asumir que no es posible identificar y distinguir una emoción de otra a partir de esos componentes y que, además, dichos elementos suelen estar vinculados con el aspecto cognitivo de las emociones. En palabras de la autora:

---

<sup>257</sup> Pitcher, George (1965). "Emotion". *Mind*, N° 74, p. 338. La traducción es tomada de Nussbaum, Martha (2008a). *Paisajes del pensamiento. La inteligencia de las emociones*. Barcelona: Paidós, p. 86.

Sostengo entonces que, aunque algunos de esos elementos estén presentes en la mayor parte de nuestra experiencia emocional, y aunque, de hecho, todas las emociones tienen algún tipo de manifestación física o corporal, esos elementos no cognitivos no exhiben la constancia ni la regularidad en su asociación con el tipo de emoción en cuestión necesarias para incluirlos en la definición de una emoción de una clase particular [...] Podemos seguir insistiendo, en cualquier caso, en que las emociones se sienten normalmente como una experiencia visceral y de una profunda inquietud o agitación (aunque no sea ese el caso de las no conscientes), pero lo que no podemos ni debemos hacer es asociar una emoción concreta con un único estado de sensación particular. Además debemos entender correctamente qué es esa agitación. Y es que lo que se siente como algo desgarrador y visceral en las emociones no suele ser independiente de la dimensión cognitiva de las mismas.<sup>258</sup>

### 3.7. La imaginación del objeto: ¿un elemento cognitivo?

La concepción cognitivo-evaluadora que hasta el momento se viene describiendo implica una definición de las emociones en términos de juicios de valor que admite la presencia de elementos no cognitivos, aunque no como componentes constitutivos de la definición de las emociones. En este momento es preciso sumar otro elemento relevante de la experiencia emocional, vinculado con el hecho de que las emociones también implican percepciones ricas y densas del objeto. Para pensar en esto la autora toma el ejemplo de la aflicción por la muerte de su madre, señalando que además del contenido proposicional “Mi extraordinaria madre ha muerto”, la propia experiencia comporta una tormenta de recuerdos y percepciones concretas que se aglomeran alrededor de ese contenido y añaden cosas a lo que estaba presente en el mismo. En palabras de la autora:

Pese a que, en un sentido, cabe definir las emociones exclusivamente por contener pensamiento evaluador-eudaimonista, la experiencia de la emoción suele incluir algo más que ese contenido. Entraña percepciones ricas y densas del objeto, muy concretas y colmadas de detalle [...] De esta manera, la experiencia de la emoción rebosa cognitivamente, es densa de un modo que una perspectiva proposicional-actitudinal no captaría.<sup>259</sup>

Esto significa que lo propio de las emociones es su conexión con la imaginación y con la representación concreta de acontecimientos en la misma, lo que la distingue de otros estados de juicios más abstractos. Esta figuración en ocasiones es entendida mejor como vehículo para establecer un nexo eudaimonista con el objeto. Por ejemplo, si se

---

<sup>258</sup> Nussbaum, Martha (2014). *Emociones políticas. ¿Por qué el amor es importante para la justicia?* Barcelona: Paidós, pp. 481-482.

<sup>259</sup> Nussbaum, Martha (2008a). *Paisajes del pensamiento. La inteligencia de las emociones*. Barcelona: Paidós, p. 88.

piensa en una catástrofe sufrida por personas distantes sería difícil sentir aflicción, a menos que uno pudiera representarse vívidamente tales acontecimientos con la imaginación. La imaginación despierta interés por aquellas personas como parte del propio esquema de objetivos y fines.

Esto se evidencia claramente en el caso de la compasión dado que, como se verá en profundidad en el capítulo 5, la capacidad de figurarse vívidamente las dificultades de otras personas ayuda a la formación de dicha emoción. La imaginación contribuye a acercar a una persona distante al círculo de interés de otra, a la esfera de sus objetivos y proyectos, humanizándola y creando cierta posibilidad de apego. Si bien la emoción sigue definiéndose en función de los juicios involucrados, la imaginación es un puente que permite al otro convertirse en objeto de la compasión. Pero incluso cuando ya se ha conferido importancia al objeto, a menudo la imaginación está en juego aportando más de lo que los pensamientos eudaimonistas proporcionan por sí solos. En el caso de la muerte de su madre Nussbaum señala que al sentir aflicción *ve* a su madre y esa visión es como una fotografía, densa y plena. Esa densidad es inseparable de la experiencia, incluso la autora afirma que frecuentemente son los pequeños detalles del retrato denso del objeto los que ocupan el centro de la emoción (en este caso de la persona por cuya pérdida se siente la aflicción) los que parecen simbolizar o condensar el carácter excepcional del objeto. De esta forma, las emociones humanas son moldeadas por el hecho de que las personas son criaturas perceptivas, la rica textura de las mismas se origina en las capacidades sensoriales de los sujetos.

La cuestión aquí es si la imaginación puede ser reconocida como un elemento cognitivo constitutivo de la definición de las emociones. Para Nussbaum en este caso sucede algo similar a lo analizado acerca de las sensaciones y los estados corporales. Las figuraciones de la imaginación varían notablemente según la particularidad del objeto y la situación. Tampoco es necesario que los actos de imaginación estén presentes en todo episodio particular de emoción, incluso se podría sentir emociones de un modo inconsciente. Por lo que, lo más acertado sería admitir que algunas emociones entablan un vínculo más estrecho con la imaginación que otras.

Este análisis lleva a la autora a sostener que puede no agregarse la imaginación a la definición de las emociones debido a su variabilidad y plasticidad, aunque debe mencionarse porque alerta sobre características del desarrollo y cambio emocionales que posiblemente no se advertirían de otra manera. La consideración de la imaginación ayuda a comprender algunos problemas que las emociones pueden plantear a la vida

pública como también sus potenciales contribuciones en lo que concierne a la evaluación del bienestar y al fomento de una ciudadanía democrática, cuestiones que se propone desarrollar en los próximos capítulos de esta tesis.

### **3.8. Eudaimonismo y emociones. El marco eudaimonista antiguo y la concepción cognitivo-evaluadora**

La noción de *evaluación eudaimonista* hace de la teoría de Nussbaum una propuesta más completa que otras porque vincula la cognición a un entramado de percepciones, evaluaciones e ideas acerca de lo bueno y conveniente para el sujeto, enriqueciendo el concepto de emoción que se tiene en la psicología y la neurociencia, y haciéndolo más atractivo para el estudio de su educabilidad y su incidencia en el bienestar de los ciudadanos.<sup>260</sup>

Como se ha señalado, el carácter eudaimonista de las emociones se refiere al hecho de que las mismas ven el mundo desde el punto de vista de los propios proyectos y esquemas de fines, de acuerdo con la propia concepción de lo que significa vivir bien. En el marco eudaimonista antiguo estos objetivos conforman una suerte de sistema y son siempre fines que el agente recomienda a los demás de alguna manera, dado que la búsqueda del valor es la búsqueda de lo que es bueno para el ser humano. Sin embargo, para Nussbaum esto evidencia algunas limitaciones de dicho marco que vale la pena mencionar.

Para la autora el eudaimonismo antiguo sobreestima la magnitud del orden y la estructura en el esquema de objetivos de la mayoría de las personas. Además, hay otros modos en que las emociones divergen de la descripción de un sistema de fines que alguien recomienda a los demás como valiosos en general para la vida humana. Los fines y objetivos de una persona, aquellas cosas a las que atribuye importancia, pueden contener elementos que considera valiosos y buenos para sí pero que no recomendaría en especial para los otros. Por ejemplo, una determinada carrera profesional podría ser muy valiosa para alguien, quien sería capaz de explicar las razones de ello sin pensar que otros tendrían motivos para dedicarse a ella. En ocasiones esto sucede porque el objetivo es una especificación concreta de un fin más general que muy probablemente sí se recomendaría a los demás. Nussbaum ilustra esto haciendo referencia a su propio

---

<sup>260</sup> Modzelewski, Helena (2014). “Autorreflexión y educación de las emociones para la democracia. Entrevista a Martha Nussbaum”. *Areté*, Vol. XXVI, Nº 2, pp. 317-318.

pensamiento acerca de que todas las personas deberían interesarse por el arte, aunque ella misma se reconoce como una apasionada melómana con escaso interés y nula emoción por la arquitectura. Su pasión por la música entrafña algunos pensamientos generales relativos a la importancia del arte que son un denominador común entre ella y el amante de la arquitectura.<sup>261</sup>

Esto se entiende mejor a partir de considerar el papel de la especificación de los fines generales en una teoría eudaimonista del valor. Por medio de una deliberación acerca cómo ha de vivir un ser humano, cierta persona podría recomendar algunos fines muy generales como buenos para todos, por ejemplo la amistad o la responsabilidad cívica. Pero también reflexionará acerca de sus preferencias entre las especificaciones más concretas de estos fines generales. En alguna parte de este proceso se alcanzan elementos que no se recomendarían para todos, sino que son la manera de esa persona de realizar los objetivos humanos generales en su situación concreta. Volviendo al ejemplo anterior, si el fin humano general fuese el cultivo y la práctica de las artes, la persona podría realizarlo tocando el piano pero estaría de acuerdo con que otros podrían hacerlo a través de la pintura, la danza, etc. Para Nussbaum la perspectiva eudaimonista antigua permite este tipo de especificación de los fines, pero no desarrolla la idea plenamente.

La segunda y más seria limitación que la autora encuentra en el proyecto eudaimonista antiguo es que las personas también valoran y aprecian cosas que no consideran buenas y que, por lo tanto, no recomendarían como buenas para los demás. Con frecuencia los pensamientos sobre lo bueno y sobre aquello que la persona ha vivido se entrelazan de innumerables formas, y no resulta fácil separarlos.<sup>262</sup> La perspectiva antigua parece no poder dar respuesta sobre estas complejidades.

En tercer lugar, puede ser muy importante para algunas emociones no centrarse en un exceso de ponderación reflexiva acerca de la bondad de un objeto. Por ejemplo en el caso del amor, a menudo las explicaciones antiguas no cuentan con la idea de su carácter incondicional. Para Nussbaum, sea quien sea el objeto del amor (un progenitor, un hijo o un amante) no sería apropiado inventariar los rasgos positivos de esa persona,

---

<sup>261</sup> Nussbaum, Martha (2008a). *Paisajes del pensamiento. La inteligencia de las emociones*. Barcelona: Paidós, p. 73.

<sup>262</sup> Para algunas reflexiones sobre este entramado véase Nussbaum, Martha (1986). "Love and the Individual: Romantic Rightness and Platonic Aspiration". En T. Heller, M. Sosna & D. Wellbery (Eds.), *Reconstructing Individualism. Autonomy, Individuality, and the Self in Western Thought* (pp. 257-281). California: Stanford University Press. Puede consultarse la versión en español en Nussbaum, Martha (2005a). *El conocimiento del amor. Ensayos sobre filosofía y literatura*. Madrid: Antonio Machado Libros, pp. 561-596.



como si el amor se basara en ellos. Especialmente cuando la relación no ha sido elegida, la búsqueda de características buenas debería estar en un segundo plano. El eudaimonismo antiguo es incapaz de dar cuenta de este carácter incondicional, y esto representa para la pensadora una notable limitación.

Por estas limitaciones Nussbaum concluye que la perspectiva eudaimonista antigua puede ser apropiada para pensar la vida emocional, siempre que se tengan en cuenta algunas consideraciones relevantes sobre el sentido que las personas tienen acerca de lo que es importante y valioso en la vida, como su frecuente carácter confuso y desordenado. En palabras de la autora:

El marco eudaimonista antiguo resultará adecuado para concebir la vida emocional sólo cuando reconozcamos que el sentido que las personas tienen de lo que es importante y valioso a menudo es confuso y desordenado, y no está en la línea de sus creencias éticas reflexivas.<sup>263</sup>

Un aspecto central arraigado en el interior del eudaimonismo antiguo que la autora destaca y retoma en su propia teoría es que las emociones contienen una referencia ineliminable al *yo*, esto es, al hecho de que se trata del esquema de proyectos y fines de quien las experimenta, es decir, que contemplan el mundo desde ese punto de vista. De modo que, las valoraciones asociadas con las emociones son evaluaciones desde el punto de vista de quien siente la emoción y no desde un punto de vista imparcial. A modo de ejemplo la autora analiza su propia aflicción ante la muerte de su madre, mostrando el carácter localizado de la misma:

De este modo, en mi aflicción asigno a mi madre tres roles distintos: el de una persona de valor intrínseco por derecho propio; el de *mi* madre y componente importante de los objetivos y planes de mi vida; y el de una madre, esto es, un género de personas que sería bueno que apreciaran todos los seres humanos que tuviesen una [...] Sólo una de estas tres formas de contemplar a mi madre hace referencia a mí; y esa manera, como he insistido, no la considera una persona de importancia meramente instrumental. No obstante, es la que parece crucial para establecer la diferencia entre el amor y su ausencia, la aflicción y su ausencia.<sup>264</sup>

El carácter eudaimonista de las emociones en la teoría cognitivo-evaluadora no significa que las mismas sean egoístas, sino que son *localizadas*, no son egoístas en tanto es posible entender que otras personas tienen un valor intrínseco. Es preciso reconocer que las personas que suscitan grandes emociones son aquellas con las que se

---

<sup>263</sup> Nussbaum, Martha (2008a). *Paisajes del pensamiento. La inteligencia de las emociones*. Barcelona: Paidós, p. 74.

<sup>264</sup> *Ibid.*, pp. 75-76.

establece un vínculo a través de la imaginación sobre lo que es una vida valiosa, por eso la autora sostiene que lo que causa una fuerte emoción es siempre algo que se corresponde con cosas o personas a las que se les ha conferido importancia en los propios pensamientos, implícitos o explícitos, sobre lo que importa en la vida. Esto plantea un interesante desafío a la vida democrática, consistente en implementar los dispositivos y estrategias necesarios que permitan ampliar el círculo de interés de los ciudadanos, con el propósito de incorporar a las personas distantes al propio esquema de fines, cuestión sobre la que se volverá en los próximos capítulos.

A esta altura del análisis cabe formular la siguiente pregunta: ¿todas las emociones son eudaimonistas? Es decir, ¿todas las emociones encierran el elemento autorreferencial que constituye el núcleo de la estructura eudaimonista? Nussbaum responde señalando que habría algunas emociones que serían la excepción al carácter eudaimonista, concretamente el asombro y el temor reverencial.<sup>265</sup>

El asombro responde a la atracción que ejerce un objeto y, por lo tanto, podría afirmarse que el sujeto es máximamente consciente del valor del mismo, pero sólo es consciente en grado mínimo (o en ninguno) de su relación con el propio esquema de proyectos. En el caso del temor reverencial también hay reconocimiento del gran valor del objeto, no solamente desde el punto de vista personal, sino también en un sentido muy general. En ocasiones el asombro es un ingrediente relevante para otras emociones, por eso, a pesar de no ser eudaimonista, ayuda a traer objetos distantes al ámbito del esquema de fines de una persona.

Por último, en el marco de la propuesta de Nussbaum el eudaimonismo de las emociones permite explicar la diferencia de intensidad de las mismas. Esto porque dichas diferencias suponen una intencionalidad dirigida hacia un objeto y se explican por la importancia que se le confiere entre los propios objetivos y proyectos. Cuando la importancia supera cierto nivel umbral, entonces las diferencias de intensidad son ocasionadas por las diferencias en la evaluación eudaimonista. Como puede suponerse, el asombro es una excepción, puesto que su intensidad es proporcional al valor que se ve en el objeto, y no a su valor en el esquema de fines de la persona que lo experimenta.

El carácter eudaimonista de las emociones es un ingrediente central para pensar las posibles contribuciones de las mismas en la vida pública, especialmente en lo que

---

<sup>265</sup> Nussbaum señala que ambas emociones son afines pero a la vez diferentes. El asombro se orienta hacia afuera, es exuberante, mientras que el temor reverencial se vincula con la reverencia y el propio empequeñecimiento. Por eso señala que “en el asombro quiero saltar y correr, en el temor reverencial, arrodillarme”. *Ibid.*, p. 77, nota 53.

concierna a la cuestión del bienestar y el cultivo de una democracia saludable, temas que se propone seguir analizando en los próximos capítulos.

### **3.9. La teoría cognitivo-evaluadora y el conflicto emocional**

Una de las contribuciones de la concepción neoestoica reformulada de Nussbaum es que permite realizar un análisis de los conflictos emocionales, que no podría hacerse desde una perspectiva que asimilara las emociones a meras fuerzas ciegas irracionales.

Estos conflictos pueden darse entre las emociones y otros juicios como también entre las emociones mismas. En el primer caso la concepción de Nussbaum alienta a interpretar el conflicto no como una pugna entre la razón y una fuerza incontrolable, sino como un debate de la razón consigo misma relativo a cómo figurarse la vida. Por ejemplo, en el caso de la aflicción ante la pérdida puede darse un debate entre el reconocimiento y la negación de la importancia de la pérdida. En un momento se asiente ante el pensamiento de que una persona extraordinaria e irremplazable ha desaparecido de la propia vida, y en otro momento se lo niega afirmando que se trataba de un ser humano mortal como tantos otros. La visión neoestoica alega que el relato sobre estas oscilaciones y perspectivas cambiantes brinda una explicación más persuasiva de la vida interior de estos conflictos que la idea de una pugna o batalla. Por eso Nussbaum afirma que:

Una vez que entendemos que las cogniciones cruciales son evaluadoras, no tenemos ninguna dificultad para ver el conflicto como un debate sobre lo que realmente es el caso en el mundo. En este vaivén de asentimiento y negación, en esta intermitencia desigual de la visión, encontramos un relato de las acuciantes pugnas de la razón consigo misma relativas nada menos que a cómo figurarse la vida.<sup>266</sup>

Por otra parte, en el caso de los conflictos entre emociones parece suceder algo similar. Las discrepancias entre emociones como la ira y la gratitud, el miedo y la esperanza, o la aflicción y la alegría se explican de un modo incorrecto cuando se las remite a una pugna entre fuerzas irreflexivas. En la interpretación neoestoica de Nussbaum las emociones no solamente comparten ciertos rasgos, sino que también establecen una relación dinámica entre sí. Así, si surge un apego intenso hacia un objeto que está fuera del propio control, los mismos accidentes de la vida junto con ese apego

---

<sup>266</sup> *Ibid.*, p. 110.

traerán consigo, o bien alegría para quien siente ese apego cuando el objeto está cerca, o bien temor cuando se ve amenazado, o bien aflicción cuando se pierde. Si otra persona promueve el bien del objeto, siente gratitud; si otro daña el objeto, siente ira. Cuando otra persona tiene un objeto de valor y otra no, surge la envidia; cuando otro se convierte en su rival respecto de ese objeto, siente celos. En definitiva, es difícil admitir unas emociones y rechazar otras.

Estas consideraciones apuntan a destacar que las emociones ofrecen una visión del mundo, por eso la frase de Proust a la que se ha hecho referencia en el inicio de este capítulo, que define las emociones como los “levantamientos geológicos del pensamiento”. El mundo de alguien con apegos y emociones es como un paisaje lleno de relieves, en cambio un mundo sin emociones se asemeja a una llanura uniforme, en la que ninguna idea o evaluación sobresale por su relevancia o por su carácter apremiante. En este contexto, el conflicto emocional refleja que las emociones son formas de entender el mundo cargadas de valor.

### **3.10. Un criterio de filtración de las emociones en la vida pública**

Como se desprende del análisis precedente, la teoría cognitivo-evaluadora tiene implicancias en la vida de las sociedades, dado que las emociones son racionales en tanto implican creencias o juicios acerca del objeto, pero a veces pueden ser falsas, injustificadas o inapropiadas, e incluso socialmente perniciosas. Por lo tanto, será necesario disponer de un criterio que permita discriminar qué emociones son confiables y cuáles no en el ámbito de la vida pública, como guías de decisiones y acciones.

Nussbaum argumenta que dicho dispositivo podría encontrarse en el concepto de “espectador juicioso” de Adam Smith, aunque señala que se trataría sólo de una clase de criterio que no excluye a otros. La autora encuentra que la lectura literaria constituye un buen sucedáneo de la posición de ese espectador. Para ella la literatura “ofrece un dispositivo de filtración de las emociones como el que Smith creía necesario para que aquéllas desempeñaran el valioso papel que debían tener en la vida pública”.<sup>267</sup>

No es casual que la pensadora recurra a una figura como la de Adam Smith para pensar la cuestión de la racionalidad de las emociones y su relevancia en la vida pública, dado que este autor desarrolla una teoría de la racionalidad emocional, creyendo que el

---

<sup>267</sup> Nussbaum, Martha (1997a). *Justicia poética. La imaginación literaria y la vida pública*. Barcelona: Andrés Bello, p.107.

papel rector de algunas emociones constituye un ingrediente esencial de la racionalidad pública.

En su *Teoría de los sentimientos morales* Smith describe la figura del espectador juicioso como un modelo cuyos juicios y reacciones ofrecen un paradigma de la racionalidad pública para el ciudadano y también para el dirigente. Se trata de una construcción artificial destinada a modelar el punto de vista moral racional, garantizándose que posea solamente aquellos sentimientos, pensamientos y fantasías que forman parte de una perspectiva racional del mundo.

Nussbaum destaca que se trata de un *espectador*, esto es, que no participa personalmente en los hechos que presencia, aunque se interesa por los participantes. Por lo tanto, escruta la escena con cierta distancia. Una de sus facultades morales más importantes es la capacidad de imaginar claramente en qué consiste ser cada una de las personas cuya situación él imagina.

Adam Smith sostiene que las emociones como el miedo, la cólera, la piedad y la alegría se basan en la creencia y el razonamiento, por lo que no duda en describir el punto de vista del espectador como rico en emociones. La posición del pensador, como la de Nussbaum, es que las emociones forman parte del equipamiento con el que una persona registra lo que sucede, y que están implícitas en ciertos pensamientos que es apropiado poseer acerca de la persona que está delante de uno. De modo que, las reacciones del espectador no son meras actitudes voluntarias de preocupación, sino emociones. Ambos autores consideran que el cultivo de las emociones apropiadas es relevante para la vida ciudadana. Nussbaum afirma que “las emociones apropiadas son útiles para mostrarnos lo que podríamos hacer, y además poseen su propio valor moral, como reconocimiento del carácter de la situación que enfrentamos. Más todavía, motivan una acción adecuada”.<sup>268</sup>

Por otra parte, no todas las emociones son buenas guías, para esto una emoción debe, en primer lugar, estar informada por una visión verdadera de lo que sucede, esto es, los datos del caso, su significación para los actores y todas las dimensiones de su importancia que puedan resultar distorsionadas o elusivas en la conciencia de los actos. En segundo lugar, las emociones deben ser del espectador y no de los participantes. Esto no solamente significa que se debe evaluar reflexivamente la situación para deducir si los participantes la comprendieron correctamente y reaccionaron de forma razonable,

---

<sup>268</sup> *Ibid.*, p.109.

sino también que se debe omitir la parte de la emoción que deriva del interés personal por el propio bienestar. El método del espectador juicioso apunta a filtrar esas facetas de las emociones que se centran en el *yo*. Así, cuando un amigo llora la pérdida de un ser querido, se comparte su pesar pero no su exceso cegador. Para Smith esta distinción ayuda a pensar en aquello que se debería aspirar a ser como ciudadano, es decir, personas apasionadas por el bienestar de los demás, pero que no se insertan de forma desmedida en el cuadro que contemplan.

Adam Smith le otorga un lugar destacado a la literatura como fuente de orientación moral, por lo que la utiliza para ilustrar la posición y las emociones del espectador juicioso. Como se ha mencionado, Nussbaum señala que su importancia reside en que la lectura es un sucedáneo artificial de la situación del espectador juicioso, que conduce de manera natural y grata a la situación que cuadra al buen juez y ciudadano. Al leer o estar en contacto con el relato, las personas son participantes preocupados e interesados, carentes del conocimiento concreto de la propia posición en la escena que tienen delante. Esto permite una identificación con los protagonistas de la situación, pero sin la confusa intensidad que se produciría si se tratara de sus propias vidas.

En este análisis es fundamental tener en cuenta que la literatura puede distorsionar el mundo de los lectores, representando falsamente los datos históricos y científicos o erróneamente la relevancia de ciertos daños y sufrimientos. Por eso se precisa ejercer un juicio crítico en el proceso de lectura. No se trata de aceptar y confiar acríticamente en una obra.

Nussbaum también le atribuye un lugar importante a la literatura y, como se verá en el capítulo 6, a los relatos y las narraciones en general, en la educación ciudadana orientada a la construcción de una democracia compasiva. La autora rescata el papel de la fantasía como medio para sentir interés por los demás, y en esto la literatura se configura como una herramienta sumamente útil, que contribuye a adoptar la posición del espectador juicioso:

He argumentado, con Smith, que las estructuras formales implícitas en la experiencia de la lectura literaria nos brindan una guía indispensable para nuevas indagaciones, incluida la indagación crítica de la obra literaria misma. Si no partimos de la «fantasía» para interesarnos en esas figuras humanas, sintiendo compasión por sus sufrimientos y alegría ante su bienestar, si no valoramos la importancia de encarar a cada persona como un individuo con una vida singular, nuestra crítica de las emociones perniciosas

carecerá de fundamento. La lectura [...] nos brinda ese fundamento, y también nos brinda la postura de espectadores juiciosos que es esencial para la crítica.<sup>269</sup>

Estas reflexiones permiten comprender que las emociones, definidas como *juicios de valor*, lejos de quedar confinadas al mundo de las experiencias privadas, pueden hacer importantes contribuciones en la vida política de las sociedades. En parte esta contribución se vincula con el lugar que se les asigna al momento de evaluar el nivel de bienestar, florecimiento o desarrollo de los ciudadanos y, en un sentido más general, con la posibilidad de cultivar una ciudadanía democrática comprometida con las situaciones de desventajas sufridas por otros. Sobre estos temas se propone reflexionar en los próximos capítulos.

### **3.11. A modo de cierre: recapitulando**

El objetivo principal de este capítulo ha sido desarrollar la teoría de las emociones propuesta por Martha Nussbaum, reconociendo sus aspectos más destacados a partir de su definición como juicios de valor. La primera cuestión relevante que ha sido preciso señalar es que la autora no pretende elaborar una taxonomía de las emociones, sino más bien construir un marco analítico para pensar la emociones en un sentido general, motivada esencialmente por la idea de que las mismas son respuestas inteligentes a la percepción del valor y, por lo tanto, pueden hacer contribuciones importantes en la vida pública.

En el análisis propuesto se han puesto en evidencia algunas objeciones a dicha concepción, especialmente vinculadas con la idea de que las emociones son irracionales en un sentido normativo y, en consecuencia, inadecuadas como guías en la deliberación pública. Además, se ha destacado que una crítica particularmente seria para el tema que se estudia en esta tesis es la que señala que las emociones pertenecen exclusivamente al ámbito de la vida privada, negándoles cualquier rol positivo en la vida política de las sociedades.

Al afirmar que las emociones son cogniciones evaluativas, se ha dedicado especial atención a determinar los alcances del concepto de cognición en el marco de la propuesta de Nussbaum, reconociendo que su mirada en este terreno puede generar algunos cuestionamientos, fundamentalmente por la excesiva laxitud que le atribuye a

---

<sup>269</sup> *Ibid.*, p. 112.

dicho concepto, entendido como una forma de *ver-como* relativo a la recepción y al procesamiento de información que no requeriría la presencia de un cálculo elaborado ni de autoconciencia reflexiva.

El abordaje de las relaciones entre las emociones y las creencias ha puesto de manifiesto que la teoría cognitivo-evaluadora supone una conexión íntima entre las emociones y cierto tipo de creencias sobre un tipo de cosas, específicamente creencias acerca de que las cosas ajenas a uno y fuera del propio control son importantes y valiosas. Esto ha llevado a reconocer que las creencias o pensamientos involucrados en las emociones son elementos constitutivos de su identidad, necesarios para definir y distinguir unas emociones de otras. Este análisis también ha permitido reflexionar sobre los sentidos en que las emociones podrían ser falsas, injustificadas o inapropiadas.

El estudio de los elementos no cognitivos presentes en las emociones ha mostrado que, a pesar de ser habituales, no poseen la regularidad suficiente para ser considerados componentes constitutivos de las mismas, en tanto no es posible identificar y distinguir una emoción de otra a partir de ellos, ni tampoco parecerían ser independientes de su aspecto cognitivo.

Al indagar sobre el carácter eudaimonista de las emociones se ha resaltado que se trata de una noción que convierte a la teoría de la autora en una propuesta particularmente interesante y más completa que otras, al vincular la cognición a un entramado de percepciones, ideas y evaluaciones acerca de lo bueno y conveniente para un sujeto. También se han observado algunas limitaciones que Nussbaum encuentra en el marco eudaimonista antiguo. Por otro lado, se ha destacado que, en el contexto de la propuesta de la autora, el carácter eudaimonista de las emociones se presenta como un elemento central para pensar en sus posibles contribuciones en la vida política.

En este recorrido también se ha mencionado que una de los aportes interesantes de la concepción de la autora es que permite llevar a cabo un análisis de los conflictos emocionales, tarea imposible si se asumiera que las emociones son meras fuerzas irracionales. Por último, se ha completado el análisis haciendo referencia a la posibilidad de hallar un criterio de filtración de las emociones como guías de las acciones y las decisiones en la vida pública a partir del concepto del “espectador juicioso” de Adam Smith, cuyo sucedáneo podría encontrarse, en buena medida, en la literatura, a la que Nussbaum le atribuye un rol importante en la educación ciudadana.



## CAPÍTULO 4

### Emociones, bienestar y justicia social: el Enfoque de las Capacidades

#### 4.1. Introducción

En este capítulo se propone estudiar en profundidad los aspectos centrales del Enfoque de las Capacidades como teoría alternativa a los modelos dominantes para evaluar el bienestar de los ciudadanos, reconociendo el lugar que tienen las emociones en el mismo.

Para ello se presentan en primer lugar las críticas elaboradas por Martha Nussbaum a los enfoques basados en la medición del PBI (Producto Bruto Interno) per cápita, la utilidad total o media de las naciones y los recursos, mostrando que postulan una mirada sesgada del desarrollo, por lo que resultan inadecuados como métodos de medición de la calidad de vida.

Luego se ofrece un análisis de los conceptos centrales del marco teórico propuesto por la autora y sus relaciones con el liberalismo político, el contractualismo, la deontología, el consecuencialismo y el enfoque de los derechos humanos, destacando sus aportes y elementos originales, especialmente mediante la inclusión de las emociones y la elaboración de una lista de capacidades centrales como objetivos políticos que deben ser garantizados para alcanzar una vida que esté a la altura de la dignidad humana.

En este recorrido se espera brindar un panorama general de las contribuciones del enfoque al tema del desarrollo humano, en tanto perspectiva que ofrece nuevas categorías para abordar algunos problemas relevantes de las sociedades contemporáneas, íntimamente vinculados con el bienestar, y así responder de un modo más apropiado a la diversidad que caracteriza las vidas de los ciudadanos.

#### 4.2. Evaluación del bienestar: algunas críticas

Martha Nussbaum se dedica extensamente a trabajar temas vinculados con el desarrollo y la evaluación del bienestar de las personas, desde un enfoque que contrasta en algunos aspectos relevantes con los modelos dominantes. Las teorías de la economía del desarrollo imperantes tienen una fuerte influencia no solamente a nivel académico,

sino también en las decisiones de los dirigentes y de los diseñadores de políticas, y encarnan modos de pensar a los que se recurre cuando las naciones pretenden mejorar su calidad de vida. Sin embargo, parecen brindar una mirada sesgada del bienestar, por lo que resulta imprescindible analizarlas críticamente. Esta es la tarea que emprende la autora, con el objetivo de mostrar que es necesario enfrentarse a esos modelos y ofrecer una alternativa.

Las críticas de la autora se dirigen puntualmente a tres enfoques que toman los siguientes indicadores para evaluar la calidad de vida: el PBI, la utilidad y los recursos.<sup>270</sup> A continuación se exponen las principales objeciones presentadas por Nussbaum.<sup>271</sup>

#### 4.2.1. Enfoque del PBI

Este modelo, que ha sido ampliamente dominante en la economía del desarrollo, mide el progreso de un país a partir del crecimiento económico tal como se refleja en su PBI per cápita. Nussbaum reconoce que se trata de un enfoque que muestra ciertas ventajas. Algunas de ellas son las siguientes: a) El PBI es relativamente fácil de medir, dado que el valor monetario de los bienes y servicios posibilita la comparación de cantidades de tipos diferentes; b) El PBI tiene una atractiva transparencia; y c) El crecimiento económico es un paso en la dirección correcta, por lo que es razonable tenerlo en cuenta.

La clasificación de las naciones en función de su PBI sugiere que las situadas en los puestos más altos tienen condiciones de vida más favorables que las que se ubican en los puestos bajos, lo que implicaría un mejoramiento concreto de las vidas humanas. Sin embargo, la idea de que el incremento del PBI de un país se refleja en el mejoramiento de la vida de los ciudadanos es fuertemente cuestionada en la actualidad.

---

<sup>270</sup> Es interesante mencionar que Amartya Sen también critica fuertemente algunos enfoques al preguntar en qué debe basarse la igualdad de los ciudadanos. A partir de la pregunta ¿igualdad de qué? el autor lleva a cabo un interesante recorrido por tres tipos de igualdad, planteando serias críticas a cada una de ellas: la igualdad utilitarista, la igualdad del total de utilidad y la igualdad rawlsiana basada en los bienes sociales primarios. Luego el autor presenta la idea de la igualdad de capacidades. Para un análisis completo véase Sen, Amartya (1994). “¿Igualdad de qué?”. En J. Rawls, A. Sen & otros. *Libertad, igualdad y derecho. Las Conferencias Tanner sobre Filosofía Moral* (pp. 133-156). Barcelona: Planeta-De Agostini.

<sup>271</sup> Este análisis es tomado especialmente de Nussbaum, Martha (2012a). *Crear capacidades. Propuesta para el desarrollo humano*. Barcelona: Paidós, pp. 68-80. También puede consultarse Nussbaum, Martha (1997b). “Capabilities and Human Rights”. *Fordham Law Review*, Vol. 66, N° 2, pp. 273-300. Para un análisis de estas críticas y las ventajas del Enfoque de las Capacidades en relación con la situación de las mujeres véase Nussbaum, Martha (2000b). “Women’s Capabilities and Social Justice”. *Journal of Human Development and Capabilities*, Vol. 1, N° 2, pp. 219-247.

En este camino se ubican los trabajos de Amartya Sen y Martha Nussbaum, ambos representantes del modelo alternativo que se analiza en este capítulo.<sup>272</sup>

Para la autora, incluso si se decidiera medir el bienestar en términos estrictamente monetarios tomando un único promedio numérico, no está del todo claro que el PBI per cápita sea la noción más interesante que pueda considerarse. Por ejemplo, en *el Informe de la Comisión sobre la Medición del Desarrollo Económico y del Progreso Social*<sup>273</sup> se sugiere que la renta familiar media sería un parámetro más pertinente para conocer el auténtico nivel de vida de los ciudadanos, y el incremento del PBI no tiene una correlación muy elevada con el incremento de la misma. Por eso Nussbaum señala que, como mínimo, los usuarios del PBI deberían admitir que hay otros indicadores nacionales significativos.

Por otra parte, un problema importante de este enfoque, y de otros modelos similares basados en un promedio nacional, es que no presta atención a la distribución, por lo que puede otorgar notas altas a países que contienen desigualdades alarmantes. Un ejemplo de esto es el caso de Sudáfrica en la época del apartheid, que solía situarse a la cabeza de la lista de países en vías de desarrollo, dado que contaba con recursos y activos suficientes y al dividir su riqueza por el número de habitantes se obtenía un cociente elevado. Pero dicho cociente realmente no indicaba dónde se localizaba la riqueza.

Además, Nussbaum hace notar que el enfoque del PBI no sólo no recoge la información sobre la calidad de vida de las personas pobres, sino que tampoco se formula una pregunta relevante, acerca de si hay grupos dentro de la población nacional que estén particularmente sometidos a situaciones de privación y marginalidad.

---

<sup>272</sup> Sobre este tema es particularmente interesante el estudio comparativo realizado por Amartya Sen junto a Jean Drèze en varios estados indios, mostrando que el crecimiento económico no mejora automáticamente la calidad de vida en ámbitos importantes como la salud o la educación. Véase Sen, Amartya & Drèze, Jean (2014). *Una gloria incierta. India y sus contradicciones*. Buenos Aires: Taurus.

<sup>273</sup> En febrero de 2008 el entonces presidente de Francia, Nicolás Sarkozy, insatisfecho con el estado de la información estadística sobre economía y sociedad, solicitó a los reconocidos economistas Joseph Stiglitz (presidente de la Comisión), Amartya Sen (consejero) y Jean Paul Fitoussi (coordinador) que conformaran una comisión con los siguientes objetivos: determinar los límites del PBI como indicador de los resultados económicos y del progreso social; reexaminar los problemas relativos a la medición; identificar los datos adicionales que podrían ser necesarios para obtener indicadores del progreso social más pertinentes; evaluar la viabilidad de nuevos instrumentos de medición; y debatir sobre la presentación adecuada de los datos estadísticos. El resultado de este trabajo fue la elaboración del informe conocido popularmente como *Informe de la Comisión Sarkozy*. La síntesis del informe final fue presentada en septiembre de 2009. Véase Stiglitz, Joseph, Sen, Amartya & Fitoussi, Jean-Paul (2009). *Informe de la Comisión sobre la Medición del Desarrollo Económico y del Progreso Social*. [Versión digital]. Recuperado de [http://www.palermo.edu/Archivos\\_content/2015/derecho/pobreza\\_multidimensional/bibliografia/Biblio\\_a\\_dic5.pdf](http://www.palermo.edu/Archivos_content/2015/derecho/pobreza_multidimensional/bibliografia/Biblio_a_dic5.pdf)

Por otro lado, este enfoque agrega diversas partes componentes de la vida humana, sugiriendo que un único número es suficiente para dar cuenta de lo que se necesita saber sobre el bienestar de las vidas de las personas, cuando, en realidad, esto no proporciona buena información. En palabras de la pensadora:

Hace pasar por una especie de embudo unificador aspectos de la vida humana que, no sólo son diferenciados, sino que están escasamente correlacionados entre sí: salud, longevidad, educación, seguridad física, derechos y accesibilidad políticos, calidad medioambiental, oportunidades de empleo, ocio y otros más.<sup>274</sup>

De acuerdo con la mirada de Nussbaum, al dejar de lado cuestiones tales como la distribución, la importancia de la libertad política, la posible subordinación de algunas minorías o los diversos aspectos de la vida a los que hay que considerar por separado, este enfoque desvía la atención de estos asuntos urgentes sugiriendo que una nación se está desarrollando bien simplemente cuando mejora su PBI per cápita. De modo que, incluso aceptando que este indicador sea una buena medida aproximada de otras capacidades, no deja de ser más que una aproximación que no dice nada de lo que es realmente importante en términos de bienestar y calidad de vida.

#### **4.2.2. Enfoque utilitarista**

De acuerdo con el análisis de la autora, el enfoque utilitarista de ubicaría un puesto más arriba que el PBI en la escala de la adecuación. Este modelo mide la calidad de vida de una nación centrándose en la utilidad total o media de la misma, entendiendo por utilidad la satisfacción de preferencias.

Para la pensadora el mérito de este enfoque es que se interesa por las personas, evaluando la calidad de vida en función de las impresiones manifestadas por ellas acerca de sus vidas concretas, además de considerar que cada persona cuenta como uno y nada más que uno. Esto implica que la satisfacción de la persona A cuenta igual que la de la persona B, aunque A sea un campesino y B sea un rey. Por lo que la teoría es, en potencia, bastante democrática.

Sin embargo, la autora señala cuatro problemas que presenta este modelo que lo hacen menos democrático de lo que inicialmente parece y lo convierten en una guía engañosa con vistas a la elaboración de políticas públicas.

---

<sup>274</sup> Nussbaum, Martha (2012a). *Crear capacidades. Propuesta para el desarrollo humano*. Barcelona: Paidós, p. 71.

En primer lugar, al igual que el PBI, agrega vidas. Aunque tome como referencia las satisfacciones más que la riqueza y de esta manera, a diferencia del PBI, no ignore por completo a las personas que carecen de riqueza alguna, finalmente evidencia un problema similar. Esto porque puede darse el caso de un país que obtenga un promedio o un total de utilidad muy elevado si a muchos de sus habitantes les va bastante bien, aunque algunas personas situadas en el lugar más bajo de la escala social se encuentren en una situación de desventaja y sufrimiento considerables.

En segundo lugar, al igual que el PBI, el utilitarismo agrega los diversos componentes de cada vida en un solo concepto. Términos tales como “satisfacción” o “placer” sugieren unicidad y commensurabilidad donde la vida real evoca diversidad e incommensurabilidad. Para ilustrar esto Nussbaum propone analizar la siguiente situación que, aunque puede resultar risueña, permite comprender el alcance de su crítica:

Pensemos, si no, en la satisfacción que sentimos cuando ingerimos una buena comida. ¿Cómo podemos comparar algo así con el placer o la satisfacción que obtenemos ayudando a un amigo que nos necesita, o criando a un niño, o escuchando una desgarradora pero profunda pieza musical? ¿Por dónde empezaríamos siquiera a commensurar el placer de escuchar la Décima Sinfonía de Mahler con el de comernos un helado en cucurucho? Sólo la idea parece ya ridícula de por sí. Normalmente, no hacemos tales comparaciones: pensamos que la vida contiene placeres (o satisfacciones) de muy diversas clases.<sup>275</sup>

Por eso la autora considera que este enfoque parece interesarse por las personas pero, en definitiva, lo que realmente le importa es la obtención de un indicador económico único que ignora y borra muchas de las cosas que los sujetos hacen para encontrar valor en sus vidas. Aunque a esto podría responderse desde el enfoque utilitarista admitiendo que la utilidad tiene dimensiones plurales.

En tercer lugar, hay una objeción popularizada por Amartya Sen y Jon Elster que obliga a renunciar a este modelo. La crítica se centra en la maleabilidad social de las satisfacciones y preferencias. La idea central es que las preferencias responden a las condiciones sociales, no son innatas, por lo que cuando una sociedad pone ciertas cosas fuera del alcance de algunas personas, ellas forman lo que ambos autores denominan *preferencias adaptativas*. En algunas ocasiones la adaptación se produce después de que

---

<sup>275</sup> *Ibid.*, p. 73.

la persona quiera inicialmente una cosa.<sup>276</sup> Otras veces las personas aprenden desde el principio a no aspirar a los bienes que están por fuera de los límites posibles o alcanzables para los individuos de su género, raza o clase. De manera que, los enfoques utilitaristas, al definir el objetivo social en términos de satisfacción de preferencias reales actuales, suelen reforzar el *statu quo*, aunque resulte injusto.

En cuarto lugar, el enfoque se centra en la satisfacción como objetivo. Habitualmente la satisfacción se entiende como una condición o un estado de la persona que es resultado de una actividad, pero que en sí misma no constituye una forma de actividad, por lo que puede conseguirse sin que medien actos relacionados. Por ejemplo, una persona podría sentirse satisfecha por un trabajo bien realizado aunque no haya hecho nada del mismo y la hayan inducido a creer lo contrario. Para ilustrar esta situación Nussbaum alude al filósofo estadounidense Robert Nozick, quien explica gráficamente esta posibilidad imaginando una “máquina de experiencias” a la que las personas podrían conectarse para tener la falsa ilusión de estar amando, comiendo o trabajando, teniendo también las experiencias de satisfacción asociadas a tales actividades sin hacer ninguna de ellas en absoluto. El pensador considera que la mayoría de las personas no optarían por tal máquina, sino que preferirían una vida de elecciones y actividades propias.<sup>277</sup>

Para Nussbaum, lo que finalmente se evidencia aquí es que el enfoque utilitarista infravalora la libertad. La misma puede ser valorada como un medio para obtener satisfacción, y en este sentido la autora encuentra un punto de coincidencia entre su propuesta y la del utilitarismo, en tanto subraya el valor instrumental de la libertad. Pero la libertad de elegir y actuar, además de ser un medio, es un fin. Este es el aspecto que la posición utilitarista tradicional no logra captar. En cambio, el enfoque propuesto por Nussbaum como teoría alternativa para evaluar el bienestar coloca el concepto de libertad en un lugar central.

---

<sup>276</sup> Esta es la idea recogida en el título de la obra de Jon Elster que hace referencia a las uvas amargas, inspirado en la fábula *La zorra y las uvas* de Esopo, que enseña que las uvas están verdes desde el momento en que la zorra no puede alcanzarlas. Véase Elster, Jon (1988). *Uvas amargas: sobre la subversión de la racionalidad*. Barcelona: Península.

<sup>277</sup> Nozick, Robert (1988). *Anarquía, Estado y utopía*. México: Fondo de Cultura Económica.

### 4.2.3. Enfoques basados en los recursos

Nussbaum caracteriza el modelo basado en los recursos como una versión igualitarista del enfoque del PBI. Se trata de un grupo de enfoques que insta a una asignación igualitaria, o más adecuada desde el punto de vista distributivo, de los recursos básicos, considerando que la renta y la riqueza son recursos de esa clase.

Este modelo tendría la ventaja de poner en un lugar destacado el tema de la distribución, pero también es blanco de varias objeciones relevantes. En primer lugar, Nussbaum considera que la renta y la riqueza no son buenos indicadores de lo que las personas son realmente capaces de hacer y de ser. Los individuos tienen necesidades distintas de recursos para alcanzar su desarrollo y también tienen aptitudes y facultades distintas para convertir esos recursos en lo que para cada uno significa tener una vida buena o floreciente. Por lo tanto, los recursos son meros instrumentos, en sí mismos no representan el bienestar de las personas.

En segundo lugar, algunas diferencias importantes son causadas por desigualdades sociales persistentes y, en este punto, un modelo basado en los recursos demuestra ser un aliado del *statu quo*. Se trata de un enfoque que, en definitiva, no dice nada acerca de cómo le va realmente a las personas. Incluso podría otorgar calificaciones altas a una nación que, por ejemplo, ignore las protestas de los sectores marginados. La autora señala que:

La renta y la riqueza [...] son, seguramente, medidas especialmente mal aproximadas del respeto social, la inclusión y la no humillación. Las sociedades contienen habitualmente grupos que son razonablemente ricos, pero que se encuentran excluidos socialmente [...] Aunque igualáramos la riqueza y la renta por completo para todos los individuos, no nos libraríamos del estigma ni de la discriminación.<sup>278</sup>

Por otra parte, hay algunos bienes que pueden estar total o parcialmente ausentes en una sociedad donde la riqueza y la renta sean razonablemente altas y estén distribuidas de forma bastante igualitaria. Así, una sociedad con estas características podría carecer de libertad de expresión o sus miembros podrían disfrutar de esta libertad pero no de un medio ambiente saludable con bajos niveles de contaminación. Si se considera que el bienestar incluye mucho más que los recursos, se espera que las políticas públicas se ocupen de esto, en lugar de sugerir que el bienestar de los

---

<sup>278</sup> Nussbaum, Martha (2012a). *Crear capacidades. Propuesta para el desarrollo humano*. Barcelona: Paidós, p. 79.

miembros de la sociedad queda garantizado si se centra exclusivamente en la renta y la riqueza.

### **4.3. Enfoque de las Capacidades: una contrateoría necesaria**

Las objeciones elaboradas por Nussbaum a los modelos dominantes para la medición del bienestar muestran, en gran medida, su inadecuación y la necesidad de ofrecer un enfoque alternativo que responda de una forma más apropiada a la diversidad que caracteriza a las vidas de las personas. En este camino se inscribe la alternativa teórica elaborada por Amartya Sen y compartida por Nussbaum, denominada Enfoque de las Capacidades.

Este modelo, conocido también como el “Enfoque del Desarrollo Humano”, es un nuevo paradigma teórico en el campo del desarrollo y las políticas públicas que parte de una pregunta fundamental y muy simple orientada a determinar qué son realmente capaces de hacer y de ser las personas y qué oportunidades tienen verdaderamente a su disposición.

Se trata de un enfoque con una creciente repercusión en las organizaciones internacionales que debaten cuestiones vinculadas con el bienestar humano, lo que se evidencia especialmente en el trabajo realizado por el Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD). A modo de ejemplo, cabe señalar que en los Informes sobre Desarrollo Humano se clasifica a las naciones en función del Índice de Desarrollo Humano (IDH), que evalúa el bienestar desde una perspectiva amplia que no se limita a los ingresos, centrándose en tres dimensiones básicas del desarrollo humano: a) La esperanza de vida al nacer, que refleja la capacidad de llevar una vida larga y saludable; b) Los años promedio de escolaridad y los años esperados de escolaridad, que reflejan la capacidad de adquirir conocimientos; y c) El ingreso nacional bruto per cápita, que refleja la capacidad de lograr un nivel de vida decente. Pero, para medir el desarrollo de un modo más completo, se tienen en cuenta, además, cuatro índices compuestos: a) El IDH ajustado por la *desigualdad*, que descuenta al IDH en función de la magnitud de la misma; b) El *índice de desarrollo de género*, que compara los valores del IDH para mujeres y hombres; c) El *índice de desigualdad de género*, que hace hincapié en el empoderamiento de las mujeres; y d) El *índice de pobreza multidimensional*, que mide las dimensiones de la pobreza no referidas a los ingresos. Estos aspectos dan cuenta de



una concepción del bienestar o desarrollo que se aleja de las miradas de los enfoques dominantes, acercándose a la propuesta del Enfoque de las Capacidades.

Un claro ejemplo de esto puede encontrarse en el *Informe sobre Desarrollo Humano 2016*, donde se apunta al desarrollo para todos, señalando que el mismo tiene por objeto las libertades humanas. En este informe la referencia a algunos conceptos centrales del Enfoque de las Capacidades -tales como *capacidad*, *funcionamiento* y *libertad*- para definir el desarrollo es explícita:

El desarrollo humano consiste en ampliar las libertades de modo que todos los seres humanos puedan aprovechar las posibilidades que consideren más valiosas. Estas libertades tienen dos aspectos fundamentales: la libertad de bienestar, representada por los funcionamientos (*functionings*) y las capacidades (*capabilities*), y la libertad de agencia (*freedom of agency*), representada por la voz y la autonomía.<sup>279</sup>

Otras muestras de la cada vez mayor influencia de este enfoque es el trabajo realizado por la Asociación sobre Desarrollo Humano y Capacidades (*Human Development and Capability Association*), que reúne alrededor de 700 miembros de 70 países, orientada a la promoción de investigaciones de calidad en torno al desarrollo humano. También podría señalarse la fuerte influencia de este paradigma en el ya mencionado *Informe de la Comisión sobre la Medición del Desarrollo Económico y del Progreso Social*.

El Enfoque de las Capacidades parece ganar cada vez más terreno en los debates en torno a los elementos necesarios para evaluar el bienestar, por lo que se presenta como una teoría alternativa mejor equipada que los modelos dominantes o, en palabras de Nussbaum, como “la contrateoría necesaria en esta era de problemas humanos acuciantes y desigualdades injustificadas”.<sup>280</sup> A continuación se propone analizar sus rasgos principales.

#### **4.3.1. Conceptos centrales y elementos esenciales del Enfoque de las Capacidades**

Como se ha mencionado en la introducción de esta tesis, el Enfoque de las Capacidades puede definirse como “una aproximación particular a la evaluación de la

---

<sup>279</sup> PNUD (2016). *Informe sobre Desarrollo Humano 2016. Desarrollo humano para todos*, p. 1. [Versión digital]. Recuperado de [http://hdr.undp.org/sites/default/files/HDR2016\\_SP\\_Overview\\_Web.pdf](http://hdr.undp.org/sites/default/files/HDR2016_SP_Overview_Web.pdf)

<sup>280</sup> Nussbaum, Martha (2012a). *Crear capacidades. Propuesta para el desarrollo humano*. Barcelona: Paidós, p. 16.

calidad de vida y a la teorización sobre la justicia social básica”.<sup>281</sup> El mismo sostiene que la pregunta básica que debe hacerse cuando se comparan sociedades y se evalúan de acuerdo a su dignidad o a su justicia básica es la siguiente: ¿qué es capaz de ser y de hacer cada persona? De esta manera, se basa en una visión de la vida en tanto combinación de varios “quehaceres y seres”, en los que la calidad de vida debe evaluarse en términos de la *capacidad* para lograr *funcionamientos* valiosos.

Las *capacidades* son las respuestas a la pregunta básica del enfoque, son lo que Amartya Sen denomina “libertades sustanciales”, un conjunto de oportunidades para elegir y actuar. En otras palabras, no son simples habilidades residentes en el interior de una persona, sino que incluyen las libertades o las oportunidades creadas por la combinación entre esas facultades y el entorno político, social y económico. Nussbaum se refiere a estas libertades sustanciales con el nombre de *capacidades combinadas*.<sup>282</sup>

De modo que, la ventaja individual se juzga según la capacidad de una persona para hacer cosas que tenga razón para valorar. Desde el punto de vista de la oportunidad, la ventaja de un individuo se juzga menor si tiene menos capacidad, es decir, menos oportunidad real de lograr esas cosas que valora.

El concepto de *funcionamiento* se refiere a la realización activa de una o más capacidades. Esto no significa que los funcionamientos deban ser particularmente vigorosos, por ejemplo gozar de buena salud o reposar tranquilamente en la hierba son funcionamientos. Como se ha señalado, el bienestar se evalúa en función de la capacidad para lograr funcionamientos valiosos, algunos de ellos pueden ser muy básicos y otros más complejos, y cada persona los valorará de un modo distinto. Así lo explica Amartya Sen:

Algunos funcionamientos son muy elementales, como estar nutrido adecuadamente, tener buena salud, etc. [...] Otros pueden ser más complejos, pero seguir siendo ampliamente apreciados, como alcanzar la autodignidad o integrarse socialmente. Sin embargo, los individuos pueden diferir mucho entre sí en la ponderación que le dan a

---

<sup>281</sup> *Ibid.*, p. 38.

<sup>282</sup> La autora introduce una distinción importante entre *capacidades combinadas* y *capacidades internas*. Estas últimas tienen que ver con los estados de la persona, que son dinámicos y fluidos. Se trata de las características de la persona vinculadas con sus capacidades intelectuales, sus aprendizajes interiorizados, sus habilidades de percepción y movimiento, etc., aunque no son el equipamiento innato. Estas características son sumamente importantes para las capacidades combinadas, pero es preciso diferenciarlas. Las capacidades combinadas pueden definirse como la suma de las capacidades internas y las condiciones sociales, políticas y económicas en las que puede elegirse realmente el funcionamiento de aquellas. Nussbaum reconoce que no se trata de una distinción diáfana, puesto que una persona adquiere habitualmente una capacidad interna gracias a cierta forma de funcionamiento y puede perderla si carece de la oportunidad de funcionar. Sin embargo, esta diferenciación es una especie de método heurístico útil para diagnosticar los logros y las deficiencias de una sociedad. *Ibid.*, pp. 41-44.

estos funcionamientos [...] y la valoración de las ventajas individuales y sociales debe tener en cuenta estas variaciones.<sup>283</sup>

Si se comparan capacidades y funcionamientos, es necesario tener en cuenta que *capacidad* significa “oportunidad de seleccionar”, por lo que la idea de libertad de elección está inscrita en el concepto mismo de capacidad. A esto se refiere Amartya Sen al afirmar que “el núcleo del enfoque de la capacidad no es entonces sólo lo que la persona realmente termina por hacer, sino también lo que ella es de hecho capaz de hacer, elija o no aprovechar esa oportunidad”.<sup>284</sup> Por ejemplo, una persona que pasa hambre y otra que ayuna voluntariamente por motivos religiosos o políticos tienen el mismo funcionamiento, pero no la misma capacidad, puesto que la que ayuna es capaz de no ayunar, pero la persona hambrienta lo es porque no tiene elección. La idea de capacidad puede dar cabida a esta distinción.

En cierta forma, las capacidades son importantes porque se traducen en funcionamientos. Pero también tienen valor en sí mismas, entendidas como ámbitos de libertad y elección. Por eso se afirma que promover capacidades es promover áreas de libertad, lo que no es lo mismo que hacer que las personas funcionen de una determinada manera. En este sentido Nussbaum señala que los objetivos políticos apropiados son las capacidades y no los funcionamientos, porque son las primeras las que garantizan la existencia de un espacio para el ejercicio de la libertad. Tomando como ejemplo el caso de la salud, la autora afirma que:

Existe una diferencia moral enorme entre una política que promueve la salud y otra que promueve las capacidades en materia de salud: la segunda (y no la primera) es la que verdaderamente respeta la elección de estilo de vida de la persona [...] Algunas personas que emplean el enfoque de las capacidades piensan que, en ciertas áreas, el Estado está legitimado para promover funcionamientos y no sólo capacidades [...] Ni Sen ni yo estamos de acuerdo con esa postura debido al elevado valor que atribuimos a la libertad de elección.<sup>285</sup>

De modo que, el enfoque se concentra en la vida humana y no sólo en algunos objetos separados de conveniencia, como los ingresos o las mercancías que una persona puede poseer, los cuales suelen ser considerados como los principales criterios del éxito humano. Por eso se sostiene que el Enfoque de las Capacidades implica un cambio de

---

<sup>283</sup> Sen, Amartya (1996). “Capacidad y bienestar”. En M. Nussbaum & A. Sen (Comps.). *La calidad de vida* (pp. 54-83). México: Fondo de Cultura Económica, p. 56.

<sup>284</sup> Sen, Amartya (2011). *La idea de la justicia*. Buenos Aires: Taurus, p. 265.

<sup>285</sup> Nussbaum, Martha (2012a). *Crear capacidades. Propuesta para el desarrollo humano*. Barcelona: Paidós, pp. 45-46.

énfasis, en palabras de Sen “el enfoque propone un cambio de énfasis que pase de la concentración en los *medios* de vida a la concentración en las *oportunidades reales* de vivir”.<sup>286</sup>

Es posible distinguir al menos dos versiones de este modelo, en parte debido a que ha sido utilizado para dos fines diferentes. Una es la versión comparativa de Amartya Sen, centrada en el uso comparativo de las capacidades para evaluar la calidad de vida, pero sin proponer un concepto definido de la justicia social, aunque interesado en las cuestiones de justicia. La otra es la versión normativa de Nussbaum, que suma algunos elementos relevantes al debate, como el tema de las emociones, y apunta a la construcción de una teoría de la justicia social básica. Más allá de esta distinción, es posible reconocer los siguientes elementos esenciales comunes:

- a) El enfoque concibe a cada persona como un fin en sí misma, y no se pregunta solamente por el bienestar total o medio, sino por las oportunidades disponibles para cada persona.
- b) Está centrado en la elección o en la libertad, porque defiende que el bien que las sociedades deberían promover para los ciudadanos es un conjunto de oportunidades o libertades sustanciales que las personas pueden luego llevar a la práctica o no. Por lo que es un enfoque comprometido con el respeto a las facultades de autodefinición de las personas.
- c) Es pluralista en cuanto a los valores, en tanto sostiene que las capacidades que tienen una importancia central para las personas se diferencian cualitativamente entre sí y no sólo cuantitativamente, que no pueden reducirse a una sola escala numérica sin ser distorsionadas, y que una parte fundamental de su comprensión adecuada y producción pasa por entender la naturaleza específica de cada una de ellas.
- d) El enfoque se ocupa de la injusticia y la desigualdad sociales arraigadas, especialmente de las omisiones o fallas de capacidades vinculadas con la presencia de discriminación o marginación. Por lo que asigna una tarea esencial

---

<sup>286</sup> Sen, Amartya (2011). *La idea de la justicia*. Buenos Aires: Taurus, pp. 263-264. La cursiva es del texto original.

al Estado y a las políticas públicas, que es la de mejorar la calidad de vida de los ciudadanos, definida por las capacidades de los mismos.

#### **4.4. Las emociones en el Enfoque de las Capacidades: capacidades centrales**

La versión normativa del enfoque da un paso más que la versión de Amartya Sen en lo que respecta a los elementos que deberían considerarse al momento de evaluar el bienestar y alcanzar la justicia social. Al poner el enfoque al servicio de la construcción de una teoría de la justicia social básica, añade nociones tales como las ideas de *dignidad humana* y *nivel umbral*. Al ser una teoría de los derechos políticos fundamentales, también añade una lista de diez capacidades centrales en la que las emociones ocupan un lugar preponderante, no sólo en lo concerniente al propio desarrollo emocional, sino también en relación con la formación de ciudadanos comprometidos e interesados por los demás. De esta manera, la versión normativa propugna un umbral mínimo de capacidad como condición necesaria de la justicia social y de una vida que esté a la altura de la dignidad humana.

Nussbaum se encarga de dejar en claro que su enfoque no es una teoría sobre lo que la naturaleza humana es, ni interpreta normas a partir de la naturaleza humana innata, sino que es evaluativo y ético desde el principio. Esto significa que se pregunta qué cosas, de entre muchas para las que las personas pueden desarrollar una capacidad de desempeño, son las que una sociedad con un mínimo aceptable de justicia debe nutrir y apoyar. Aquí entra en juego la idea de dignidad humana. Se trata de una noción intuitiva que parece no quedar del todo clara si es utilizada de forma aislada como si fuese evidente por sí misma, es una idea poco precisa que hay que dotar de contenido situándola en una red de nociones relacionadas. Por eso en el enfoque de Nussbaum es un elemento de la teoría interconectado con otros conceptos que se explican mutuamente.

De manera que, el enfoque se centra en la protección de ámbitos de libertad tan cruciales que su supresión implicaría que la vida no sea humanamente digna. Por lo que, considerando las diversas áreas en que las personas actúan y se mueven, la pregunta que se plantea el enfoque es la siguiente: ¿qué se necesita para que una vida esté a la altura de la dignidad humana? Y responde que lo mínimo y esencial que se exige de una vida

humana que sea digna es que supere un nivel umbral de las siguientes diez capacidades centrales:<sup>287</sup>

- 1) *Vida*. Poder vivir hasta el término de una vida humana de una duración normal, no morir de forma prematura o antes de que la propia vida se vea tan reducida que no merezca la pena vivirla.
- 2) *Salud física*. Poder mantener una buena salud, incluida la salud reproductiva; recibir una alimentación adecuada; disponer de un lugar apropiado para vivir.
- 3) *Integridad física*. Poder desplazarse libremente de un lugar a otro; estar protegidos de los ataques violentos, incluidas las agresiones sexuales y la violencia doméstica; disponer de oportunidades para la satisfacción sexual y para la elección en cuestiones reproductivas.
- 4) *Sentidos, imaginación y pensamiento*. Poder utilizar los sentidos, la imaginación, el pensamiento y el razonamiento, y hacerlo de un modo verdaderamente humano, un modo formado y cultivado por una educación adecuada que incluya (aunque no esté limitada a) la alfabetización y la formación matemática y científica básica. Poder usar la imaginación y el pensamiento para la experimentación y la producción de obras y actos religiosos, literarios, musicales o de índole similar, según la propia elección. Poder usar la propia mente en condiciones protegidas por las garantías de la libertad de expresión política y artística, y por la libertad de práctica religiosa. Poder disfrutar de experiencias placenteras y evitar el dolor no beneficioso.
- 5) *Emociones*. Poder sentir apego por cosas y personas externas a uno mismo, poder amar a quien se preocupa por uno y sentir duelo por su ausencia; en general, poder amar, apenarse, sentir añoranza, gratitud e indignación justificada. Que no se malogre el desarrollo emocional de una persona por causa del miedo y la ansiedad o por sucesos traumáticos de abuso o descuido. Defender esta capacidad significa defender, a la vez, ciertas formas de asociación humana que pueden resultar cruciales en el desarrollo de la misma.

---

<sup>287</sup> Para consultar la lista de capacidades centrales véase Nussbaum, Martha (2002a). *Las mujeres y el desarrollo humano. El enfoque de las capacidades*. Barcelona: Herder, pp. 120-123; Nussbaum, Martha (2007a). *Las fronteras de la justicia. Consideraciones sobre la exclusión*. Barcelona: Paidós, pp. 88-89; Nussbaum, Martha (2012a). *Crear capacidades. Propuesta para el desarrollo humano*. Barcelona: Paidós, pp. 53-55.

- 6) *Razón práctica*. Poder formarse una concepción del bien y reflexionar críticamente sobre la planificación de la propia vida. Esta capacidad supone la protección de la libertad de conciencia y de observancia religiosa.
- 7) *Afiliación*:
- a) Poder vivir con y para los demás, reconocer y mostrar interés por otros seres humanos, participar en formas diversas de interacción social; ser capaces de imaginar la situación de otro u otra. Proteger esta capacidad implica proteger instituciones que constituyen y nutren tales formas de afiliación, como también proteger la libertad de reunión y de expresión política.
  - b) Poseer las bases sociales necesarias para sentir respeto por uno mismo y no humillación; que se trate a cada persona como digna de igual valía que las demás. Esto supone introducir disposiciones que combatan la discriminación por razón de sexo, raza, orientación sexual, etnia, casta, religión u origen nacional.
- 8) *Otras especies*. Poder vivir una relación próxima y cercana con los animales, las plantas y el mundo natural.<sup>288</sup>
- 9) *Juego*. Poder reír, jugar y disfrutar de actividades recreativas.
- 10) *Control sobre el propio entorno*:
- a) *Político*. Ser capaz de participar de forma efectiva en las decisiones políticas que gobiernan las propias vidas; tener derecho a la participación política y a la protección de la libertad de expresión y de asociación.
  - b) *Material*. Poder poseer propiedades, tanto muebles como inmuebles, y ostentar derechos de propiedad en igualdad de condiciones con las demás personas; tener derecho a buscar trabajo en un plano de igualdad con los demás; estar protegido legalmente frente a registros y detenciones que no cuenten con la debida autorización judicial. En el entorno laboral, ser capaces de trabajar como seres humanos, ejerciendo la razón práctica y manteniendo relaciones valiosas de reconocimiento mutuo con otros trabajadores.

---

<sup>288</sup> Nussbaum señala que en términos de desarrollo transcultural, este es el punto más controvertido de la lista. Para la autora los gobiernos pueden hacer mucho por esta capacidad mediante la implementación de políticas vinculadas con el respeto por las especies amenazadas, la salud y vida de los animales y la ecología. Para un análisis de este tema véase Nussbaum, Martha (2002a). *Las mujeres y el desarrollo humano. El enfoque de las capacidades*. Barcelona: Herder, pp. 216-217.

Las capacidades pertenecen, en primer lugar, a las personas individuales y en un sentido derivado a los colectivos. Dado que el enfoque propugna el principio de que cada persona es un fin en sí misma, estipula que el objetivo es producir capacidades para todas y cada una de ellas, sin usar a ninguna como medio para las capacidades de otra ni del conjunto. De acuerdo con las reflexiones de la autora, este énfasis en la persona individual es particularmente relevante en relación a la orientación de las decisiones políticas. Para Nussbaum ciertas políticas de base colectiva son justificables sólo en algunas ocasiones, cuando se configuran como instrumentos eficaces para el fomento de capacidades individuales. La idea de base en el Enfoque de las Capacidades es que cada persona es merecedora del mismo respeto y consideración, incluso aunque no siempre los sujetos tengan esa opinión de sí mismos.

La heterogeneidad de las capacidades centrales es de suma importancia y no debe ser reducida, dado que no puede satisfacerse la necesidad de determinada capacidad promoviendo una gran cantidad de otra. Todas son distintas y deben ser garantizadas y protegidas de manera diferenciada. La exigencia fundamental de la concepción de la justicia social propugnada por Nussbaum es que el respeto por la dignidad humana obliga a que los ciudadanos estén situados por encima de un umbral mínimo amplio de capacidad en cada una de las diez áreas.

Las capacidades centrales se sustentan mutuamente entre sí, aunque la autora admite que dos de ellas son las que desempeñan un papel arquitectónico particular, en tanto organizan y tienen una presencia dominante sobre las demás, tales son la *razón práctica* y la *afiliación*. Cuando las otras capacidades están presentes de manera acorde con la dignidad humana, las dos están entretejidas en ellas.

En cuanto a la primera -la razón práctica- Nussbaum sostiene que una buena política en el ámbito de cada una de las capacidades es la que respeta la razón práctica de los individuos. Esto se vincula con la idea de elección implícita en la noción de capacidad entendida como libertad. De alguna manera, la capacidad de la razón práctica organiza a las demás, en tanto la posibilidad de planificar la propia vida supone una oportunidad para elegir y organizar los funcionamientos correspondientes a las capacidades restantes.

En lo que respecta a la afiliación, también organiza a las demás porque la deliberación sobre las políticas públicas es un asunto social en el que un conjunto de relaciones de diversos tipos desempeñan una función estructuradora. La afiliación resulta particularmente relevante para el tema que se analiza en esta tesis, puesto que la



tarea de garantizar esta capacidad se vincula estrechamente con la promoción y el control de ciertas emociones relevantes en la vida pública que serán analizadas en el próximo capítulo.

La autora insiste en que esta lista de diez capacidades respeta el pluralismo en varios sentidos. En primer lugar, la lista es producto de un proceso de argumentación y debate normativo crítico centrado en la idea de dignidad humana. Esto implica que es abierta y que está sujeta a un permanente proceso de revisión. En segundo lugar, la formulación de sus elementos es en cierto modo general y abstracta, dejando lugar para la especificación y la deliberación. En tercer lugar, el enfoque considera que es labor de los gobiernos lograr que los ciudadanos se sitúen por encima del umbral mínimo de las diez capacidades centrales, pero esta tarea es muy distinta de la de presionar a los ciudadanos para que adquieran los funcionamientos asociados con las capacidades. Como se ha señalado, los objetivos políticos son las capacidades, y esto supone una protección al pluralismo y a la facultad de autodefinición de las personas.

Es interesante señalar que el respeto por el pluralismo tal como se plantea en el enfoque difiere notablemente del relativismo cultural o del sometimiento a la tradición, porque exige que la sociedad se posicione a propósito de ciertos valores globales orientados a proteger la libertad de elección de las personas. Además, si bien la formulación de las diez capacidades centrales es algo diferente de la lista de bienes sociales primarios elaborada por John Rawls,<sup>289</sup> Nussbaum la ofrece con un espíritu político-liberal semejante: como una lista que puede ser aceptada para objetivos políticos por personas con concepciones muy diferentes de lo que es tener una vida buena.

De manera que, la lista brinda los fundamentos de principios políticos básicos que pueden encarnarse en garantías constitucionales. Con este objetivo, aísla las capacidades que pueden demostrarse en forma convincente como de importancia central en toda vida humana, cualquiera sea el propósito o las opciones de cada ciudadano.

---

<sup>289</sup> Como se ha señalado en la introducción de esta tesis, los bienes sociales primarios son derechos, libertades, oportunidades, ingresos, riqueza y las bases sociales del autorrespeto. Rawls los caracteriza de la siguiente manera: “son las cosas que se supone que un hombre racional quiere tener, además de todas las demás que pudiera querer. Cualesquiera que sean en detalle los planes racionales de un individuo, se supone que existen varias cosas de las que preferiría tener más que menos. Teniendo más de estas cosas, se le puede asegurar a los individuos en general que tendrán mayor éxito en la consecución de sus intenciones y en la promoción de sus fines, cualesquiera que estos fines puedan ser”. Rawls, John (1993). *Teoría de la Justicia*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, p.114. Para consultar el listado completo de bienes sociales primarios véase Rawls, John (1982). “Social Unity and Primary Goods”. En A. Sen & B. Williams (Eds.), *Utilitarianism and Beyond* (pp. 159-185). Cambridge: Cambridge University Press.

Estas capacidades no son solamente de orden instrumental para propósitos ulteriores, sino que se considera que tienen valor en sí mismas, haciendo plenamente humana la vida que las incluye. También se sostiene que tienen un papel generalizado y central en todo lo que las personas planean y hacen. En este sentido, Nussbaum reconoce que desempeñan un papel análogo a los bienes sociales primarios de Rawls: “tienen una especial importancia al hacer posible cualquier elección de un modo de vida, teniendo así un derecho especial a ser apoyadas para fines políticos en una sociedad pluralista”.<sup>290</sup>

La realización de las capacidades centrales plantea la necesidad de la elaboración de una psicología política, esto es, una explicación de las emociones y de ciertas disposiciones psicológicas que actúan como apoyos o impedimentos de todo programa orientado a tal fin. El análisis de la dimensión emocional de la esfera política se convierte en una tarea fundamental, especialmente porque desde la perspectiva del Enfoque de las Capacidades se sostiene que los principios políticos de una sociedad requieren de un apoyo emocional que les brinde estabilidad a lo largo del tiempo.

Para aplicar el enfoque es preciso tener un conocimiento más completo de cómo una serie de influencias sociales moldean las emociones que son importantes para el ámbito de la política. En parte esta tarea consiste en comprender qué emociones sirven de sostén al Enfoque de las Capacidades, como por ejemplo la compasión, y cuáles lo subvierten, como el asco. Por otro lado, también es relevante considerar cómo educar tales emociones sin socavar ciertos valores como la libertad de expresión y debate. Tales son los temas que se propone desarrollar en los próximos capítulos, con el objetivo de mostrar cuáles serían las contribuciones de las emociones en el ámbito de la vida pública y, consecuentemente, su relevancia para alcanzar una vida humanamente digna.

#### **4.5. Las capacidades y el contractualismo**

Estudiar la relación que hay entre el Enfoque de las Capacidades y el contractualismo resulta importante porque permite comprender los alcances del primero y algunas de sus ideas centrales en relación con la concepción de persona que adopta y defiende.

---

<sup>290</sup> Nussbaum, Martha (2002a). *Las mujeres y el desarrollo humano. El enfoque de las capacidades*. Barcelona: Herder, p. 116.

En primer lugar es pertinente señalar que el enfoque mantiene estrechos vínculos con las teorías contractualistas, especialmente con la de John Rawls. En particular, las nociones de dignidad humana e inviolabilidad de la persona son las ideas intuitivas básicas de ambas teorías, y a partir de ellas surgen los argumentos de ambas contra ciertos tipos de agregación social que ignoran el valor de cada vida por separado. En las dos teorías desempeñan un papel fundamental las ideas de respeto mutuo, reciprocidad y las bases sociales del autorrespeto. De modo que, el contractualismo rawlsiano y el Enfoque de las Capacidades pueden ser considerados “aliados” en gran parte del territorio de la justicia.

Sin embargo, también hay algunas diferencias relevantes que es necesario considerar. Para Nussbaum la más profunda de ellas reside en la estructura teórica básica de ambos enfoques. La propuesta de Rawls, como la mayoría de las teorías del contrato social, es un enfoque procedimental de la justicia, esto significa que no va directamente a los resultados para evaluar su validez moral. En su lugar, diseña un procedimiento que modela ciertos elementos clave de la imparcialidad y la equidad, confiando en dichos procedimientos para generar un resultado justo. De esta manera, si el diseño de la situación es el adecuado, los principios que surjan de él serán justos. En la teoría rawlsiana no hay ningún criterio independiente para determinar cuál es el resultado correcto. En cambio, el Enfoque de las Capacidades parte de un resultado o de una comprensión intuitiva de un contenido particular que considera necesariamente vinculado con una vida humanamente digna. Luego busca los procedimientos políticos que se acerquen a ese resultado. La justicia está en el resultado, y el procedimiento será bueno en la medida en que lo promueva. Es preciso reconocer que, tanto los defensores de las teorías procedimentales como de las perspectivas orientadas a los resultados formulan objeciones unos a otros, en tal sentido Nussbaum señala que:

Los defensores de las teorías procedimentales de la justicia consideran a menudo que las perspectivas orientadas al resultado no son lo bastante complejas, que les faltan piezas. Los defensores de las teorías orientadas al resultado consideran en general que las doctrinas procedimentales ponen el carro delante del caballo.<sup>291</sup>

Un aspecto del Enfoque de las Capacidades que podría resultar problemático es que parece depender más de la intuición que los enfoques procedimentales. Nussbaum admite que su propuesta confía más en la intuición, pero advierte que esto no implica

---

<sup>291</sup> Nussbaum, Martha (2007a). *Las fronteras de la justicia. Consideraciones sobre la exclusión*. Barcelona: Paidós, p. 94.

confiar en preferencias acríticas. En otras palabras, el enfoque atribuye un lugar central a ciertas intuiciones morales profundas y a algunos juicios ponderados acerca de la dignidad humana, pero nunca los considera inmunes a las críticas. Además, para la autora es evidente que los contractualistas también confían en algunas intuiciones y juicios ponderados para diseñar el procedimiento, por lo que no se trataría de una diferencia significativa entre ambas teorías.

Las diferencias más importantes entre estas teorías giran en torno a cuatro cuestiones centrales: a) Las circunstancias de la justicia; b) Las características de las partes; c) La finalidad de la cooperación social; y d) Las motivaciones de las partes. Es interesante detenerse en ellas porque brindan un panorama amplio de los alcances del Enfoque de las Capacidades y de sus contribuciones en el abordaje de algunos problemas de justicia social no resueltos por el contractualismo:<sup>292</sup>

- a) *Las circunstancias de la justicia.* Las teorías del contrato social establecen típicamente que la justicia sólo tiene sentido cuando las personas se encuentran en una situación tal que abandonan el estado de naturaleza y establecen un acuerdo para el beneficio mutuo. El Enfoque de las Capacidades parte de la concepción aristotélica del ser humano como un ser social y político que se realiza a través de sus relaciones con otros seres humanos. Propugna una concepción de la persona desarrollada especialmente para fines políticos, esperando que sea objeto de un consenso entre quienes sostienen diversas doctrinas comprensivas. Esta concepción política de la persona implica la idea del ser humano como un ser político por naturaleza, esto es, un ser que encuentra una profunda realización en las relaciones políticas.
- b) *Las características de las partes.* El Enfoque de las Capacidades no necesita introducir la hipótesis de que las partes son “libres, iguales e independientes”. Esto le permite recurrir a una concepción política de la persona más acorde a la vida real, lo que podría ser una ventaja para abordar algunos problemas no resueltos por el contractualismo, tales como la discapacidad, la justicia hacia los animales no humanos y la justicia más allá de las fronteras nacionales. La concepción aristotélica del ser humano como un “animal político” supone no sólo la consideración de la persona como un ser moral y político, sino también

---

<sup>292</sup> *Ibid.*, pp. 97-102.

como un ser con un cuerpo animal y cuya dignidad humana no se opone a su naturaleza animal sino que es inherente a ella y a su trayectoria temporal.<sup>293</sup> Por otra parte, la concepción de la persona como animal político incluye también una idea cercana a la noción contractualista de *libertad*, en tanto la persona tiene un profundo interés en la capacidad de elección. Esta es una de las vías por las que el enfoque se integra a la tradición liberal. Pero su concepción de la libertad es sutilmente distinta a la de la tradición contractualista, porque insiste en las raíces materiales y animales de la libertad humana, y reconoce un espectro más amplio de seres capaces de tener libertad. Como consecuencia de esta concepción temporalmente compleja y variable de la persona, el enfoque no incluye la idea contractualista de que las personas son iguales en poderes y capacidades. Por el contrario, considera que las necesidades de asistencia y recursos varían de una persona a otra e incluso en la misma persona en distintos momentos de su vida. El enfoque tampoco supone que las personas sean independientes. En tanto son animales políticos, sus intereses están entrelazados con los intereses de otros y sus fines son fines compartidos.

- c) *La finalidad de la cooperación social.* Las teorías contractualistas clásicas insisten en que la finalidad del acuerdo para establecer principios políticos es el beneficio mutuo. El Enfoque de las Capacidades realiza críticas al contractualismo en este terreno y niega que los principios de la justicia deban garantizar dicho beneficio. Considera que, incluso cuando la no cooperación es posible y hasta habitual, la justicia sigue siendo un bien para todos.
- d) *Las motivaciones de las partes.* Los teóricos clásicos del contrato social confían en alguna medida en la idea del beneficio mutuo para generar principios políticos y, de acuerdo con las apreciaciones de Nussbaum, todos parecen sostener que los sentimientos benevolentes son insuficientes en sí mismos para brindar estabilidad a la sociedad política. En cambio, el Enfoque de las Capacidades puede incluir sentimientos benevolentes desde el principio en la descripción de la relación de las personas con su bien. Entre ellos se encuentra la compasión, que para Nussbaum incluye el convencimiento de que el bien de los

---

<sup>293</sup> Para un análisis de la concepción del ser humano como animal político véase Nussbaum, Martha (1998a). "Political Animals: Love, Luck and Dignity". *Metaphilosophy*, Vol. 29, N° 4, pp. 273-287.

demás es una parte importante de los propios fines y objetivos. Aquí hay que tener en cuenta que este planteamiento tiene el problema de que la benevolencia puede producir resultados indeterminados. Nussbaum lo subsana señalando que los principios políticos de su enfoque se apoyan en argumentos independientes basados en la dignidad. No se trata de derivar los principios políticos de la mera benevolencia, sino de darles fundamento y estabilidad mediante el desarrollo de una compasión acorde con los principios políticos.

Para terminar este análisis es importante volver a la idea de dignidad sobre la que se construye el edificio conceptual del enfoque de Nussbaum, en íntima relación con la concepción política de la persona que propone. La autora sostiene que la idea de dignidad que propugna es aristotélica y no kantiana, y esto constituye una diferencia fundamental con las teorías contractualistas. Kant contrapone la humanidad de los seres humanos a su animalidad y Rawls, aunque no lo plantea de forma explícita, considera que la personalidad (moral y prudencial) reside en la racionalidad y no en las necesidades que los seres humanos comparten con otros animales. En cambio, el Enfoque de las Capacidades sostiene una concepción unificada de la racionalidad y la animalidad. A partir de la idea aristotélica del ser humano como una criatura necesitada de una pluralidad de actividades vitales, concibe la racionalidad simplemente como un aspecto del animal y no como el único que define la idea de un funcionamiento auténticamente humano. En un sentido más general, el enfoque considera que hay distintas clases de dignidad animal en el mundo, todas merecedoras de respeto. Nussbaum reconoce que la dignidad específicamente humana se caracteriza por un cierto tipo de racionalidad, pero esa racionalidad no es algo idealizado que se contrapone a la animalidad. En palabras de la autora, esa racionalidad “consiste sólo en una amplia variedad de formas de razonamiento práctico, el cual es uno de los funcionamientos posibles de los animales”.<sup>294</sup> Por otra parte, la socialidad es igualmente fundamental y general, y las necesidades corporales forman parte tanto de la racionalidad como de la socialidad, es un aspecto de la dignidad y no algo que contraste con ella.

Esta idea de dignidad supone introducir en la concepción política de la persona, de la que se derivan los principios políticos básicos, un reconocimiento de que los seres

---

<sup>294</sup> Nussbaum, Martha (2007a). *Las fronteras de la justicia. Consideraciones sobre la exclusión*. Barcelona: Paidós, p. 167.

humanos son animales temporales, necesitados y vulnerables. Por lo que las emociones difícilmente puedan ser dejadas de lado al momento de evaluar el bienestar de cada persona y la justicia social de una sociedad.

#### **4.6. Justificación política del Enfoque de las Capacidades**

Como se ha señalado en la introducción de esta tesis, el enfoque, tanto en su versión comparativa como en la normativa, introduce la filosofía moral en la economía del desarrollo, lo que supone un gran progreso con respecto a otros modelos. La propuesta de Nussbaum obliga a una reflexión más crítica porque requiere que las personas consideren qué es lo que hace que una sociedad sea mínimamente justa.

En el proceso de justificación política del enfoque la autora reconoce su cercanía con John Rawls en varios sentidos. Nussbaum defiende una forma de justificación política basada en la versión del método justificativo empleado por John Rawls, recurriendo así al equilibrio reflexivo como objetivo del proceso examinador.<sup>295</sup> Al igual que Rawls, la pensadora concibe ese proceso como un intento socrático de alcanzar la claridad con respecto a la propia estructura de los propios juicios morales en el ámbito de la justicia social. Y también coincide con Rawls al entender que ese proceso adopta un carácter multívoco, en tanto no se llega a la justificación por medio de individuos que actúan en solitario, sino mediante el debate entre interlocutores que deliberan en el más puro estilo socrático.

En este proceso los intervinientes hacen surgir sus más firmes juicios éticos acerca de la justicia y los confrontan con una serie de perspectivas teóricas, con el objetivo de encontrar un encaje estable entre los juicios y los principios teóricos. Pero nada se da por fijo, un juicio inicialmente convincente puede ser modificado porque se contradice con los postulados surgidos de una teoría que cuenta con muchas ventajas, y una teoría que resulta atractiva en el inicio puede ser rechazada porque no preserva un número suficiente de los juicios más básicos. Por eso Nussbaum señala que:

---

<sup>295</sup> La idea de equilibrio reflexivo nació como método de justificación en la filosofía de la ciencia y John Rawls la adaptó como teoría coherentista, considerando que la coherencia es más que una mera consistencia lógica. El autor lo define como un proceso de mutuo ajuste de los juicios y principios, afirmando que “es un equilibrio porque finalmente nuestros principios y juicios coinciden; y es reflexivo puesto que sabemos a qué principios se ajustan nuestros juicios reflexivos y conocemos las premisas de su derivación”. Rawls, John (1993). *Teoría de la Justicia*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, p. 38.

Tal vez nunca se llegue a un equilibrio definitivo, pues es muy posible que vayan surgiendo nuevas teorías que merezcan consideración. De todos modos, con el tiempo, es de esperar que se vaya obteniendo una concepción general más profundizada y adecuada de la justicia, aunque nunca deje de ser incompleta.<sup>296</sup>

Por otra parte, al igual que Rawls, la autora concibe sus argumentos desde un carácter esencialmente socrático, apelando al interlocutor para que reflexione sobre lo que está implícito en la noción de dignidad humana y de una vida acorde con ella. Se le pide que reflexione acerca de que muchos modos de vida que las personas están obligadas a llevar no son plenamente humanos, porque no están a la altura de la dignidad propia del ser humano. Nussbaum considera que este punto de partida intuitivo, a pesar de ser muy general, ofrece una orientación bastante definida. La protección de los diez derechos básicos o capacidades centrales es un requisito esencial para que una vida esté a la altura de la dignidad humana.

También se acerca a Rawls al tratar de mostrar que el enfoque proporciona un buen fundamento para los principios políticos de una sociedad pluralista, argumentando que con el tiempo podría convertirse en la base de un consenso entrecruzado entre personas adheridas a las tesis de las principales perspectivas laicas y religiosas.<sup>297</sup> Nussbaum define la idea de consenso entrecruzado o traslapado con las siguientes palabras:

Por «consenso traslapado» entiendo lo mismo que Rawls: que la gente adhiera a esta concepción como el centro moral independiente de una concepción política, sin aceptar ninguna visión metafísica del mundo en particular, ninguna ética comprensiva o visión religiosa, como tampoco ninguna visión de la naturaleza humana.<sup>298</sup>

Por lo tanto, el enfoque constituye una forma de liberalismo político, que pone en primer plano el respeto por los ciudadanos absteniéndose de pedirles que se adscriban a alguna doctrina política construida sobre una visión religiosa o metafísica

---

<sup>296</sup> Nussbaum, Martha (2012a). *Crear capacidades. Propuesta para el desarrollo humano*. Barcelona: Paidós, p. 100.

<sup>297</sup> John Rawls sostiene que la idea de un consenso entrecruzado de doctrinas comprensivas razonables es una noción fundamental del liberalismo político. De acuerdo con sus palabras “en tal consenso, las doctrinas razonables suscriben la concepción política, cada una desde su punto de vista. La unidad social se basa en un consenso sobre la concepción política; y la estabilidad es posible cuando las doctrinas que forman el consenso son afirmadas por los ciudadanos políticamente activos, y cuando los requisitos de la justicia no entran demasiado en conflicto con los intereses esenciales de los ciudadanos, según se forman y promueven mediante sus acuerdos sociales”. Rawls, John (1995). *Liberalismo político*. México: Fondo de Cultura Económica, p.137.

<sup>298</sup> Nussbaum, Martha (2002a). *Las mujeres y el desarrollo humano. El enfoque de las capacidades*. Barcelona: Herder, p. 118.



particular. Aunque el consenso no sea una realidad actual, Nussbaum considera que basta con mostrar que es posible imaginar que con el tiempo lo será.

Un aspecto interesante del enfoque que tiene relevancia al pensar en su justificación es que el material empírico, es decir, las historias y relatos de vida son tomados en cuenta. Si bien los argumentos que sirven de respaldo al enfoque no están basados simplemente en relatos, sino que utilizan nociones y explicaciones filosóficas, para Nussbaum las historias de vida cumplen un papel educativo importante, en tanto informan sobre situaciones que tal vez serían ignoradas, con información muy rica acerca de las condiciones de vida de algunas personas y de lo que significa para ellas el florecimiento y el desarrollo. Los relatos ayudan a poner la mirada en una amplia variedad de problemas, clarifican la argumentación teórica y propician el cultivo de la imaginación, que permite reconocer la vulnerabilidad compartida.

#### **4.7. Enfoque de las Capacidades y liberalismo político**

Como puede suponerse a partir del análisis precedente, aunque el Enfoque de las Capacidades discrepa con John Rawls en algunos aspectos, lo cierto es que también respalda y desarrolla un aspecto prominente del enfoque de la justicia desarrollado por el autor, específicamente la idea de *liberalismo político*.

Desde la mirada de Nussbaum, el hecho de que las sociedades contengan una pluralidad de perspectivas religiosas y laicas sobre el sentido y la finalidad de la vida humana, obliga a adoptar una visión política que no opte por ninguna de esas perspectivas en contra de las demás para evitar que el régimen político resultante sea inestable. Por otro lado, si se optara por alguna de esas perspectivas, surgiría el problema moral de que toda doctrina de ese tipo no sería suficientemente respetuosa con los ciudadanos que mantienen un punto de vista diferente, de acuerdo con sus doctrinas comprensivas. Por eso Nussbaum afirma que:

La igualdad de respeto por las personas parece exigir del Estado la abstención de posicionarse, siempre que sea posible, en temas religiosos y metafísicos que dividan a la ciudadanía conforme a las líneas que delimitan sus doctrinas comprensivas respectivas (entiéndase como tales aquellas visiones generales que las personas tienen del valor y del sentido de la vida, ya sean de carácter religioso o secular).<sup>299</sup>

---

<sup>299</sup> Nussbaum, Martha (2012a). *Crear capacidades. Propuesta para el desarrollo humano*. Barcelona: Paidós, p. 112.

Esto no significa que una perspectiva política semejante no adopte una posición moral o no base sus principios políticos en ciertos valores definidos. Por el contrario, podría basar esos principios en ciertos valores, como por ejemplo la imparcialidad y la igualdad de respeto por la dignidad de todas las personas. Estos valores pueden formar parte de una o más doctrinas comprensivas a las que adhieren los ciudadanos, pero si se formulan de un modo tenue, esto es, sin fundamentarse en ciertas nociones metafísicas (como la inmortalidad del alma) o epistemológicas (como la idea de la verdad evidente por sí misma), tendrían más potencial de ser aceptados por una amplia variedad de ciudadanos con diferentes posiciones laicas y religiosas. Lo que el Enfoque de las Capacidades pide a las personas es que den su respaldo a ciertas ideas básicas para fines exclusivamente políticos. A esto apunta el consenso entrecruzado.

Como se ha mencionado en el apartado anterior, Nussbaum no sostiene, al igual que Rawls, que ese consenso en torno a ciertos principios políticos básicos tenga que estar presente ya en la sociedad, sino que pone como condición que exista un camino posible hacia ese respaldo, de tal forma que con el tiempo no sea irrazonable pensar que la sociedad podría llegar a él. Además, dicho consenso no exige que las personas que piensan de manera diferente sean excluidas.

Dado que, como se ha analizado anteriormente, el Enfoque de las Capacidades constituye una forma de liberalismo político, no puede ser considerado una doctrina comprensiva de ninguna clase. Por eso la autora señala que quien lo cataloga como una forma de cosmopolitismo hace una apreciación equivocada de su propuesta. Si bien el enfoque incluye una teoría de la justicia tanto global como a nivel nacional, resulta incorrecto equipararla con el cosmopolitismo, que suele definirse como la visión según la cual la lealtad primera de las personas debe ser con la humanidad en conjunto. La autora considera que los cosmopolitas pueden aceptar la mayor parte de su enfoque, pero no es necesario ser cosmopolita para aceptar que todos los ciudadanos, comenzando por los de la propia nación y, en un segundo paso, los de todas las naciones, deberían tener garantizado un umbral mínimo de las diez capacidades centrales.

El punto fundamental de este análisis es que el Enfoque de las Capacidades desarrollado por la autora es una doctrina política que aspira, además, a ser objeto de un consenso entrecruzado. Como tal, no debería recomendar una doctrina ética comprensiva por encima de las demás. El respeto por la pluralidad de doctrinas presentes en cada nación es uno de los objetivos centrales del mismo.

#### **4.8. Enfoque de las Capacidades, deontología y consecuencialismo**

Habitualmente, en política y en ética se establece una distinción de los enfoques filosóficos en dos grupos. Por un lado, los consecuencialistas son aquellos que valoran la bondad de una opción preguntando en qué medida maximiza las mejores consecuencias, definidas de acuerdo con cierta teoría acerca de qué consecuencias son buenas o malas. Por otra parte, los enfoques deontológicos parten de una concepción del deber o la acción correcta y permiten la búsqueda del bien sólo dentro de esos límites.

El Enfoque de las Capacidades se vincula estrechamente con la deontología. Uno de sus antecedentes históricos más importante es Immanuel Kant, dado que sostiene que la persecución del objetivo del bienestar social no debería realizarse de un modo tal que vulnere los derechos fundamentales de las personas. El principio de que cada persona es un fin en sí misma es una versión del deber de respeto a la humanidad como fin en sí misma y de la obligación de no tratarla como un medio, propugnado por Kant.

Por otra parte, el enfoque de Nussbaum también se acerca a la deontología en su adopción del liberalismo político. En cambio, el consecuencialismo habitualmente se presenta como una doctrina comprehensiva, en tanto la elección correcta sería la que maximice las consecuencias buenas tal como las defina la teoría. Esto implica que los consecuencialistas sostienen que su método de elección es apropiado para todos los contextos, sin establecer distinciones entre el ámbito político de la vida y el resto de los ámbitos ni circunscribir sus recomendaciones al terreno de lo político. De acuerdo con las reflexiones de la autora, si el consecuencialismo se presenta como una concepción comprehensiva de lo correcto y de lo bueno, no podría servir de base para los principios políticos de ninguna forma de liberalismo político.

Sin embargo, hay un sentido muy específico en el que el Enfoque de las Capacidades podría ser entendido como un pariente del consecuencialismo. Esto porque defiende que la manera correcta de juzgar si una situación política dada es adecuada desde el punto de vista de la justicia consiste en observar los resultados, planteando la siguiente pregunta central: ¿se satisfacen y se aseguran los derechos fundamentales de los ciudadanos? Por eso a veces se afirma que es un enfoque orientado a los resultados, distinguiéndolo así de los enfoques procedimentalistas por los que suelen decantarse los deontologistas. Tal vez esto sea más claro por medio de un ejemplo: si se reparte un pastel y se quiere dividir el mismo en porciones equitativas, una forma de entender esa

equidad es poniendo atención al resultado de la división, el proceso equitativo sería aquí el que reparte porciones iguales del pastel. Pero la equidad también puede ser concebida centrándose en el procedimiento, en este caso la división equitativa podría ser aquella en la que a cada uno le corresponde un turno propio para cortarse y servirse una porción de pastel. El Enfoque de las Capacidades sería un ejemplo del primer tipo, dado que cuando analiza una sociedad y se pregunta si es mínimamente justa, pone la atención en si ha procurado y asegurado las capacidades, y este resultado permite evaluar el buen o mal funcionamiento de la sociedad.

No obstante, Nussbaum considera que un criterio de justicia orientado a los resultados no convierte al enfoque en una forma de consecuencialismo, porque “dicho enfoque no deja de ser una concepción *parcial* de derechos específicamente políticos, y no una visión comprehensiva del bien social”.<sup>300</sup>

#### **4.9. Enfoque de las Capacidades y enfoque de los derechos humanos**

La versión normativa del Enfoque de las Capacidades puede ser comprendida como una especie de enfoque basado en los derechos humanos. Amartya Sen también destaca el estrecho vínculo entre las capacidades y los derechos humanos. Ambos enfoques coinciden en la idea de que las personas tienen derecho a ciertos bienes centrales en virtud de su humanidad misma, y que uno de los deberes fundamentales de la sociedad es respetar y apoyar tales derechos. La versión de Nussbaum sostiene que los animales no humanos también tienen derechos, por lo que en este sentido es más amplio que el enfoque de los derechos humanos.

Además, también hay una relación estrecha en cuanto al contenido, en tanto que las capacidades centrales de la lista elaborada por la autora coinciden sustancialmente con los derechos humanos reconocidos en la Declaración Universal y en otros instrumentos similares. Las capacidades centrales cubren el mismo terreno que los denominados derechos de primera generación (políticos y civiles) y los de segunda generación (económicos y sociales), y desempeñan un papel semejante proporcionando una base tanto para las garantías constitucionales como para las comparaciones transculturales.

---

<sup>300</sup> *Ibid.*, p. 119. La cursiva es del texto original.

Por otra parte, en ciertos sentidos el Enfoque de las Capacidades complementa al enfoque de los derechos humanos, fundamentalmente por su explicitud y claridad filosófica acerca de las nociones básicas relevantes y por el atractivo de sus formulaciones específicas. Así, para que alguien tenga derechos el Enfoque de las Capacidades solamente exige que haya nacido humano o humana y que tenga un mínimo nivel de agencia, pero no establece requisitos como la racionalidad ni otras propiedades específicas. De esta forma, permite que se reconozcan, por ejemplo, los derechos humanos de las personas con cierta discapacidad cognitiva. Asimismo, al definir las capacidades centrales en términos de dignidad, expresa y articula con mayor claridad la relación entre los derechos humanos y la dignidad humana. También articula con claridad la relación entre los derechos humanos y los derechos de otras especies.

Por otro lado, es interesante tener en cuenta que hay una conexión conceptual entre la idea de capacidades centrales entendidas como derechos humanos fundamentales y la idea de los deberes, dado que antes de que sean asignadas obligaciones a personas o grupos concretos, la existencia de un derecho entraña que estén presentes tales deberes. A nivel nacional esos deberes corresponden a la estructura política básica de la nación, que tiene la responsabilidad de distribuir los derechos/capacidades a los ciudadanos por encima de un umbral mínimo. A nivel internacional, dado que existen algunos países que no pueden cumplir con todas las capacidades sin ayuda de otras naciones más ricas, dichas naciones tienen los correspondientes deberes de ayuda a los países más pobres.

En este sentido, Nussbaum considera que existe un enlace conceptual entre las capacidades centrales y los gobiernos. Esto significa que si una capacidad pertenece a la lista de las centrales es porque tiene una relación estrecha con la posibilidad de tener una vida que esté a la altura de la dignidad humana, y la labor de un gobierno consiste mínimamente en hacer que las personas lleven una vida así. Puede haber capacidades que no sean cruciales para tales fines, y posiblemente no sean tarea de ningún gobierno, pero la autora sostiene que “para que una nación sea justa (aunque sólo sea mínimamente), un gobierno ha de responsabilizarse de la presencia de las diez capacidades de mi lista entre sus habitantes”.<sup>301</sup> Amartya Sen, en cambio, diferencia las capacidades de los derechos humanos señalando que las primeras no guardan la relación conceptual con el Estado que claramente tienen los segundos. Pero aquí es necesario

---

<sup>301</sup> *Ibid.*, p. 85.

señalar que Sen se refiere a las capacidades en un sentido genérico y no alude a las capacidades centrales, puesto que no es un concepto utilizado por él.

De manera que, el Enfoque de las Capacidades complementa al modelo de los derechos humanos en varios sentidos, pero también aporta algunas críticas interesantes. Así, el enfoque de Nussbaum supone una crítica a la idea de “libertad negativa”, insistiendo en que todos los derechos entrañan una acción positiva por parte del gobierno, que debe apoyar activamente las capacidades de los ciudadanos y no sólo abstenerse de ponerle obstáculos. En palabras de la autora:

Los derechos fundamentales no son más que palabras hasta que la acción del Estado los convierte en reales. La sola idea de «libertad negativa», que tan a menudo se menciona a propósito de estas cuestiones, es sencillamente incoherente: todas las libertades son positivas, pues significan la libertad *de hacer* o *de ser* algo, y todas exigen la inhibición de la interferencia de otros.<sup>302</sup>

Además, el Enfoque de las Capacidades rechaza la distinción común en el movimiento de los derechos humanos entre los derechos de primera generación y los de segunda. Esto porque dicha distinción da a entender que los derechos políticos y civiles no tienen precondiciones sociales y económicas. Por el contrario, el enfoque de Nussbaum pone de manifiesto que todos los derechos requieren de una acción positiva de los gobiernos, incluido el gasto público, y, por tanto, de alguna manera todos son derechos sociales y económicos.

Más allá de algunas diferencias, en términos generales podría sostenerse que la lista de capacidades centrales se acerca notablemente a la lista de derechos humanos convencionalmente defendidos en distintas partes del mundo. Por lo que, el enfoque puede adoptar el lenguaje de los derechos y las conclusiones más relevantes del movimiento internacional de defensa de los derechos humanos.

#### **4.10. La medición de las capacidades**

Posiblemente uno de los aspectos más controvertidos de la propuesta de Nussbaum sea la imposibilidad, hasta el momento, de medir todas las capacidades, cuestión que resulta central al momento de evaluar el desarrollo o bienestar de los ciudadanos. La autora sostiene que en este terreno es fácil sucumbir a la “falacia de la

---

<sup>302</sup> *Ibid.*, p. 87. La cursiva es del texto original.

medición”, esto es, al convencimiento de que como una determinada cosa es fácil de medir, debe ser la más pertinente o la más central.

Desde su punto de vista, el hecho de que las capacidades sean plurales no significa que no puedan medirse cada una de ellas por separado. La dificultad mayor reside en que la noción de capacidad combina de un modo complejo la preparación interna con la oportunidad externa, por lo que su medición no resulta ser una tarea sencilla. La autora reconoce que este tema es objeto de estudio permanente por parte de quienes trabajan en el enfoque. En algunos casos posiblemente haya que inferir la capacidad a partir de las pautas de funcionamiento. Para ilustrar esto Nussbaum propone el siguiente ejemplo: si se observa que la participación electoral es menor en la población afroamericana, no es posible inferir una falta de capacidad a partir de esto porque las personas podrían haber optado por no votar. Pero cuando un patrón de participación baja está correlacionado con una situación de subordinación y estigma sociales, habría más fundamentos para inferir que hay ciertos impedimentos que interfieren en la capacidad política.

Con frecuencia se piensa que la medición supone la aplicación de alguna escala numérica, sin embargo habría otras alternativas de carácter cualitativo que parecerían ser más adecuadas para el caso de algunas capacidades. Por eso la autora señala que:

Si creyéramos que una escala numérica hubiera resultado útil en casos relativos a la libertad de expresión, o a la de religión, probablemente ya habríamos usado alguna. Sin embargo, la forma discursiva de análisis que se ha desarrollado en su lugar parece apropiada, cuando menos, para ciertas cuestiones relacionadas con el nivel umbral de un derecho fundamental.<sup>303</sup>

Lo cierto es que la cuestión de la medición es un tema complejo que sigue siendo objeto de estudio para los defensores del enfoque. En gran medida esta complejidad forma parte del concepto mismo de *capacidad* y de su innegable riqueza. Como se ha señalado en el apartado 4.3. de este capítulo, algunos de los conceptos centrales del enfoque son tomados actualmente en los informe sobre desarrollo humano, lo que permite pensar que, a pesar de las dificultades, cierto tipo de medición se estaría comenzando a realizar, al menos en relación con algunas capacidades. Cabe añadir que la juventud del enfoque es un factor ineludible al momento de analizar los límites que todavía surgen en torno a su plena implementación, puesto que se trata de un paradigma teórico que se encuentra actualmente en plena evolución.

---

<sup>303</sup> *Ibid.*, p. 83.

#### **4.11. El Enfoque de las Capacidades y algunos problemas contemporáneos: una nueva perspectiva de análisis**

Como se desprende de lo analizado, el Enfoque de las Capacidades sugiere un método diferente para analizar la cuestión del bienestar y abordar algunos problemas a los que se enfrenta la política actual. De hecho, desde la teoría de las capacidades se están realizando trabajos de vanguardia en diversas áreas, por lo que resulta sumamente enriquecedor e importante tomar en consideración algunos de ellos, especialmente para mostrar que el enfoque propone una perspectiva nueva para hacer frente a algunos problemas contemporáneos.

##### **4.11.1. El problema de la desventaja**

Un debate importante en el ámbito de la economía del desarrollo es el referido a la manera correcta de concebir la pobreza y las situaciones de desventaja. Amartya Sen sostiene desde hace años que la mejor manera de entender la pobreza es considerándola como una falla o falta de capacidad, y no sólo como un problema de escasez o de renta y riqueza. Desde la perspectiva del Enfoque de las Capacidades la pobreza supone una serie heterogénea de pérdidas de oportunidades que no siempre tienen una correlación clara con la riqueza. Además, quienes se encuentran en situaciones de exclusión social pueden tener dificultades para convertir su renta en funcionamientos, por lo que los ingresos no son un indicador representativo de las capacidades. En términos generales, los ingresos son medios para obtener un fin, en cambio las capacidades son en sí mismas el fin.

El estudio de Amartya Sen sobre las fallas de capacidad nace de su análisis sobre las hambrunas -por el cual recibió el Premio del Banco de Suecia en Ciencias Económicas en memoria de Alfred Nobel en el año 1998- mostrando que las mismas son causadas no solamente por una escasez de alimento, sino que responden también a la ausencia en quienes las padecen de oportunidades para alcanzar aquello que necesitan. Por lo tanto, la solución no puede consistir únicamente en ayuda humanitaria en forma de provisiones alimentarias. De lo que se trata es de atender las fallas de capacidades de las poblaciones vulnerables proporcionando ciertas fuentes de garantía de acceso a artículos y productos de vital necesidad, como por ejemplo el trabajo.



Si bien en el caso de la pobreza el argumento a favor de concebirla como una falla de capacidad ha sido ampliamente aceptado, no sucede lo mismo con la desventaja. Esto se debe en parte al predominio que sigue teniendo el modelo que usa la renta y la riqueza como indicadores representativos de la diferencia de oportunidades.

En la obra de Jonathan Wolff y Avner De-Shalit titulada *Disadvantage*, en la que se introducen conceptos que enriquecen el aparato teórico del Enfoque de las Capacidades, se ofrecen argumentos contundentes en contra de la reducción de todos los elementos de la vida humana a una sola escala numérica. Estos argumentos muestran que todo enfoque que agrega elementos diversos de la vida está condenado a ignorar factores fundamentales al momento de describir la situación de ciertos colectivos desfavorecidos y de proponer estrategias para mejorar su situación. Los autores sostienen que la desventaja es irreductiblemente plural, y sus diferentes aspectos varían de manera independiente entre sí y con respecto a la riqueza y la renta.

En relación con el análisis de la desventaja social los autores amplían el enfoque en dos sentidos: a) Proponen que la atención se centre no sólo en la presencia o ausencia de capacidades clave, sino también en la seguridad de las mismas. Esto supone no solamente que las personas necesitan tener una capacidad *hoy* sino, además, una expectativa asegurada de que seguirán teniendo esa capacidad *mañana*. Por lo tanto, las políticas públicas no deben limitarse a proporcionar una capacidad a las personas, sino que deben facilitárselo de tal modo que puedan contar con ella de cara al futuro; y b) Mantienen la importancia por separado de cada capacidad y al mismo tiempo recomiendan que se estudie de qué manera se agrupan las desventajas, cómo una conduce a otra y cómo unas capacidades concretas pueden ser especialmente fértiles para abrir las puertas a otras.

#### **4.11.2. El problema del género**

Tanto Amartya Sen como Martha Nussbaum centran el enfoque en la desigualdad de las mujeres y en la violencia contra la mujer como un problema global de extrema magnitud.<sup>304</sup> Para la autora hay dos razones que llevan a enfocar la atención en estas cuestiones. La primera se vincula con el hecho de que los problemas de este

---

<sup>304</sup> Para un análisis de la violencia contra las mujeres véase Nussbaum, Martha (2005c). “Women’s Bodies: Violence, Security, Capabilities”. *Journal of Human Development and Capabilities*, Vol. 6, pp. 167-183.

tipo tienen una importancia intrínseca, las mujeres padecen desigualdades en todo el mundo y esto implica un desajuste muy grande en el aparato de justicia. Además, es un problema de desarrollo, porque la negación de oportunidades a las mujeres obstaculiza el avance de la productividad de las naciones. La segunda razón tiene que ver con que estos problemas son para los autores una especie de prueba de fuego teórica, en tanto muestran claramente que los enfoques convencionales en materia de desarrollo son inadecuados.

Además, para la pensadora el examen de estos problemas evidencia algunas deficiencias de parte de la tradición clásica liberal que ha tendido a concebir a la familia como un elemento de la esfera privada fuera del alcance de la justicia social. El Enfoque de las Capacidades asume otra perspectiva, considerando que en muchas ocasiones ese círculo de lazos familiares funciona como un ámbito de opresión que no puede quedar fuera del control público:

Sería imposible negar que la familia ha sido, si no el mayor, al menos uno de los más importantes sitios de opresión de las mujeres. Existen amor y cuidados en la familia. Pero también existen en ella violencia doméstica, violación marital, abuso sexual de niños, malnutrición de niñas, desigual cuidado de la salud, desiguales oportunidades educativas, e incontables violaciones menos tangibles de la dignidad y de la igualdad de las personas [...] El enfoque de las capacidades, que trata a cada individuo como un fin, no es incompatible en ningún sentido con la apropiada valoración del amor y del cuidado de la familia [...] Al mismo tiempo, al no considerar ninguna institución como «privada» y, por tanto, como fuera del alcance del examen público, el enfoque de las capacidades evita un defecto común de por lo menos algunas de las teorías liberales [...] La libertad personal es una meta social central, sea o no ejercida dentro de la casa; la dignidad y la integridad personales son también metas sociales centrales, con independencia de la ubicación que tengan los males que las amenazan.<sup>305</sup>

Otro problema importante en el terreno de las cuestiones de género que el enfoque aborda es el de la orientación sexual. Pensar en la orientación sexual a través de la perspectiva de la lista de capacidades centrales insta a buscar políticas que sean equitativas en el plano formal pero que también vayan más al fondo del problema, atacando las raíces de la jerarquización y estigmatización que suelen darse en estos casos. En este sentido, la promoción en la sociedad de ciertas emociones que llevan a ampliar el círculo de interés de las personas generando preocupación por los demás resulta una tarea central de los gobiernos, como también el control de aquellas que se vinculan directamente con la idea de estigma, como es el caso del asco y la vergüenza

---

<sup>305</sup> Nussbaum, Martha (2002a). *Las mujeres y el desarrollo humano. El enfoque de las capacidades*. Barcelona: Herder, pp. 321-324.

en términos de humillación. Aquí el Enfoque de las Capacidades puede hacer aportes relevantes, en tanto la idea de una vida humana digna supone el desarrollo emocional de la sociedad.

#### 4.11.3. El problema de la discapacidad

La cuestión de cómo fomentar las capacidades de personas que padecen alguna discapacidad física o mental se configura como un problema de justicia apremiante que las sociedades deben abordar con cierta urgencia. Desde el Enfoque de las Capacidades se considera que la inclusión de tales personas en la misma base de igualdad de respeto que los demás requiere de un cambio práctico y teórico. Al respecto Nussbaum señala que:

Del mismo modo que la inclusión plena de las mujeres como sujetos de justicia exigió que la sociedad se planteara cuestiones (sobre la justicia en el seno de la familia) que no se había planteado hasta entonces, únicamente podremos hacer justicia a las reivindicaciones de las personas con discapacidades si ponemos en entredicho una idea muy fundamental del liberalismo clásico, como es la de que el fin y la razón de ser de la cooperación social es la ventaja mutua o recíproca de los individuos, concibiendo tal ventaja en términos económicos estrictos.<sup>306</sup>

Por eso la autora insiste en que las teorías de corte contractualista no son adecuadas para abordar este problema. La tarea de incluir plenamente a las personas con discapacidades requiere de una nueva concepción de la cooperación social y las motivaciones humanas para la misma. El Enfoque de las Capacidades, centrado en la benevolencia y el altruismo y no en el mero beneficio mutuo, parece responder mejor a este tipo de asuntos.

El problema de la discapacidad es una cuestión muy amplia. Uno de los aspectos del mismo es cómo apoyar las capacidades de las personas con discapacidad a partir de la igualdad de respeto. Hay actualmente un ámbito de estudios académicos que se centran en cuestiones tales como: ¿qué apoyo social y económico, qué formas de ajuste laboral, qué derechos civiles y políticos, se necesitarían para tratar a estas personas como iguales?<sup>307</sup> Otro aspecto central es el del trabajo vinculado con el cuidado o la

---

<sup>306</sup> Nussbaum, Martha (2012a). *Crear capacidades. Propuesta para el desarrollo humano*. Barcelona: Paidós, p. 178.

<sup>307</sup> Para una análisis de estos temas véase Nussbaum, Martha (2002b). "Capabilities and Disabilities: Justice for Mentally Disabled Citizens". *Philosophical Topics*, Vol. 30, Nº 2, pp. 133-165; y Nussbaum

atención asistencial, dado que la discapacidad requiere de una gran inversión humana en asistencia, y estas tareas en un porcentaje considerable son desempeñadas por mujeres sin remuneración alguna. Por lo tanto, el tema de la discapacidad suscita también un serio problema de desigualdad de género que debe ser considerado por un enfoque más abarcador centrado en el desarrollo de ciertas capacidades.

#### **4.11.4. El problema de los derechos de los animales no humanos**

Nussbaum reconoce que todo enfoque basado en la idea de la promoción de algunas capacidades centrales debe, en algún momento, tomar una decisión fundamental ante la siguiente pregunta: ¿de quiénes son las capacidades que verdaderamente importan? Desde su punto de vista, son cinco las posturas que podrían adoptarse:<sup>308</sup>

- 1) Sólo las capacidades humanas cuentan como fines en sí mismas, aunque otras capacidades pueden resultar ser instrumentalmente valiosas en la promoción de las humanas.
- 2) Las capacidades humanas son el punto de atención primordial, pero como las personas establecen relaciones con criaturas no humanas, las mismas pueden ser incorporadas también dentro del objetivo general que se pretende promover, no sólo como medios, sino como miembros de unas relaciones intrínsecamente valiosas.
- 3) Las capacidades de todas las criaturas sensibles cuentan como fines en sí mismas y todos estos seres deberían adquirir un nivel mínimo de tales capacidades establecido por encima de determinados umbrales.
- 4) Deberían contar todas las capacidades de los organismos vivientes sin excepción, incluidos los vegetales, pero concebidos como entes individuales y no como partes de ecosistemas.

---

Martha (2009b). "The Capabilities of People with Cognitive Disabilities". *Metaphilosophy*, Vol. 40, N° 3-4, pp. 331-351.

<sup>308</sup> Nussbaum, Martha (2012a). *Crear capacidades. Propuesta para el desarrollo humano*. Barcelona: Paidós, pp. 186-187.

- 5) Se descarta el individualismo de las posiciones 1 a 4. Las que cuentan son las capacidades de los sistemas (de los ecosistemas pero también de las especies) considerados como fines en sí mismos.

Entre los partidarios del Enfoque de las Capacidades no hay una posición unánimemente aceptada, por lo que es posible encontrar representantes que adoptan cualquiera de estas cinco posturas. Así, Amartya Sen no presenta un posicionamiento general acerca de este tema, aunque manifiesta interés por la calidad medioambiental y el bienestar de los animales no humanos. Por su parte, Martha Nussbaum opta por la posición número 2 en su obra *Las mujeres y el desarrollo humano*, sosteniendo que las relaciones con otras especies y con el mundo de la naturaleza constituyen una capacidad humana, pero en dicha capacidad los otros entes no tienen una importancia meramente instrumental, dado que también son relevantes como elementos que forman parte de esas relaciones.<sup>309</sup> En una obra posterior, *Las fronteras de la justicia. Consideraciones sobre la exclusión*, la autora defiende la postura número 3, al menos en lo concerniente a la justicia social.<sup>310</sup> Allí sostiene que la idea de la justicia social está inherentemente ligada a una cierta capacidad sensitiva, especialmente la capacidad de sentir dolor, y unas ciertas capacidades de conación y agencia. Para la autora, la idea de cometer una injusticia con un animal tiene un sentido similar a la idea de cometer una injusticia con un ser humano, en tanto en ambos casos pueden experimentar un dolor y un daño, y ambos están intentando vivir y actuar, por lo que pueden verse frustrados. Aquí la noción de justicia está conceptualmente ligada a la idea de un daño sufrido y de frustración.

A pesar de la falta de unanimidad, el Enfoque de las Capacidades parece ser más adecuado que otras perspectivas para abordar la cuestión de los males sufridos por los animales de parte de los seres humanos. En un sentido general, este enfoque “concibe a los animales como agentes, y no como receptáculos de placer o dolor”.<sup>311</sup> Semejante

---

<sup>309</sup> Nussbaum, Martha (2002a). *Las mujeres y el desarrollo humano. El enfoque de las capacidades*. Barcelona: Herder, p. 123.

<sup>310</sup> Nussbaum, Martha (2007a). *Las fronteras de la justicia. Consideraciones sobre la exclusión*. Barcelona: Paidós, pp. 321-400. También puede consultarse Nussbaum, Martha (2004c). “Beyond «Compassion and Humanity»: Justice for Non-Human Animals”. En C. Susteín & M. Nussbaum (Comps.), *Animal Rights: Current Debates and New Directions* (pp. 299-320). New York: Oxford University Press.

<sup>311</sup> Nussbaum, Martha (2012a). *Crear capacidades. Propuesta para el desarrollo humano*. Barcelona: Paidós, p. 189.

diferencia conceptual permite a este marco teórico desarrollar una forma más pertinente de respeto por la conación y la actividad animales. En palabras de la autora:

Este enfoque está bien situado, intuitivamente, para ir más allá tanto de las perspectivas contractualistas como de las utilitaristas. Trasciende el contractualismo en su propio punto de partida: la admiración básica que producen los seres vivos y el deseo de que florezcan y de que el mundo sea un lugar en el que lo hagan precisamente criaturas de muchos tipos. Trasciende el punto de partida intuitivo del utilitarismo porque no se interesa únicamente por el placer y el dolor, sino también por las formas complejas de vida y su funcionamiento. Desea ver florecer cada cosa como la clase de cosa que es.<sup>312</sup>

Es importante señalar que para poder extender el enfoque a los animales no humanos es necesario realizar algunas modificaciones a la versión general del mismo. Fundamentalmente se requiere una noción ampliada de *dignidad* para poder referirse no sólo a unas vidas acordes con la dignidad humana, sino también a unas vidas acordes con la dignidad de una amplia diversidad de criaturas sensibles. En este sentido, el enfoque propugnado por Nussbaum considera que cada tipo de animal tiene una dignidad propia, y la obligación de respetarla no es ningún derivado de deberes que las personas tienen consigo mismas. La principal conclusión de esta propuesta teórica es que todos los animales tienen derecho a un mínimo nivel umbral de oportunidad para vivir una vida característica de su especie. Este punto es particularmente controvertido porque no resulta simple, al menos hasta el momento, llegar a un consenso sobre el tema.

#### **4.11.5. El problema de la calidad medioambiental**

Los defensores del Enfoque de las Capacidades argumentan que la calidad del entorno natural y la salud de los ecosistemas son cruciales para el bienestar humano. Esta idea adquiere mayor relevancia cuando en esa concepción del bienestar humano se incluye a las generaciones futuras, aunque el enfoque todavía no ha tratado ese tema de un modo exhaustivo, lo que constituye una materia pendiente y un reto de suma importancia si se espera que ejerza un papel serio en el ámbito del debate medioambiental.

---

<sup>312</sup> Nussbaum, Martha (2007a). *Las fronteras de la justicia. Consideraciones sobre la exclusión*. Barcelona: Paidós, p. 344.

En algunos trabajos de Breena Holland<sup>313</sup> se muestra que, en las cuestiones de calidad y sostenibilidad medioambientales el Enfoque de las Capacidades tiene algunas ventajas sobre otras perspectivas, especialmente porque favorece la toma en consideración desagregada de una amplia variedad de efectos sobre diferentes aspectos de la vida humana. Por ejemplo, es importante considerar de forma separada las consecuencias de la calidad medioambiental para la salud y las repercusiones sobre la economía.

Aunque el enfoque de esta autora es puramente antropocéntrico, porque considera la calidad medioambiental como un elemento instrumental para la calidad de la vida humana, Nussbaum rescata la importancia de que se desarrollen este tipo de posturas ante la urgencia que implica la protección del medio ambiente. Hay varios teóricos y teóricas de las capacidades que están llevando a cabo un trabajo importante sobre este tema, ofreciendo una gama de posturas diferentes al respecto.

#### **4.11.6. El problema de la justicia global**

Un problema que reclama una atención urgente es el de extender la justicia a todos los ciudadanos del mundo. En tanto todas las grandes teorías occidentales de la justicia social parten del Estado-nación como unidad básica, es muy probable que se requieran nuevas estructuras teóricas para abordar el problema.

El Enfoque de las Capacidades rechaza dos perspectivas destacadas sobre la justicia global. En primer lugar, aquella que toma la nación como referencia central, pero de un modo equivocado. Esta posición sostiene, correctamente para los defensores del Enfoque de las Capacidades, que la soberanía nacional es un bien humano pero también, y en este caso incorrectamente, que unas naciones no tienen obligaciones hacia otras más allá de una limitada lista de deberes en el ámbito de la guerra y la paz. La segunda perspectiva rechazada es la que adoptan algunos pensadores consecuencialistas, en su mayoría utilitaristas, que consideran que el problema de la justicia es, en esencia, una cuestión de filantropía privada. De acuerdo con esta posición, las personas están

---

<sup>313</sup> Holland, Breena (2008a). "Ecology and the Limits of Justice: Establishing Capability Ceiling in Nussbaum's Capability Approach". *Journal of Human Development and Capabilities*, Vol. 9, pp. 401-426; y Holland, Breena (2008b). "Justice and the Environment in Nussbaum's Capabilities Approach: Why Sustainable Ecological Capacity is a Meta-Capability". *Political Research Quarterly*, Vol. 61, pp. 319-332.

obligadas a ceder una parte de su renta y riqueza para ayudar a otros que se encuentran en una situación de mayor privación. El problema más importante que Nussbaum encuentra en esta posición es que ignora el papel de las instituciones.

Desde el Enfoque de las Capacidades en su versión normativa se sostiene que se necesita una solución institucional a los problemas globales. Partiendo del principio de que todos los ciudadanos del mundo tienen derecho a recibir el apoyo necesario para colocarse por encima del umbral mínimo de diez capacidades centrales, no resulta posible asignar directamente responsabilidades y obligaciones a los individuos. Las responsabilidades fundamentales deben ser asignadas antes que nada a las instituciones.

Por otro lado, también se sostiene que un Estado mundial no es una idea aceptable, porque sería improbable que mostrara la clase de responsabilidad ante la ciudadanía mundial que actualmente debe tener el gobierno de un Estado ante el conjunto de sus ciudadanos. Y aunque esto fuera un problema superable, un Estado mundial correría el riesgo de allanar las diferencias en exceso. Las variaciones culturales e históricas tienen una influencia legítima en la interpretación que cada nación puede hacer del umbral de capacidades centrales, y esta diversidad puede mantenerse en un mundo de naciones, pero difícilmente bajo el gobierno de un Estado mundial. Además, si una nación fuera víctima de la tiranía o de un Estado fallido, quedarían otras naciones que podrían responder a las peticiones de ayuda, pero un Estado mundial no podría invocar ayuda alguna en el exterior. Por lo tanto, la idea de un Estado mundial no sólo es poco deseable, sino también peligrosa.

Sobre la base de estas consideraciones Nussbaum sostiene que la estructura institucional global debería ser tenue y descentralizada. Una parte de la misma estaría formada por las estructuras básicas de cada nación, otra parte la conformarían las grandes empresas multinacionales, a las que se les asignarían ciertas responsabilidades de promoción de las capacidades humanas en las naciones en las que se encuentren realizando negocios. Otra parte sería la correspondiente a las políticas, organismos y acuerdos económicos globales, como el Banco Mundial, el Fondo Monetario Internacional y diversos pactos comerciales. También estarían presentes los organismos internacionales como Naciones Unidas, la Organización Internacional del Trabajo, el Tribunal Internacional, como los acuerdos internacionales de distintos ámbitos. Por último, una parte estaría conformada por las organizaciones no gubernamentales de diversa índole. La distribución de responsabilidades entre las partes de la estructura global debería mantenerse como algo provisional, sujeto a cambios y replanteamientos.



Un aspecto interesante de la propuesta de Nussbaum es la elaboración de una lista de diez principios para el orden global que podrían ayudar a pensar en el modo de promover capacidades:<sup>314</sup>

- a) *Sobredeterminación de la responsabilidad: el ámbito nacional interno no puede rehuirla nunca.* Es injusto que las naciones pobres se vean obligadas a luchar contra obstáculos mayores que las naciones ricas para cumplir con sus compromisos fundamentales para el fomento de capacidades. Sin embargo, esto no las exime de hacer lo que esté a su alcance para lograr el objetivo. Asignar responsabilidades a la estructura económica mundial no las resta a los gobiernos nacionales. Siempre es mejor una sobredeterminación en la satisfacción de las capacidades.
- b) *La soberanía nacional debe ser respetada dentro de los límites de la promoción de las capacidades humanas.* La intervención coercitiva sólo está justificada en un número limitado de casos. Los acuerdos y tratados internacionales también desempeñan un papel coercitivo, pero la persuasión y el uso persuasivo de la financiación son positivos.
- c) *Las naciones prósperas tienen la responsabilidad de dar una porción sustancial de su PBI a otras naciones más pobres.* Es indecente que en un mundo donde algunos disfrutan de ciertos lujos que no satisfacen ninguna necesidad fundamental y otros están privados de bienes necesarios, no se realice una redistribución. Sería razonable que los países más ricos destinaran una mayor ayuda a los más pobres, una cifra posible sería el 2% del PBI. Esta cifra es discutible, pero no así el principio.
- d) *Las grandes empresas multinacionales tienen responsabilidades a la hora de promover las capacidades humanas en las regiones en las que operan.* Si bien las empresas se guían por criterios de rentabilidad, deberían añadir algún grado de responsabilidad moral a esos criterios. De esta manera, ninguna empresa debería dejar de destinar parte de sus ganancias a programas de mejora y de educación medioambiental. También se deberían fomentar buenas condiciones

---

<sup>314</sup> Nussbaum, Martha (2004b). "Beyond the Social Contract: Capabilities and Global Justice". *Oxford Development Studies*, Vol. 32, Nº 1, pp. 16-17; y Nussbaum, Martha (2007a). *Las fronteras de la justicia. Consideraciones sobre la exclusión*. Barcelona: Paidós, pp. 311-320.

laborales. El punto central aquí es que la ciudadanía y la opinión pública exijan esta suerte de decoro moral o decencia para las empresas.

- e) *Las principales estructuras del orden económico mundial deben estar diseñadas de tal modo que sean justas con los países pobres y en vías de desarrollo.* Ni los acuerdos comerciales globales ni el FMI han prestado atención suficiente a los obstáculos con que se enfrentan estos países. La comunidad internacional debe seguir presionando a las agencias y organismos. Nussbaum considera que las protestas y la presión pública son mecanismos que logran llamar la atención sobre las cuestiones morales urgentes.
- f) *Deberíamos cultivar una esfera pública global tenue, descentralizada, pero contundente.* La idea de un Estado mundial no es apropiada, pero es preciso un sistema poco denso de gobierno mundial. De esta manera no sería incompatible con la soberanía y la libertad de las naciones individuales. Entre las instituciones que deberían conformar el escenario global la autora menciona: un tribunal penal internacional que persiguiera las violaciones graves de derechos humanos; un conjunto de regulaciones mundiales sobre el medio ambiente, así como los mecanismos adecuados para su cumplimiento y un impuesto a las naciones ricas para ayudar al desarrollo de controles de la contaminación en los países pobres; regulaciones al comercio global para que la globalización sirva al desarrollo humano en general; un conjunto de regulaciones laborales compartidas, con las sanciones correspondientes a las empresas que no cumplan estas condiciones; nuevas formas de fiscalidad global que provoquen transferencias de las naciones más ricas a las más pobres,<sup>315</sup> y una amplia variedad de acuerdos y tratados

---

<sup>315</sup> Un ejemplo interesante sería el impuesto de recursos globales propuesto por Thomas Pogge, denominado “dividendo global de recursos”. De acuerdo con su análisis, esta propuesta prevé que los Estados y sus gobiernos no deberán disfrutar de plenos derechos de propiedad sobre los recursos naturales de su territorio, sino que se les podrá exigir que compartan una parte del valor de cualquier recurso que vendan o utilicen. El pago que deben realizar se denomina dividendo, puesto que se autoriza con la idea de que los “pobres globales” poseen una porción inalienable de todos los recursos naturales no renovables. Esta porción no confiere el derecho de participar en las decisiones acerca del uso de los recursos naturales, por lo tanto no interfiere en el control nacional sobre los mismos ni en el derecho de expropiación. Sin embargo, confiere a sus titulares el derecho a una porción del valor económico del recurso en caso de que se decida utilizarlo. La idea central es que lo recaudado por este dividendo debería servir para garantizar que todos los seres humanos puedan satisfacer sus necesidades con dignidad. Esta propuesta apunta a mostrar que pueden existir formas alternativas de organizar el orden económico global. Para un análisis exhaustivo véase Pogge, Thomas (2005). *La pobreza en el mundo y los derechos humanos*. Barcelona: Paidós, pp. 249-271.

internacionales que una vez ratificados por los Estados individuales pueden ser incorporados por éstos a sus sistemas de derecho nacional.

- g) *Todas las instituciones y (la mayoría de) los individuos deberían prestar especial atención a los problemas de los desfavorecidos en cada nación y en cada región.*

La soberanía nacional conlleva el riesgo de que los países se cierren haciendo caso omiso a las presiones y críticas que demandan cambios para los sectores menos favorecidos. La situación de las personas cuya calidad de vida es muy baja debería despertar la atención de la comunidad mundial (de las instituciones y de los individuos). No es necesario recurrir a medios coercitivos para lograr esto. La persuasión y movilización política son efectivas. El recurso selectivo a la financiación puede servir también para elevar el nivel de vida de estos grupos.

- h) *La atención a los enfermos, las personas mayores, los niños y los discapacitados debería constituir un destacado foco de actuación de la comunidad internacional.*

La necesidad de cuidar a las personas en situación de dependencia es un problema creciente. La familia, el Estado y el lugar de trabajo deben cambiar para que las necesidades de atención puedan ser cubiertas, y esto puede contribuir a la consecución de la igualdad de las mujeres, evitando que ellas deban sacrificar su bienestar y aspiraciones. Se trata de una tarea que requiere de una actuación a nivel nacional pero también internacional, en la que los países ricos están obligados a ayudar a los más pobres (por ejemplo en el desarrollo de la infraestructura sanitaria).

- i) *La familia debería ser tratada como un ámbito de gran valor, pero no privado.*

Las teorías del contrato social establecen la distinción entre las esferas pública y privada, y la familia suele ser tratada como un ámbito que se encuentra fuera de los límites de la justicia política. La situación de las mujeres es el ejemplo más claro de las dificultades que acarrea este tratamiento. La promoción de las capacidades y la protección de las libertades individuales son tareas urgentes también dentro de las familias. Tanto en la esfera pública global como a nivel interno debería ser prioritario promover un nuevo enfoque de la familia que sea respetuoso con la libertad de asociación y que proteja las capacidades de los niños.

j) *Todas las instituciones y todos los individuos tienen la responsabilidad de promover la educación como clave para dar oportunidades a las personas actualmente desfavorecidas.* Si bien la educación es una clave fundamental de todas las capacidades humanas, es uno de los recursos que se encuentra repartido de manera más desigual en el mundo. Debería ser concebida no sólo como una mera aportación de habilidades técnicas, sino también, y centralmente, como un enriquecimiento general de la persona a través de la información, la reflexión crítica y la imaginación.

Nussbaum admite que estos principios no pretenden ser taxativos ni limitados, son tan generales que muchos interrogantes deberían ser abordados al momento mismo de su implementación. Sin embargo, no puede desmerecerse su aporte en el análisis de la justicia social como indicios, al menos, del posible alcance del enfoque a nivel global.

Es preciso reconocer que el Enfoque de las Capacidades no ha elaborado todavía una teorización suficiente sobre el problema de la justicia global, por lo que se espera que en un futuro cercano la realización de estudios y trabajos adicionales aporte más material de análisis. De todas maneras, las reflexiones ofrecidas hasta el momento permiten reconocer que el enfoque ofrece una perspectiva nueva para abordar algunos problemas contemporáneos que, sin dudas, están en íntima conexión con la cuestión del bienestar de los ciudadanos.

#### **4.12. A modo de cierre: recapitulando**

El objetivo central de este capítulo ha sido ofrecer un análisis de los aspectos más destacados del Enfoque de las Capacidades como alternativa a los modelos dominantes para evaluar el bienestar de los ciudadanos. Al presentar las críticas elaboradas por Martha Nussbaum a esos enfoques se ha puesto en evidencia la inadecuación de los mismos para evaluar la calidad de vida, especialmente por centrarse en indicadores que no contemplan la diversidad de las vidas de los ciudadanos, ofreciendo así miradas sesgadas sobre el desarrollo de las naciones. Como teoría alternativa, el Enfoque de las Capacidades parece estar mejor equipado para responder a estas cuestiones.

A partir de la presentación de los elementos centrales de dicho enfoque, se han distinguido, al menos, dos versiones del mismo. Una de ellas es la versión normativa

ofrecida por Martha Nussbaum, que realiza contribuciones relevantes especialmente vinculadas con la inclusión del tema de las emociones y la elaboración de una lista de diez capacidades centrales, concebidas como objetivos políticos que deben ser garantizados a cada ciudadano para alcanzar una vida digna.

Estas diez capacidades centrales se presentan como una lista abierta y sujeta a crítica, priorizando así el respeto del pluralismo y aspirando a que la misma sea objeto de un consenso entrecruzado. También se ha señalado que todo programa orientado a la realización de las capacidades centrales demanda la elaboración de una explicación de las emociones que sirven de apoyo o impiden tal proyecto, por lo que se ha reconocido que la dimensión emocional de la esfera política es fundamental.

El análisis de las relaciones entre el Enfoque de las Capacidades y el contractualismo -especialmente en la versión rawlsiana- ha permitido establecer algunos puntos de contacto entre ambas perspectivas referidos al uso que hacen de las nociones intuitivas de dignidad y de inviolabilidad de la persona humana, como también al papel central que desempeñan en ellas las ideas de respeto mutuo, reciprocidad y las bases sociales del autorrespeto. Además, se han establecido algunas diferencias especialmente en lo concerniente a la concepción de persona que adopta el enfoque, definiendo a los seres humanos como “animales políticos” que encuentran su plena realización en las relaciones con otros, y reconociendo su vulnerabilidad y necesidad de asistencia.

Asimismo, se ha señalado cierta cercanía del enfoque a la deontología, no sólo por postular el principio de que cada persona es un fin en sí misma, sino también por su adopción del liberalismo político. Y se ha mencionado que, a pesar de estar orientado hacia los resultados, no podría ser considerado una forma de consecuencialismo, puesto que es una concepción parcial de derechos específicamente políticos y no una visión comprehensiva del bien social.

En cuanto a las relaciones entre el Enfoque de las Capacidades y el enfoque de los derechos humanos, se ha sostenido que la versión normativa del primero podría ser considerada como una especie de enfoque basado en los derechos humanos, aunque con un alcance más amplio en la medida en que también contempla los derechos de los animales no humanos. Además, se ha observado que, en ciertos sentidos, el modelo defendido por Nussbaum complementa a la perspectiva de los derechos humanos, especialmente por su claridad filosófica y explicitud sobre las nociones más importantes y por el particular atractivo de sus formulaciones específicas.

En el recorrido realizado por los aspectos más destacados de esta teoría también se han detectado algunos problemas vinculados con la medición de las capacidades, que todavía no han sido resueltos satisfactoriamente por sus defensores. En parte este inconveniente responde a la juventud de la propuesta pero, además, tiene que ver con la complejidad que implica el concepto mismo de capacidad. Asimismo, se ha señalado que se trata de una cuestión sumamente controvertida si se espera que este marco teórico efectivamente sea aplicado en su totalidad para evaluar el bienestar.

Por último, el análisis de algunos problemas contemporáneos ha permitido señalar que el Enfoque de las Capacidades aporta nuevas categorías para el estudio de los mismos, ofreciendo una perspectiva original para su abordaje que en gran medida se encuentra en pleno desarrollo, por lo que se espera que un futuro este modelo realice mayores contribuciones a la discusión sobre el bienestar.

## **CAPÍTULO 5**

### **Emociones políticas**

#### **5.1. Introducción**

En este capítulo se propone indagar sobre algunas emociones políticas que cumplen una función pública, estudiando sus potenciales consecuencias, positivas o negativas, en la vida política.

Para ello, en primer lugar se presentan algunas consideraciones generales respecto de la importancia de dichas emociones, mostrando especialmente sus relaciones con los principios políticos de toda sociedad que aspire a propiciar el bienestar de los ciudadanos mediante el desarrollo de capacidades.

Luego se ofrece un análisis de la compasión, como la emoción política fundamental en el marco de la propuesta de Martha Nussbaum, estableciendo algunas distinciones conceptuales relevantes a partir de su definición, presentando ciertas objeciones al planteo de la autora y, principalmente, reflexionando acerca del papel de dicha emoción en el espacio público.

Finalmente, se aborda el estudio del asco, la vergüenza, el miedo y la envidia, reconociéndolas como emociones políticas que atentan contra todo proyecto encaminado al cultivo de la compasión cívica, poniendo en riesgo el objetivo de garantizar un umbral mínimo de capacidades que permitan a los ciudadanos alcanzar una vida digna.

De esta manera se espera brindar una visión sobre las posibles contribuciones de las emociones como elementos necesarios para la estabilidad de los principios políticos de las sociedades, destacando el potencial humanizador y el sentido de la justicia que hay en algunas de ellas, y las consecuencias sociales negativas que acarrearán otras cuando son dejadas sin control.

#### **5.2. La relevancia de las emociones políticas**

Sin dudas todas las sociedades poseen un repertorio emocional extenso y rico. Aunque algunos de los episodios emocionales que pueden darse poco tienen que ver con los principios políticos o la cultura pública, otros, en cambio, desempeñan un papel

destacado en este ámbito. En términos generales, las emociones políticas o públicas suelen ser intensas y tienen consecuencias a gran escala para el progreso de una nación en la consecución de sus objetivos. Nussbaum pone en evidencia la importancia de las mismas señalando que “pueden imprimir a la lucha por alcanzar esos objetivos un vigor y una hondura nuevos, pero también pueden hacer descarrilar esa lucha, introduciendo o reforzando divisiones, jerarquías y formas diversas de desatención o cerrilidad”.<sup>316</sup>

La cuestión central que subyace a la idea de que las emociones políticas son relevantes para la vida de las sociedades y, en consecuencia, desempeñan una función pública destacada, es que los principios políticos, tanto buenos como malos, necesitan para su materialización y supervivencia de un apoyo emocional que les procure estabilidad a lo largo del tiempo. Además, todas las sociedades con un mínimo aceptable de justicia deben protegerse frente a la estigmatización, división y jerarquización mediante el cultivo de las emociones apropiadas. Esta es la idea que recoge y hace propia el Enfoque de las Capacidades en su versión normativa al promover las capacidades centrales necesarias para alcanzar una vida digna.

En el marco de este enfoque, hay dos tareas centrales e imprescindibles en las sociedades que aspiran a la justicia y al bienestar de sus ciudadanos a través de la promoción de las emociones políticas apropiadas: a) Generar un compromiso fuerte con proyectos valiosos que requieran de esfuerzo, como por ejemplo la redistribución social, la inclusión plena de los grupos marginados, la protección del medio ambiente, etc.; y b) Mantener bajo control ciertas tendencias presentes en todas las sociedades y en todos los individuos, vinculadas con la protección del *yo* mediante la subordinación y denigración de otras personas. Nussbaum llama a estas tendencias el “mal radical”, y suponen la presencia de algunas emociones que funcionan como obstáculos para el cultivo de la compasión, tales como el asco, la vergüenza, el miedo y la envidia. Si estas emociones son dejadas sin control pueden ocasionar daños, y ese perjuicio que generan puede ser considerable cuando están presentes como guías en los procesos de elaboración de leyes y en la formación ciudadana. Por eso Nussbaum sostiene que esas fuerzas deben “ser contrarrestadas enérgicamente mediante una educación que cultive la capacidad para apreciar el carácter humano pleno e igual de cualquier otra persona”.<sup>317</sup>

---

<sup>316</sup> Nussbaum, Martha (2014). *Emociones políticas. ¿Por qué el amor es importante para la justicia?* Barcelona: Paidós, pp. 14-15.

<sup>317</sup> *Ibid.*, p. 16.



Desde la perspectiva del Enfoque de las Capacidades propugnado por la autora se sostiene que la sociedad decente a la que se aspira mediante el cultivo y el control de ciertas emociones debe ser una forma de liberalismo político. Esto implica, como se ha señalado en el capítulo anterior, que los principios políticos no deben erigirse sobre ninguna doctrina comprensiva particular. Dado que las emociones incluyen valoraciones que tienen un contenido evaluativo, el desafío será asegurar que el contenido de las emociones apoyadas por el Estado no sea el de una doctrina comprensiva concreta. Además, se aspira a que los ciudadanos, con concepciones generales diferentes del sentido de la vida, coincidan y lleguen a acuerdos en un espacio político compartido, esto es, el espacio de los principios políticos fundamentales y los ideales constitucionales.

El tema de las emociones políticas también está presente en la *Teoría de la Justicia* de John Rawls, aunque con algunas diferencias. La “sociedad bien ordenada” que teoriza el autor exige mucho a sus ciudadanos, puesto que sólo permite las desigualdades económicas y sociales cuando sirven para mejorar la situación de los menos aventajados. Además, el compromiso con la igualdad de libertad suele ser un principio que las personas respetan de forma desigual.<sup>318</sup> De modo que, este modelo requiere pensar en cómo tal sociedad formará a los ciudadanos que apoyen a sus instituciones a lo largo del tiempo, garantizando así la estabilidad. Dicha estabilidad tiene que verse avalada por las razones correctas, es decir, no porque las personas cedan al hábito o la acepten a regañadientes, sino porque dan su respaldo real a los principios y a las instituciones de la sociedad. Dado que mostrar que la sociedad justa puede ser estable forma parte necesariamente de su justificación, el tema de las emociones es consustancial a los argumentos justificadores de los principios de la justicia.

La propuesta de Nussbaum hace referencia a la idea de una sociedad decente que difiere de la de Rawls en algunos aspectos pero no en su espíritu subyacente. La atención de la autora se centra en las sociedades que aspiran a instituir la justicia, antes que en una sociedad bien ordenada ya consumada. Esta diferencia afecta directamente a la forma que adoptan las propuestas normativas de la pensadora, porque supone lidiar

---

<sup>318</sup> Los dos principios de la justicia de la teoría rawlsiana establecen lo siguiente: 1º) Cada persona ha de tener un derecho igual al más amplio sistema total de libertades básicas, compatible con un sistema similar de libertad para todos; y 2º) Las desigualdades económicas y sociales han de ser estructuradas de manera que sean para: a) mayor beneficio de los menos aventajados, de acuerdo con un principio de ahorro justo, y b) unido a que los cargos y las funciones sean asequibles a todos, bajo condiciones de justa igualdad de oportunidades. Rawls, John (1993). *Teoría de la Justicia*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, p. 341.

con cuestiones de estigmatización y exclusión que en la sociedad bien ordenada podrían darse por resueltas. No obstante, el proyecto rawlsiano y el de Nussbaum, aunque distintos, están estrechamente vinculados, puesto que:

La propuesta de Rawls implica una sociedad de seres humanos, no de ángeles, y él sabía muy bien que las personas no actúan automáticamente en pos del bien común. Así pues, aun cuando en su sociedad bien ordenada, los problemas de exclusión y jerarquización estén ya superados, han sido superados por seres humanos que continúan poseyendo las tendencias subyacentes que producen tales problemas. *Incluso allí*, en tan ideal escenario, la estabilidad pasa por lidiar con las complejidades de la psicología humana real.<sup>319</sup>

Otro aspecto interesante que debe considerarse al momento de abordar el tema de las emociones políticas y su relevancia en la construcción de una sociedad decente es el ya mencionado carácter eudaimonista de las mismas. Esto significa que lo que suscita grandes emociones son las cosas o personas que se consideran relevantes y que forman parte del propio círculo de interés o de preocupación. Por lo tanto, para que las personas que son distantes, como también los principios políticos abstractos, lleguen a captar las emociones de los ciudadanos, es necesario conseguir que ellos los coloquen -tanto a las personas distantes como a los principios políticos- dentro de su círculo de interés. De esta manera se genera la sensación de que esas personas y esos principios importan porque son parte del propio bienestar. Como se verá en el próximo capítulo, la educación puede hacer contribuciones relevantes en este sentido.

A esta altura se hace evidente la necesidad de emprender la tarea de analizar cuáles son las emociones políticas que deben cultivarse en toda sociedad que aspire a la justicia y el bienestar de sus miembros, y cuáles aquellas que deben controlarse o disuadirse, en tanto atentan contra este proyecto promoviendo la segmentación, estigmatización y jerarquización social. Como puede suponerse, la emoción política fundamental es la compasión y, en gran medida, el resto de las emociones relevantes en la vida pública pueden ser analizadas en relación con ella. Esta emoción, tal vez como ninguna otra, encierra un sentido de la justicia y un potencial humanizador que no es posible soslayar cuando se reflexiona sobre cuestiones vinculadas con la justicia social y la construcción de una democracia saludable, esto es, orientada hacia la promoción de las capacidades centrales que permitan a las personas alcanzar una vida que está a la altura de la dignidad humana. Otras emociones políticas, como el asco, la vergüenza, el

---

<sup>319</sup> Nussbaum, Martha (2014). *Emociones políticas. ¿Por qué el amor es importante para la justicia?* Barcelona: Paidós, p. 24. La cursiva es del texto original.

miedo y la envidia, pueden ser consideradas, en algunos sentidos, como obstáculos para la compasión.

### **5.3. La compasión**

En términos generales, la idea de que algunas emociones deben ser fomentadas por sus potenciales contribuciones en la vida pública y, en cambio, otras deben ser controladas o desincentivadas, supone una bifurcación de las mismas en relación con el *yo*. Algunas expanden sus fronteras, representándolo como compuesto en parte por apegos intensos a cosas y personas independientes. Otras tienden a establecer fronteras bien demarcadas, aislándolo de cualquier contaminación procedente de objetos externos. La compasión es un ejemplo paradigmático del primer caso, por eso ocupa el lugar central en el debate sobre la función pública de las emociones. A continuación se propone analizar diversos aspectos vinculados con la misma que permiten dimensionar su relevancia en la arena de la vida política.

#### **5.3.1. ¿Qué es la compasión? Algunas distinciones conceptuales relevantes**

La compasión es definida por Nussbaum como “una emoción dolorosa ocasionada por la conciencia del infortunio inmerecido de otra persona”,<sup>320</sup> distinguiéndola de la piedad, la empatía y de la simpatía, nociones que a menudo se utilizan como si se refirieran al mismo fenómeno, sin establecer una clara distinción entre ellas.

Para la pensadora, el término “piedad” ha adquirido matices de condescendencia y superioridad sobre el que la recibe, connotaciones de las que carecía la apelación rousseauiana a la *pitié* y que tampoco tiene cuando se emplea para traducir los términos griegos *éleos* y *oîktos*, propios de la tragedia. Es por estas connotaciones que la autora evita deliberadamente utilizar ese término.

En el caso de la “empatía”, se utiliza frecuentemente -y también Nussbaum lo hace- para designar una reconstrucción imaginativa de la experiencia de otra persona sin que medie ninguna evaluación de dicha experiencia, y es esto lo que la distingue de la

---

<sup>320</sup> Nussbaum, Martha (2008a). *Paisajes del pensamiento. La inteligencia de las emociones*. Barcelona: Paidós, p. 339.

compasión.<sup>321</sup> Sin embargo, a menudo los psicólogos y psicoanalistas emplean el término “empatía” para referirse a cierta combinación de la reconstrucción imaginativa de la experiencia de una persona con el juicio de que ella se encuentra angustiada y de que su angustia es mala. Empleado de esta forma, se aproxima al concepto de compasión, aunque no son idénticos. La autora utiliza el concepto de empatía de un modo en que se diferencia de la compasión, en tanto se refiere sólo a la reconstrucción imaginativa de la experiencia de otro, la cual puede ser triste o feliz, placentera o dolorosa, e incluso indiferente, y ya sea que el sujeto que imagina piense que la situación de la otra persona es buena, mala o ni uno ni lo otro.

En lo que respecta a la “simpatía”, se trata de un término que se solía utilizar en los textos británicos del siglo XVIII para denotar una emoción equivalente a lo que Nussbaum llama compasión, muchos autores contemporáneos suelen seguir este uso. Si existe alguna diferencia entre “simpatía” y “compasión” en el uso actual, posiblemente consista en que esta última parece ser más intensa y sugiere un grado más alto de sufrimiento tanto de la persona afligida como de quien se compadece de ella.<sup>322</sup> Además, el término “simpatía”, según el uso convencional actual, también es diferente de la “empatía” porque incluye el juicio de que la angustia o el sufrimiento de la otra persona es algo malo.

Por otro lado, una fuente no menor de dificultad (y de parentesco que vincula a los términos entre sí) es el hecho de que en la tradición filosófica hayan sido traducidos y retraducidos de formas muy diferentes. Así, las palabras griegas *éleos* y *oîktos* han sido traducidas al latín clásico como *misericordia*, y aquéllas y ésta han sido traducidas al italiano como *pietà* y al francés como *pitié*. A su vez, todos estos términos han sido traducidos al inglés como *pity*, aunque los filósofos morales británicos del siglo XVIII también empleaban a veces *sympathy* para aludir a la tradición clásica en cuestión. Además, en alemán *Mitleid* es la palabra que comúnmente se elige para traducir las palabras griegas, latina y francesa, aunque a veces aparece *Mitgefühl*.

Las dificultades conceptuales constituyen un aspecto más de la ya mencionada complejidad que reviste el tema de las emociones, y su consideración se impone como

---

<sup>321</sup> Para un análisis de la historia del concepto de empatía véase Wispé, Lauren (1992). “Historia del concepto de empatía”. En N. Eisenberg & J. Strayer (Eds.), *La empatía y su desarrollo* (pp. 27-48). Bilbao: Desclée de Brouwer.

<sup>322</sup> También es posible que la compasión tenga una relación más estrecha con el interés por los demás y con la acción subsiguiente que la que tiene la simpatía. La simpatía carece, al menos en algunos casos, de uno de los juicios que conforman la estructura cognitiva de la compasión: el juicio eudaimonista.

un paso obligado que permite allanar el camino para intentar ofrecer un análisis más claro, al menos en el marco de la propuesta de Nussbaum.

### 5.3.2. Estructura cognitiva de la compasión

Para analizar la estructura cognitiva de la compasión Nussbaum parte de la descripción aristotélica contenida en la *Retórica* que, como ya se ha señalado en el capítulo 1 de esta tesis, establece lo siguiente:

Sea, pues, la compasión un cierto pesar por la aparición de un mal destructivo y penoso, en quien no lo merece, que también cabría esperar que lo padeciera uno mismo o alguno de nuestros allegados, y ello además cuando se muestra próximo; porque es claro que el que está a punto de sentir compasión necesariamente ha de estar en la situación de creer que él mismo o alguno de sus allegados van a sufrir un mal y un mal como el que se ha dicho en la definición, o semejante, o muy parecido.<sup>323</sup>

De esta definición se sigue que la compasión tiene tres elementos cognitivos, que parecen ser necesarios para la emoción y que conjuntamente son suficientes. El primer requisito cognitivo es una creencia o una evaluación según la cual el sufrimiento no es trivial, sino grave. El segundo es la creencia de que la persona no merece ese sufrimiento. El tercer elemento cognitivo es la creencia según la cual las posibilidades de quien experimenta la emoción son parecidas a las de quien padece el sufrimiento.

En el caso de la gravedad es importante considerar que la compasión, como otras emociones, está ligada al valor e implica un reconocimiento de que la situación es importante para el florecimiento de la persona en cuestión. En el interior de la respuesta emocional se encuentra el juicio de que lo que está en juego es algo grave, esto es, en términos aristotélicos, que tiene magnitud. Si se establece la pregunta acerca de cuáles son los infortunios que tienen magnitud, hay cierta unanimidad a través del tiempo y del espacio en torno a cuáles pueden ser los principales paradigmas de dichos infortunios. Las ocasiones para la compasión enumeradas por Aristóteles son las mismas que las tramas trágicas suelen presentar: la muerte, los maltratos y agresiones corporales, la debilidad física, la enfermedad, la vejez, la falta de alimentos o de amigos, la desfiguración, la inmovilidad, los reveses de expectativas formadas o la ausencia de buenas perspectivas.

---

<sup>323</sup> Aristóteles (1982a). *Retórica*. Madrid: Gredos, 1385b 13-20, p. 195.

Una pregunta central que debe plantearse en torno a la gravedad es desde qué punto de vista evalúa la magnitud quien siente compasión. Al respecto Nussbaum propone pensar en los siguientes ejemplos:<sup>324</sup>

- a) Q., un aristócrata romano, descubre que se ha interceptado un cargamento de lenguas de pavo real provenientes de África. Al sentir que su cena festiva de esa velada será, en consecuencia, un desastre total, derrama abundantes lágrimas e implora a su amigo Séneca que se apiade de él. Séneca se lo toma a risa.
- b) R., una mujer de una población rural de la India, está severamente desnutrida y no podrá adquirir más que una educación elemental. No piensa que tenga mala suerte, porque no tiene idea de lo que es estar sano y tampoco conoce los beneficios ni el placer derivados de la educación. Ha internalizado tanto las concepciones de su cultura relativas a lo que corresponde a las mujeres que cree que vive una vida floreciente, como la de toda mujer. Al escuchar su relato, y otros parecidos al suyo, los trabajadores de la agencia rural de la provincia se sienten profundamente conmovidos y piensan que hay que hacer algo.

Estos ejemplos muestran que los juicios de las personas acerca de lo que les pasa pueden estar equivocados en varios sentidos. Así, Nussbaum señala que la privación y el sufrimiento no enaltecen ni educan a quienes los padecen, y en general hacen que sus percepciones sean más distorsionadas. Frecuentemente producen respuestas adaptativas que niegan la importancia del sufrimiento, lo que sucede con más probabilidad en los casos en que la privación tiene que ver con la opresión y la jerarquía, y cuando las prácticas culturales y religiosas la enseñan como justa.<sup>325</sup> Por otra parte, las personas pueden aferrarse con intensidad a cosas que no parecerán triviales ni perjudiciales para ellas y, aunque su sufrimiento por ellas sea real, un espectador no estaría dispuesto a participar en él. Por eso la autora afirma que la compasión depende del punto de vista del espectador, al hacer el mejor juicio posible sobre lo que le sucede a la persona, incluso cuando dicho juicio difiera del que hace la propia persona afectada.

Adam Smith expresa esta idea sirviéndose del ejemplo de un individuo que ha perdido el uso de la razón, quien será objeto de compasión. Pero la persona afectada no

---

<sup>324</sup> Nussbaum, Martha (2008a). *Paisajes del pensamiento. La inteligencia de las emociones*. Barcelona: Paidós, pp. 347-348.

<sup>325</sup> Para consultar algunas referencias bibliográficas sobre este tema véase Nussbaum, Martha (2002a). *Las mujeres y el desarrollo humano. El enfoque de las capacidades*. Barcelona: Herder, cap. 2.

juzga que su condición sea mala, y esto es una de las cosas que hace más terrible su situación:

Pero el infeliz que la padece, ríe y canta quizá, y es del todo insensible a su propia miseria. La angustia que la humanidad siente, por lo tanto, en presencia de semejante espectáculo, no puede ser el reflejo de un sentimiento del paciente. La compasión en el espectador deberá necesariamente, y del todo, surgir de la consideración de lo que él en persona sentiría viéndose reducido a la misma triste situación si, lo que quizá sea imposible, al mismo tiempo pudiera juzgarla con su actual razón y discernimiento.<sup>326</sup>

De esto se desprende que en la propia emoción está implícita una concepción del bienestar y el florecimiento humano y de cuáles son los principales trances en los que se puede encontrar la vida humana. La compasión o la falta de ella dependen de los juicios que forma el espectador acerca del florecimiento.

Quien siente compasión cree, además, que la persona afectada no es culpable de las dificultades que padece o, aunque éstas se deban a cierto fallo suyo, el sufrimiento no es proporcional al mismo. En consecuencia, la compasión se dirige a esa innecesaria desproporción. Dicho sufrimiento innecesario apela al sentido de la injusticia que posee quien siente la emoción. De manera que, esta emoción requiere establecer una noción de responsabilidad y de culpa. Además, exige la creencia de que hay cosas malas que les pueden suceder a las personas sin mediar ningún fallo de su parte, o situándose más allá de sus fallos.

El tercer elemento cognitivo de la compasión, tanto en Aristóteles como en la tradición poética, es el juicio de las posibilidades parecidas. Este elemento implica que la compasión atañe a aquellas desgracias que la persona puede esperar sufrir en sí misma o en sus seres queridos. Esta idea también está presente en Rousseau. Ambos pensadores sostienen que para que exista la compasión es necesario que las personas reconozcan que sus posibilidades y vulnerabilidades son parecidas a las de quien sufre. Así, se da sentido al sufrimiento al reconocer que uno mismo podría encontrarse frente a cierta adversidad. Nussbaum afirma que esta es la razón por la que, en la tradición poética y en la explicación de Aristóteles, la compasión está tan estrechamente ligada al temor.<sup>327</sup> El juicio de las posibilidades parecidas requiere, por tanto, un sentido de

---

<sup>326</sup> Smith, Adam (1978). *Teoría de los sentimientos morales*. México: Fondo de Cultura Económica, sección I, cap. I, p. 38.

<sup>327</sup> Para una análisis de este tema véase Nussbaum, Martha (1992a). "Tragedy and Self-Sufficiency: Plato and Aristotle on Fear and Pity". En A. Rorty (Comp.), *Essays on Aristotle's Poetics* (pp. 261-290). Princeton: Princeton University Press.

comunidad sin el cual se reaccionaría con indiferencia ante el sufrimiento ajeno o meramente con cierta curiosidad intelectual.

Nussbaum se aparta de Aristóteles y considera que lo que en realidad está en juego aquí no es un juicio sobre las posibilidades parecidas, sino el carácter eudaimonista de las emociones. Para que surja la compasión se debe considerar el sufrimiento de otra persona como una parte significativa del propio esquema de objetivos y proyectos, como algo que afecta al propio florecimiento. En palabras de la autora “en efecto, quien se compadece se hace vulnerable en la persona del otro. Es este *juicio eudaimonista*, y no el juicio de las posibilidades parecidas, lo que parece ser un componente necesario de la compasión”.<sup>328</sup> El carácter eudaimonista hace que, desde el punto de vista político, se preste atención a ciertos hechos con una actitud de preocupación por los menos favorecidos. Pero esto no significa que las posibilidades parecidas no sean relevantes para la compasión. La pensadora señala que el reconocimiento de la afinidad en la vulnerabilidad es un requisito epistémico frecuente y casi indispensable para que las personas se compadezcan. Incluso al sentir compasión hacia los animales, que claramente tienen diferencias con los seres humanos, se hace sobre la base de la vulnerabilidad común al dolor y a otros tipos de sufrimiento.

De este análisis se sigue que, en el marco de la teoría cognitivo-evaluadora la compasión tiene tres elementos cognitivos: a) El juicio de la magnitud o gravedad; b) El juicio del inmerecimiento o de la no culpabilidad;<sup>329</sup> y c) El juicio eudaimonista.<sup>330</sup> El juicio aristotélico de las posibilidades parecidas es un auxilio heurístico para formar el juicio eudaimonista que, aunque no sea necesario, resulta muy importante.

La caracterización ofrecida por Nussbaum respecto de la compasión es objeto de algunas críticas interesantes que vale la pena tener en cuenta y que se propone analizar en los próximos apartados.

---

<sup>328</sup> Nussbaum, Martha (2008a). *Paisajes del pensamiento. La inteligencia de las emociones*. Barcelona: Paidós, p. 358. La cursiva es del texto original.

<sup>329</sup> Sin embargo, este juicio no es una condición para todos los tipos de compasión. Hay formas de compasión en el caso de los animales y en algunos casos humanos que no implican valoración alguna de la responsabilidad. Pero sí lo es en el caso de la compasión humana adulta. Los distintos tipos de compasión son analizados en el apartado 5.3.7. de este capítulo.

<sup>330</sup> En sus obras más recientes Nussbaum frecuentemente alude a los componentes cognitivos de la compasión con el término “pensamientos” en lugar de “juicios” para resaltar el hecho de que la mayor parte de las emociones animales y muchas de las humanas implican una combinación o una predicación (de un objeto o situación con la idea de “bueno” o “malo”) sin pasar por proposiciones que tengan una formulación lingüística.



### 5.3.3. Tres objeciones clásicas

La compasión es una emoción controvertida que a lo largo de la historia del pensamiento ha encontrado ardientes defensores de su potencial como cimiento de la vida ética y para la acción, como así también opositores que la han acusado de ser una guía irracional y nefasta. En gran medida las objeciones clásicas se apoyan en la oposición tajante entre razón y compasión. Básicamente es posible distinguir tres objeciones principales: la primera cuestiona la valoración de los bienes externos que implica la compasión, la segunda apunta a la parcialidad que caracteriza a esta emoción y la tercera señala cierta cercanía entre la compasión y la ira vengativa.

#### 5.3.3.1. La valoración de los bienes externos

El pensamiento socrático relativo a la virtud y a la autosuficiencia inaugura una tradición que se opone a la compasión, considerada como un sentimiento moral que no merece la dignidad ni de quien la experimenta ni de quien la recibe, puesto que se basa en creencias falsas acerca del valor de los bienes externos. Los exponentes más destacados de esta tradición son los estoicos griegos y romanos, para quienes lo más importante en la vida es la propia razón y la propia voluntad, que el estoico romano Epicteto llama el “propósito moral” (*proairesis*) de uno mismo. Desde esta perspectiva, la única forma en que la vida puede dañar el propio florecimiento de alguien es mediante las malas elecciones o al convertirse en una persona injusta. La respuesta apropiada ante tal maldad deliberada no es la compasión, sino la censura. Por lo tanto, censurar a alguien en lugar de compadecerlo respeta la primacía del propósito moral en cada persona. De esto se desprende que la compasión posee una estructura cognitivo-evaluativa falsa, en tanto considera como importante lo que no tiene una verdadera importancia, y esto hace que sea objetable. De modo que, si se respeta la facultad del propósito moral en una persona, no debe sentirse compasión.

Esta posición sobre la compasión es la base del ataque platónico a la tragedia en la *República*.<sup>331</sup> Allí, al hacer referencia al hombre bueno se afirma lo siguiente:

Admitimos también que un hombre de esta condición puede bastarse a sí mismo para ser feliz y que tiene sobre los demás la ventaja de necesitar menos que nadie de los otros

---

<sup>331</sup> Para un análisis exhaustivo de este tema véase Nussbaum, Martha (1992a). “Tragedy and Self-Sufficiency: Plato and Aristotle on Fear and Pity”. En A. Rorty (Comp.), *Essays on Aristotle's Poetics* (pp. 261-290). Princeton: Princeton University Press.

[...] Luego, para él será menos dolorosa la pérdida de un hijo, de un hermano, de la riqueza o de cualquier otro bien semejante.<sup>332</sup>

Los estoicos siguen esta línea insistiendo en la figura de Sócrates como el modelo a seguir para los jóvenes, por su porte sereno y autosuficiente en la desgracia y su baja estima por los bienes del mundo. En cambio, los héroes trágicos son considerados con desdén, como personas cuyos errores en los juicios evaluativos provocan su propia caída.

Esta tradición no niega que la compasión implique pensamientos, lo que falla en ella es que se atiene a creencias falsas. Dicha emoción confiere a las desgracias fortuitas una importancia que no poseen, por eso se sostiene que debería ser reemplazada por el respeto a la dignidad indestructible de la humanidad de quien sufre.

Nussbaum responde a esta objeción señalando que se trata de una acusación demasiado tosca, en tanto obliga a hacer una elección del tipo todo o nada entre tener compasión por quien sufre y respetar su dignidad. En palabras de la autora:

¿Por qué no podemos hacer distinciones, como que sentimos compasión en relación con los males que le ha deparado la fortuna y al mismo tiempo respetamos y reverenciamos el modo en que una buena persona soportará esos males con fortaleza? No tenemos por qué decir que la humanidad moral de la persona cancela la pérdida para respetar la humanidad cuando la vemos. Ni tampoco debemos decir, para admirar la excelencia tal como los estoicos desearían que lo hiciéramos, que el uso virtuoso de nuestras facultades morales basta para el florecimiento humano.<sup>333</sup>

Además, para la autora este ataque es demasiado tosco en otro sentido, porque también toma una postura de todo o nada en relación con la importancia de los bienes externos para el bienestar y el florecimiento de las personas. Esto implica que, o la compasión tiene lugar del todo o no hay compasión en absoluto. Desde su punto de vista los partidarios de la compasión no tienen por qué renunciar a juzgar que algunas ocasiones para ella son ilegítimas o que están basadas en procesos espurios. Dicha emoción se instala en la perspectiva de un espectador que aprecia la gravedad de lo ocurrido, por lo que la adecuación normativa de la misma depende de si la persona lleva a cabo correctamente sus apreciaciones, sirviéndose de una teoría del valor defendible. La pregunta que plantea Nussbaum es si la radical postura de los estoicos acerca de los bienes externos es o no consistente, y esboza la siguiente respuesta:

---

<sup>332</sup> Platón (2004). *República*. Buenos Aires: Eudeba, 387d-e, p. 223.

<sup>333</sup> Nussbaum, Martha (2008a). *Paisajes del pensamiento. La inteligencia de las emociones*. Barcelona: Paidós, p. 412.

Es muy difícil ver cómo podría siquiera existir una teoría ética sin conferir valor a ningún bien externo, pues la moralidad parece girar siempre en torno a la distribución apropiada de este tipo de cosas. El coraje, la justicia o la moderación son siempre virtudes que tienen que ver con nuestra necesidad de objetos externos.<sup>334</sup>

Es interesante mencionar que, a pesar de no compartir estas objeciones, Nussbaum destaca la importancia de reconocer que la motivación que subyace al rechazo de la compasión es profundamente igualitaria y cosmopolita. Para los adversarios de la compasión, admitir que hay diferencias de rangos y clases que originan diferencias en el valor y el éxito de las vidas humanas inhabilita la creencia en la igualdad del valor de las personas. Por otra parte, la actitud estoica de cierta indiferencia ante la pérdida de los seres queridos debe interpretarse como parte de su equidad cosmopolita. En palabras de la autora:

Sugerir que hay algo que podríamos sumar a las facultades morales de un ser humano para aumentar o disminuir su valor es dar a entender que las personas no son verdaderamente iguales en valor. El rechazo estoico a la compasión puede parecer fácilmente mera dureza de corazón o represión; pero expresa, en su núcleo, esta idea de la dignidad de la humanidad. Del mismo modo, el aspecto más chocante de la «indiferencia» estoica -la exhortación a no sentirse afectado por las muertes de los seres queridos, incluyendo hasta las de los propios hijos- debe verse como algo estrechamente ligado a la equidad cosmopolita estoica. Todos los seres humanos son iguales en valor, y no somos fundamentalmente miembros de familias o ciudades sino *kosmopolitai*, miembros de la «ciudad-Estado del universo».<sup>335</sup>

### 5.3.3.2. La parcialidad de la compasión

La segunda objeción clásica apunta a la parcialidad de la compasión. De acuerdo con esta posición, la compasión ata a las personas a su propia esfera vital inmediata, a lo que las afecta, a lo que ven ante sí o a lo que pueden figurarse con facilidad. Dado que la imaginación cumple un papel importante en ella, es susceptible de verse distorsionada por la escasa fiabilidad de dicha facultad. Por eso se corre el riesgo de hacer una representación desequilibrada del mundo, que pase por alto el valor y la dignidad igual de todas las personas, como así también su igual necesidad de recursos y de ayuda en las situaciones de sufrimiento. Por lo tanto, por más que se amplíe la compasión mediante la educación, esta emoción permanece restringida y poco fiable.

---

<sup>334</sup> *Ibid.*, p. 415.

<sup>335</sup> *Ibid.*, p. 401. La cursiva es del texto original.

Nussbaum reconoce que se trata de un reparo serio a la compasión. Este problema puede ser detectado, por ejemplo, en cualquier aproximación al bienestar social basado en la filantropía individual, puesto que tales concepciones suelen producir resultados no equitativos y a veces arbitrarios. También puede reconocerse esta dificultad en lo que respecta a la ayuda hacia personas de otras naciones, dado que resulta difícil para los individuos expandir tanto la compasión, de tal forma que abarque a quienes no se conoce y cuyos sufrimientos pueden no despertar interés.

Es necesario aclarar que esta objeción, a diferencia de la primera, no es exactamente una objeción a la compasión misma, en tanto no señala que las personas no deberían sentir dicha emoción ni niega que la compasión sea una emoción valiosa, en los casos más importantes basada en creencias verdaderas. Lo que muestra es que la compasión requiere una educación apropiada en relación con una teoría correcta del interés por los demás y que, incluso en esa circunstancia, no es recomendable confiar excesivamente en esta emoción porque las personas extienden su compasión de forma uniforme y adecuada en muy pocas ocasiones. El problema que pone de manifiesto esta crítica es que cada uno de sus juicios requiere equiparse de una teoría ética correcta. Así, el juicio de la gravedad debe respaldarse con una explicación correcta del valor de los bienes externos, el juicio del inmerecimiento debe complementarse con una teoría de la responsabilidad social y el juicio eudaimonista exige una concepción correcta del interés adecuado por los demás. El problema no es solamente que en esos ámbitos en ocasiones las sociedades enseñan teorías falsas, sino que la dificultad mayor reside en que los mecanismos psicológicos por los que las personas suelen llegar a la compasión - el juicio de las posibilidades parecidas, la empatía- se basan habitualmente en la imaginación y los sentidos de un modo que los torna, en principio, restringidos y no uniformes.

La autora admite que este argumento es serio y concede que el objetor ha encontrado correctamente aquí un problema importante en el razonamiento basado en la compasión. Además esta objeción podría reforzarse si se contemplaran los efectos sociales perniciosos de algunas emociones como la vergüenza o el asco, puesto que es probable que las personas aprendan la compasión bajo circunstancias que jerarquizan y dividen a los seres humanos, creando grupos de excluidos y de integrados. Dado que los factores emocionales que originan tales segmentaciones suelen estar bien asentados, resulta difícil erradicarlos y además crean fronteras a la compasión que también son difíciles de derribar.

Nussbaum advierte los alcances de este argumento y considera que debe admitirse, en primer lugar, que es necesario diseñar una educación sobre la compasión adecuada teniendo en cuenta estos problemas. Por otra parte, también señala que el argumento ofrece razones para confiar más en las instituciones políticas bien informadas que en las vicisitudes de la emoción personal, pero esto no significa que no haya que consultar a esta emoción en el proceso de proyectar tales instituciones, de tal manera que no sea necesario apoyarse totalmente en la compasión de las personas individuales.

Desde su punto de vista, las personas no llegan al altruismo en forma espontánea sino atravesando los apegos intensos de la infancia, ampliándolos por medio de la culpa y la gratitud, y extendiendo el interés por los demás a través de la imaginación característica de la compasión. La compasión es la forma que tiene la especie humana de ligar el bien de los otros a la estructura eudaimonista de la imaginación de las personas y de sus preocupaciones más intensas. Las palabras de la autora son contundentes: “el bien de los otros en abstracto o *a priori* no nos dice nada”,<sup>336</sup> por lo tanto, sólo al ponerse en relación con la propia vulnerabilidad y la necesidad de consuelo y seguridad, empieza a importar verdaderamente. La imaginación de las posibilidades parecidas lleva a cabo una tarea moral importante al extender las fronteras de lo que los individuos pueden imaginar. Nussbaum recurre a la figura de Hierocles, un estoico del siglo II d.C., para explicar este proceso mediante una metáfora. El estoico invita a imaginar que cada persona vive en un espacio de círculos concéntricos, el más cercano es el propio cuerpo y el más lejano es el universo completo de los seres humanos. La tarea del desarrollo humano consiste en acercar progresivamente los círculos al centro, de tal forma que los propios padres se hacen como uno mismo, los extranjeros se convierten en familiares y así sucesivamente.<sup>337</sup>

A partir de esta imagen Nussbaum señala que es poco realista demandar desde el principio un interés igual o algún otro tipo normativamente bueno de interés adecuadamente clasificado, puesto que ninguna mente humana puede lograrlo. Para llegar a esto se requiere de un movimiento gradual hacia afuera desde la dependencia

---

<sup>336</sup> *Ibid.*, p. 430. La cursiva es del texto original.

<sup>337</sup> Para un análisis de esta discusión véase Long, Anthony & Sedley, David (1987). *The Hellenistic Philosophers*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 349-350. Allí se sostiene que el cometido de una persona razonable es llevar los círculos poco a poco hacia el centro, alcanzando el punto correcto si, por propia iniciativa, se reduce la distancia de la relación con cada persona.

intensa de la infancia. Los mecanismos psicológicos de la compasión promueven dicho movimiento.

Si bien la autora concede que, dado que el desarrollo moral de las personas nunca es completo, el proceso de acercar cada vez más los círculos al centro dura el transcurso completo de una vida. Pero también considera que podría argumentarse de una forma no genética, manteniendo que los juicios característicos de la compasión son esenciales para la salud de una racionalidad completa y adulta. De acuerdo con sus reflexiones, las teorías de la racionalidad pasan por alto esta idea y esto tiene un costo elevado. En este sentido, las aproximaciones económicas que basan la motivación humana en el autointerés son objeto de críticas por parte de la filosofía pero también de la propia economía, especialmente porque no hacen justicia al modo en que el buen razonamiento atribuye valor a las vidas de las demás personas. Un ejemplo destacado de tales críticas se encuentra en las reflexiones de Amartya Sen al argumentar que no se puede dar una buena explicación predictiva de la acción humana ni una teoría normativa correcta de la racionalidad sin mencionar el interés que las personas tienen, por simpatía, por el bien de los demás como un factor independiente del interés de las personas por lograr su propia satisfacción.<sup>338</sup> De hecho los individuos en ocasiones sacrifican sus propios intereses y bienestar por el bienestar de aquellos a quienes aman o por conseguir consecuencias sociales buenas que valoran como importantes. Para Nussbaum no es posible articular plenamente la teoría del razonamiento del propio Sen sin incluir de forma prominente las emociones en las que se encarnan algunas partes de dicho razonamiento. Él mismo enfatiza que la compasión -aunque utiliza el término “simpatía”- es un motivo fundamental en la conducta racional que describe.

Estas consideraciones llevan a Nussbaum a sostener que de esto no se deduce que los modelos económicos formales de la conducta humana sean inútiles. Su análisis apunta a que la objeción de la parcialidad hace notar que no se debe depender de las vicisitudes de la emoción personal, pero sí integrar sus aportes en la estructura de reglas y de instituciones. Por eso insiste en que la verdad contenida en esta objeción no debe hacer relegar la compasión como guía ética y política. De acuerdo con sus palabras “la solución correcta a los problemas que plantea la parcialidad es trabajar en la historia

---

<sup>338</sup> Para un análisis de estas críticas véase Sen, Amartya (1986). “Los tontos racionales”. En F. Hahn & M. Hollis (Comps.), *Filosofía y Teoría Económica* (pp. 172-217). México: Fondo de Cultura Económica.

evolutiva de la compasión, tratando de obtener los tres juicios correctos mediante una educación y una planificación institucional adecuadas”.<sup>339</sup>

### **5.3.3.3. La relación entre la ira vengativa y la compasión**

La tercera objeción se dirige a la conexión de la compasión con la ira y la venganza. Quien siente compasión acepta ciertos juicios evaluativos controvertidos sobre el lugar de los bienes externos en el florecimiento humano, acepta que ciertas situaciones trágicas pueden abatir a las personas sin que medie ningún fallo de su parte, y también acepta que las pérdidas que alguien sufre así son profundamente importantes. Esto supone dejar en manos de la fortuna la propia vulnerabilidad, cuestión que implica aportar la materia prima para que surja no sólo la compasión, sino también otras emociones como la aflicción, el miedo o la ira, y hasta la venganza.

De modo que, aquel que siente compasión reconoce la importancia de ciertas personas y bienes que pueden ser dañados por la acción de otros. Si quien resulta dañada es alguna otra persona entonces la respuesta será la compasión, pero si quien recibe el daño es la persona misma y el perjuicio es deliberado entonces surge la ira. Por lo tanto, para los objetores los seres compasivos pueden dejarse invadir por el resentimiento, la ira y el ánimo de venganza. La idea de que la compasión se vincula con el ánimo de venganza de esta manera parece brindar razones para extirparla en los ciudadanos, en lugar de fomentarla.

Nussbaum insiste nuevamente en que la representación que se hace el adversario de la compasión es demasiado tosca, porque desde el momento en que no se compromete a reconocer que todas las calamidades constituyen una ocasión adecuada para la compasión, tampoco lo hace al afirmar que todos los perjuicios u ofensas sean una ocasión para la ira revanchista. Además, la autora entiende que no debe extirparse la ira, en tanto muchas veces está justificada y su fuerza puede hacer contribuciones vinculadas con la defensa de los oprimidos o la lucha por la justicia social:

Hay que negar sencillamente que los excesos de la ira nos den razones para eliminarla [...] la cólera a veces está justificada y es correcta. Es una respuesta adecuada a la injusticia y a los atropellos graves. De hecho, extirpar la ira sería extinguir una fuerza principal para la justicia social y la defensa del oprimido. Si nos preocupa que la ira pueda dirigirse hacia objetos inapropiados, hemos de centrarnos en ese problema, no

---

<sup>339</sup> Nussbaum, Martha (2008a). *Paisajes del pensamiento. La inteligencia de las emociones*. Barcelona: Paidós, p. 435.

tratar de eliminarla completamente, y si nos preocupa que los individuos encolerizados puedan volverse de manera inapropiada hacia una venganza personal en lugar de aceptar soluciones legales, una vez más lo que se debe hacer es abordar ese problema, no tratar de erradicar completamente la ira.<sup>340</sup>

Por otra parte, la autora también señala que la simetría conceptual entre la compasión y la ira vengativa es menos perfecta de lo que supone el adversario, dado que cualquier sufrimiento humano que no sea causado por quien lo padece es una ocasión para la compasión. Pero para la ira se requiere, además, la idea de que el daño se ha infligido deliberadamente por un agente, y que el mismo actuó de un modo injusto e indebido. En el caso de la compasión no siempre se cumplen estos requisitos.

Además de estas tres objeciones clásicas, algunos autores contemporáneos cuestionan directamente la estructura cognitiva de la compasión propuesta por Nussbaum. En el próximo apartado se propone analizar brevemente algunos de los principales aspectos de estas críticas.

#### **5.3.4. Críticas a los elementos cognitivos de la compasión**

Algunos autores contemporáneos han objetado los elementos cognitivos de la compasión, cuestionando los tres juicios propuestos por Nussbaum como requisitos para que surja dicha emoción. En este sentido vale la pena analizar especialmente las críticas presentadas por Michael Weber, Roger Crisp, John Deigh y Laura Cannon, como así también algunas respuestas ofrecidas por Nussbaum a las mismas.<sup>341</sup>

Michael Weber sostiene que la autora no establece una distinción clara entre el plano descriptivo y el normativo al momento de exponer sus ideas sobre la compasión.<sup>342</sup> Desde su punto de vista, el único juicio que funciona como condición constitutiva de la compasión es el de la gravedad, siendo una *norma intrínseca* de la misma. Esto implica que se siente compasión al advertir que el sufrimiento de otra persona es verdaderamente grave. Si el sufrimiento es considerado por el observador como algo trivial, por definición no puede provocar compasión. En cambio, en el caso del juicio del inmerecimiento esto no sucede, porque aunque se considere que alguien es

---

<sup>340</sup> *Ibid.*, pp. 436-437.

<sup>341</sup> Algunas de estas consideraciones son tomadas de Gil Blasco, Marta (2014). *La teoría de las emociones de Martha Nussbaum: el papel de las emociones en la vida pública*. Universidad de Valencia, Valencia, España.

<sup>342</sup> Weber, Michael (2005). "Compassion and Pity: An Evaluation of Nussbaum's Analysis and Defense". *Ethical Theory and Moral Practice*, Vol. 7, Nº 5, pp. 487-511.



responsable de su infortunio, no siempre se deja de sentir compasión. Es por ello que para el autor este juicio es una *norma extrínseca* de la emoción, es una condición causal que facilita la compasión pero no un requisito cognitivo para que surja. El hecho de que las personas frecuentemente tiendan a reprochar y culpabilizar a quienes son responsables de sus infortunios en lugar de compadecerse de ellos es una descripción de cómo funciona la psicología de los seres humanos, una cuestión empírica, que no equivale a sostener que las personas no deban sentir compasión en tales circunstancias. Una posición semejante, señala el autor, puede llevar a juzgar las acciones de los otros con una dureza desmedida.

Por su parte, Roger Crisp también considera que la compasión se siente ante el sufrimiento de los otros y su intensidad variará según la intensidad de dicho sufrimiento.<sup>343</sup> Para pensar esto el autor propone el siguiente ejemplo: un observador contempla dos situaciones que le generan compasión. En la primera una persona sufre un dolor moderado tras dañarse levemente con una engrapadora. En la segunda una persona agoniza de dolor tras ser atropellada por un automóvil. Para Crisp esta última suscita una compasión más intensa que la primera. Por eso el autor sostiene que la diferencia entre la emoción que provocan ambas situaciones es de grado y no de clase.

La filósofa Laura Cannon ofrece una crítica orientada a mostrar que los requisitos propuestos por Nussbaum tienen un carácter marcadamente reduccionista.<sup>344</sup> En el caso del juicio de la gravedad o magnitud, retoma el ejemplo de Nussbaum sobre el aristócrata romano cuya velada festiva se arruina por la pérdida del cargamento de lenguas de pavo. De acuerdo con el análisis de Cannon, la argumentación de Nussbaum llega a una conclusión excesivamente simplista, puesto que la risa de Séneca es suficiente para mostrar que la compasión no es una respuesta apropiada ante tal circunstancia. La mirada de Nussbaum parece ser demasiado reduccionista porque no tiene en cuenta el contexto vital del sujeto afectado ni lo que representa para él el fracaso de la velada, ni los deseos que se ponen en juego o la propia historia del sujeto. Cannon incluso le atribuye al aristócrata, a quien Nussbaum denomina simplemente Q, el nombre de Félix, con la intención de resaltar sus rasgos humanos. En palabras de la autora:

---

<sup>343</sup> Crisp, Roger (2008). "Compassion and Beyond". *Ethical Theory and Moral Practice*, Vol. 11, Nº 3, pp. 233-246.

<sup>344</sup> Cannon, Laura (2005). "Compassion: a rebuttal of Nussbaum". En B. Andrew, J. Keller & L. Schwartzman (Eds.), *Feminist Interventions in Ethics and Politics: Feminist Ethics and Social Theory* (pp. 97-110). Lanham: Rowman & Littlefield.

Deberíamos preguntarnos por qué estas lenguas significan tanto para Félix, tal vez él estuviera intentando ganarse la aprobación de su madrastra quien tiene un pésimo concepto de él como anfitrión, tal vez quería cumplir con el último deseo de un hermano moribundo y siente que le ha fallado, o bien puede ser que simplemente hubiera tenido un mal día emocionalmente y la falta de lenguas lo derribó.<sup>345</sup>

En cuanto al juicio del inmerecimiento, los autores ofrecen también algunas críticas relevantes. Una de las más interesantes es la de John Deigh,<sup>346</sup> quien señala que este juicio es un elemento externo en tanto introduce un sentido de la justicia rudimentario en la compasión. Esto lleva al autor a sostener que tanto en Aristóteles como en Nussbaum se presenta un tipo de compasión moral, que se distingue de otra emoción que también puede ser denominada compasión, pero que no coincide exactamente ni con la definición ni con los requisitos cognitivos propuestos por Nussbaum. Se trataría de la emoción que Adam Smith considera en su *Teoría de los sentimientos morales* cuando afirma que hay en la naturaleza humana ciertos elementos que hacen a las personas interesarse por la suerte de los otros y dolerse por sus sufrimientos. Smith lo expresa de la siguiente manera:

Por más egoísta que quiera suponerse al hombre, evidentemente hay algunos elementos en su naturaleza que lo hacen interesarse en la suerte de los otros de tal modo, que la felicidad de éstos le es necesaria, aunque de ello nada obtenga, a no ser el placer de presenciársela. De esta naturaleza es la lástima o compasión, emoción que experimentamos ante la miseria ajena, ya sea cuando la vemos o cuando se nos obliga a imaginarla de modo particularmente vívido.<sup>347</sup>

Para John Deigh esta compasión implicaría tener un *fellow-feeling*<sup>348</sup> con los sufrimientos o penas de los otros, y esto sucede independientemente de que se tenga en cuenta si la persona que sufre es responsable o no por dicho sufrimiento. Al sentir este tipo de compasión no se realiza un juicio moral, por lo que no se vincula con un sentido de la justicia ni requiere que medien otras nociones complejas como la de responsabilidad.

En cambio, el autor considera que el desarrollo de la compasión que hace Nussbaum es distinto de su versión no moral, en tanto emerge en forma de lo que él

---

<sup>345</sup> *Ibid.*, p. 100.

<sup>346</sup> Deigh, John (2004). "Nussbaum's Account of Compassion". *Philosophy and Phenomenological Research*, Vol. LXVIII, N° 2, pp. 465-472.

<sup>347</sup> Smith, Adam (1978). *Teoría de los sentimientos morales*. México: Fondo de Cultura Económica, sección I, cap. I, p. 31.

<sup>348</sup> Esta expresión se refiere a un sentimiento de comunidad de interés, camaradería, compañerismo o mutuo entendimiento.

denomina *vicarious feeling*,<sup>349</sup> y surge cuando en la infancia se aprende a atribuir a otros, mediante un mecanismo empático, las emociones que uno mismo experimenta. Esto supone la capacidad de ponerse en el lugar del otro.

Nussbaum reconoce que Deigh distingue acertadamente entre una compasión moral, que implica el juicio de la responsabilidad o inmerecimiento, y una compasión no moral, que simplemente consiste en un *fellow-feeling*, sin que medien otros juicios. La autora considera que, probablemente, este tipo de emoción sea el que experimentan los animales no humanos cuando comparten los sentimientos de aflicción de una persona o de otros animales.

Por otro lado, Nussbaum no coincide con Deigh en cuanto a que en la adultez la compasión moral y la no moral coexistan en el mismo repertorio emocional. Para la autora, una vez adquirido el sentido de lo justo e injusto, de lo que significa la responsabilidad y de cómo se vinculan estas cuestiones con la suerte de las personas, es imposible dejar de interpretar la realidad bajo estos parámetros. Esto hace que las personas valoren la realidad emitiendo juicios acerca de la gravedad, el inmerecimiento y la relevancia de los sufrimientos, es decir, desde el punto de vista de la compasión moral.<sup>350</sup>

Michael Weber propone pensar el siguiente caso para analizar el tema del juicio del inmerecimiento: una persona se queda dormida manejando su auto, por lo que sufre un accidente. Aunque la desgracia que sufre es, en gran medida, su responsabilidad, resulta difícil no sentir compasión por él. Se produce una especie de identificación con esta persona porque se piensa que uno mismo podría haber cometido ese error. De manera que, el hecho de pensar que alguien es responsable de su situación no lleva a negarle la compasión de forma automática.

Es posible imaginar el mismo ejemplo pero con algunas modificaciones: el conductor sufre un accidente a raíz del cual padece un daño irreversible, pero en este caso conducía ebrio. En general se considera que su error es más grave o tiene más relevancia desde el punto de vista moral que el del ejemplo anterior, puesto que podría haber evitado beber alcohol. Este error podría parecer atroz, al punto que la mayor parte de las personas evitarían cometerlo. Sin embargo, para Weber esto no es una razón suficiente para que su sufrimiento resulte indiferente a otras personas.

---

<sup>349</sup> Esta expresión se refiere a la experimentación en carne propia de lo vivido por otro mediante la participación imaginativa, implica sentir algo poniéndose en el lugar del otro.

<sup>350</sup> Nussbaum, Martha (2004a). "Responses". *Philosophy and Phenomenological Research*, Vol. LXVIII, Nº 2, p. 483.

Podría introducirse otro cambio en el ejemplo: el conductor, además de conducir alcoholizado, causa un accidente que daña a terceros. En este caso la situación cambia notablemente, dado que la compasión se dirige a esas terceras personas. No obstante, luego de un proceso de reflexión, se podría sentir compasión hacia el conductor, considerando que vivirá atormentado y arrepentido el resto de su vida. Por lo tanto, la compasión puede coexistir con emociones como la indignación, siempre que medie un proceso de reflexión adecuado.

En este punto es interesante considerar que algunas reflexiones de Nussbaum parecen acercarse al planteo de Weber, a pesar de proponer el juicio del inmerecimiento como un requisito de la compasión, lo que podría ser interpretado como una incongruencia en su propuesta. Al analizar el tema de las emociones en el ámbito del derecho, la autora alienta a los jurados y jueces a que sientan compasión por quienes están siendo juzgados, teniendo en cuenta sus historias de vida y no solamente los detalles del crimen cometido, con el objetivo de alcanzar decisiones y penas bien ponderadas y lo más justas posibles. En este sentido la pensadora afirma que:

Deberíamos demandar de jueces y jurados empatía y una compasión apropiada en tanto que ingredientes para comprender correctamente los hechos humanos que se les presentan [...] El juez que se mantiene distante del delincuente, como los reyes de Rousseau se mostraban distantes de sus súbditos, no conseguirá comprender las «diversas debilidades» que llevan a las personas a delinquir. Al reconocer estas debilidades se crea una comunidad entre el juez y el infractor; la voluntad del juez de conferir importancia a las circunstancias de una vida humana individual muestra que no está tratando al criminal como a un ser infrahumano o irremediabilmente ajeno.<sup>351</sup>

A partir de estas afirmaciones, cabría preguntarse si, de alguna manera, el juicio del inmerecimiento finalmente no se vuelve un tanto flexible o laxo, por lo que perdería el carácter de requisito cognitivo para la compasión. Para salvar esta supuesta incongruencia tal vez sería útil distinguir entre lo que implica sentir empatía y sentir compasión.

Por su parte, Laura Cannon considera que el juicio del inmerecimiento no es un requisito para la compasión, puesto que es posible sentir esta emoción por alguien que es responsable de su situación. Para ilustrar esto propone el caso de una mujer, Juana, que sufre de efisema pulmonar a causa de su tabaquismo, por lo que claramente es responsable de su situación. Sin embargo, a pesar de considerar que es responsable, por

---

<sup>351</sup> Nussbaum, Martha (2008a). *Paisajes del pensamiento. La inteligencia de las emociones*. Barcelona: Paidós, pp. 493-494.

lo que el requisito del inmerecimiento no se cumple, es posible sentir compasión y esta compasión no es necesariamente inapropiada.

En cuanto al juicio eudaimonista como requisito para la compasión, John Deigh ofrece una crítica sumamente interesante y más elaborada que la de otros autores. Si bien el pensador admite que en la compasión se pueden encontrar juicios complejos de carácter evaluativo, considera que tales juicios no tienen por qué ser eudaimonistas. En su análisis el autor invierte el orden descrito por Nussbaum, esto es: en primer lugar se siente la compasión y luego la persona por quien se siente dicha emoción pasa a ser objeto de preocupación. Por eso Deigh sostiene que el juicio eudaimonista no puede ser un elemento constitutivo de la compasión. Para el autor la introducción del mismo en la teoría de Nussbaum es innecesaria.

Deigh encuentra un problema al intentar averiguar cómo la compasión puede extenderse hacia personas por las que antes no se había tenido ningún interés, si se da por válida la afirmación de que esta emoción requiere pensar que quien está sufriendo es una parte importante del propio esquema de objetivos y fines. Nussbaum considera que el autor está en lo cierto al marcar este problema y reconoce que la capacidad de preocuparse por quienes están fuera del círculo de interés es un logro en sí mismo. Aunque la reformulación del autor es bien recibida por Nussbaum, la autora sostiene que esta perspectiva sólo da cuenta parcialmente del funcionamiento de la compasión.

Deigh entiende el desarrollo de la compasión como un elemento importante de la capacidad moral de las personas de la siguiente manera: primero, al observar que alguien sufre se experimenta compasión; a partir de esta experiencia particular se realiza una abstracción y se establece que la justicia es un valor importante que debe hacerse efectivo; finalmente se razona que debe aliviarse el sufrimiento de otros en pos de un mundo más justo. Por lo tanto, desde la perspectiva de Deigh, es la compasión la que transforma los fines de quien la experimenta. Para Nussbaum este modelo permite comprender cómo la compasión se extiende en algunos casos, pero no en todos. El hecho es que algunas personas están comprometidas con la justicia de un modo permanente, pero otras adquieren este compromiso sólo de forma intermitente sintiendo preocupación por los más cercanos. La pensadora considera que la capacidad de extender la compasión puede cultivarse también en estas personas, y se apoya en los experimentos desarrollados por el psicólogo estadounidense Daniel Batson<sup>352</sup> para

---

<sup>352</sup> Daniel Batson propone la “hipótesis de la empatía-altruismo” que, en términos muy simples y generales, señala que la preocupación empática produce una motivación altruista. Batson define la

sostener que cuando se escucha un relato sobre el sufrimiento de alguien surgen en la mente los tres juicios necesarios para la compasión. Para ella, la experiencia de oír la historia provoca que se forme temporalmente el juicio eudaimonista, que es un elemento constitutivo de la compasión y no una consecuencia de la misma, como interpreta Deigh.

Para Nussbaum los agentes morales descritos por Deigh son confiables y estables, en tanto al ver lo que es la injusticia se movilizan para ayudar a quienes están sufriendo, porque descubren que la justicia es uno de los fines importantes de sus vidas. Pero en la práctica esto no siempre funciona así. Hay personas que desarrollan este carácter, pero la mayoría carece de compromiso moral. Si la propuesta de Deigh fuera correcta, bastaría con exponer a las personas a ver situaciones injustas para que desarrollaran una preocupación por la justicia. Sin embargo, la educación moral resulta ser una tarea bastante más compleja.

Por su parte, Roger Crisp ofrece el siguiente ejemplo para mostrar que el juicio eudaimonista propuesto por Nussbaum no es un requisito para sentir compasión: una persona sufre una enfermedad terminal y sabe que le queda muy poco tiempo de vida, esta persona recibe la noticia de que ha ocurrido un desastre natural devastador que provoca sufrimientos atroces a muchas personas. El autor sostiene que, desde la perspectiva del enfermo terminal, ningún sufrimiento ajeno puede afectar su propio florecimiento, porque ningún florecimiento es posible para él. Sin embargo, puede sentirse conmovido y experimentar compasión como cualquier otra persona ante semejante catástrofe.

A esto podría objetarse que, si bien el autor analiza un caso posible para argumentar su propuesta, lo cierto es que se trata de un caso excepcional que difícilmente pueda ser tomado como regla. Por tanto, parecería no ser suficiente para rebatir la idea de que el juicio eudaimonista es un requisito para la compasión. De hecho, una persona con muy poco tiempo de vida podría sentir compasión por las víctimas de la tragedia simplemente por considerar que en su esquema de fines es malo que las personas sufran.

---

preocupación empática como un estado mental orientado hacia el otro y producido por una valoración intrínseca del bienestar del otro y la percepción de que el mismo está necesitado. Este tipo de preocupación empática produce una motivación altruista cuyo objetivo es aumentar el bienestar de la otra persona. Los experimentos de Batson son analizados en el apartado 5.3.6. de este capítulo, al abordar las relaciones entre la compasión y el altruismo.

Laura Cannon señala que la idea de que para sentir compasión por alguien haya que incorporarlo al propio esquema de objetivos y fines es demasiado ambiciosa. Para esta autora la compasión es prioritariamente un sentimiento que lleva a las personas a aliviar el sufrimiento de otros, y la consecuencia de esto en el propio esquema de proyectos es un interés secundario. Esta mirada apunta a rescatar el componente motivacional y afectivo de la compasión, entendida como un sentimiento “que ataca nuestras entrañas”, y no como una mera intelectualización. En este sentido, la emoción compasiva tendría su origen en la creencia de que alguien está sufriendo, y es esto lo que motivaría a hacer algo para remediarlo. De acuerdo con sus palabras:

Preguntar si quien está sufriendo merece compasión es preguntar de cualquier individuo si merece ser amado o si merece ser cuidado. Tales preguntas impelen a uno a sacar al cuidado de su contexto particular y llevarlo hacia uno universal. Identificar quién no merece compasión requiere determinaciones generales que definan un sufrimiento como sin importancia. No creo que esto se pueda hacer.<sup>353</sup>

Sin embargo, esto no lleva a Cannon a sostener que todas las manifestaciones compasivas sean adecuadas. Para la autora pueden darse casos en los que dicha emoción sea inadecuada, por ejemplo alguien podría sentir compasión por la situación de otra persona al interpretar que debería estar sufriendo cuando en realidad esto no sucede o cuando se dan casos en que la compasión enmascara sentimientos de desprecio hacia alguien. La pensadora afirma que son las normas sociales, y no la adhesión a ciertos criterios racionales, las que permiten juzgar si las expresiones compasivas son adecuadas o no. Aunque esto no supone que dichas normas estén exentas de crítica.

Para cerrar este análisis es importante mencionar que Nussbaum está lejos de encarnar una posición ingenua en torno a los posibles aportes de la compasión en la vida pública. Por el contrario, reconoce abiertamente las limitaciones de esta emoción por su falibilidad y las dificultades que surgen al momento de extender el círculo de interés de las personas, puesto que no es algo que se experimente naturalmente. Aquí entra en juego la relevancia de una educación para la ciudadanía democrática que propicie el cultivo de una compasión adecuada, esto es, basada en juicios razonables.

---

<sup>353</sup> Cannon, Laura (2005). “Compassion: A Rebuttal of Nussbaum”. En B. Andrew, J. Keller & L. Schwartzman (Eds.), *Feminist Interventions in Ethics and Politics: Feminist Ethics and Social Theory* (pp. 97-110). Lanham: Rowman & Littlefield, p. 102.

### 5.3.5. Empatía y compasión: algunas consideraciones relevantes

Como se ha señalado, la compasión se diferencia de la empatía, dado que esta última implica una reconstrucción imaginativa de la experiencia de quien sufre y supone una representación participativa de la situación de otro, pero siempre combinada con la conciencia de que uno mismo no es quien sufre. Esta conciencia es fundamental para que la empatía pueda relacionarse estrechamente con la compasión, puesto que si ha de sentirse compasión por otro, y no por uno mismo, es necesario ser consciente tanto de su infortunio como del hecho de que su suerte no es la propia. Además, es necesario ser consciente también de la diferencia cualitativa entre uno mismo y la persona que sufre. Esto resulta crucial para lograr una estimación correcta del sentido del sufrimiento para quien lo padece. Nussbaum señala que lo que se requiere es una especie de atención doble en la que la persona imagina cómo sería estar en el lugar del que sufre y, simultáneamente, conserva a salvo su conciencia de que no está en el lugar del otro. Esta suerte de atención doble es lo que habitualmente se denomina empatía.

La pregunta que surge a esta altura es la siguiente: ¿cómo se relaciona la empatía con la compasión? Nussbaum ofrece varios motivos para argumentar que la empatía no basta para que surja la compasión.<sup>354</sup> En primer lugar, porque es posible sentir empatía ante experiencias placenteras o alegres, y la compasión requiere que el objeto esté en una mala situación. Pero inclusive cuando se trata de acontecimientos desgraciados la empatía no es suficiente para dicha emoción.

Por otra parte, se podría juzgar que alguien sufre sin considerar que ese sufrimiento sea algo grave o malo. Por ejemplo, un torturador puede ser plenamente consciente del sufrimiento de la víctima y ser capaz de disfrutar imaginándolo sin sentir el menor atisbo de compasión, porque considera que el dolor de quien lo padece es un bien para él, y cree que sus fines importan pero los de la víctima no. En un sentido más general, frecuentemente los enemigos son expertos en descifrar los propósitos de sus adversarios y en manipularlos para sus propios objetivos. Aquí la empatía se emplea negando la importancia real de los fines de la otra persona.

Además, se puede empatizar con alguien sin llegar a sentir compasión, si se piensa que la persona ha fallado en algo. Por ejemplo, un jurado puede comprender la experiencia de un criminal sin compadecerse por la dificultad en que se encuentra, si es

---

<sup>354</sup> Nussbaum, Martha (2008a). *Paisajes del pensamiento. La inteligencia de las emociones*. Barcelona: Paidós, pp. 368-369.



considerado tanto responsable como culpable. También puede darse el caso de no sentir compasión por el que sufre, al no considerarlo como parte importante del propio esquema de fines y objetivos. Por ejemplo, cierto tipo de torturador empático podría captar el sufrimiento de la víctima sin considerarlo especialmente importante en ningún sentido.

Ahora bien, si la empatía no es suficiente para la compasión, cabe preguntarse si es necesaria. Nussbaum señala que algunos pensadores consideran que lo es, pero desde su punto de vista la afirmación “la empatía es necesaria para la compasión” resulta un tanto dogmática. Frecuentemente se siente compasión por criaturas cuya experiencia no se puede compartir nunca, por ejemplo hacia un animal no humano,<sup>355</sup> también la compasión hacia personas de naciones o razas muy distintas suele ser así, puesto que se es consciente de que la experiencia de otra persona es remota y podría ser reconstruida con muchísima dificultad.

A pesar de esto, Nussbaum sostiene que hay algo acertado en la idea de que la empatía es psicológicamente importante como guía:

Sin ella lo más probable es que permanezcamos ciegos e indiferentes, sin saber siquiera cómo dar sentido a la dificultad que vemos. Es una herramienta muy importante en el afán de conferirle sentido a lo que le ocurre a la otra persona, y también para fijar nuestro interés y nuestra relación con ella. De tal modo, resulta un auxilio (si bien no de una forma necesaria) para poner en práctica tanto el juicio de la magnitud como el eudaimonista.<sup>356</sup>

Por lo tanto, aunque la empatía no sea necesaria para la compasión, al menos es una habilidad que conduce a ella. Además, es importante destacar que la empatía implica algo moralmente valioso en sí mismo: el reconocimiento del otro como centro de la experiencia.

### **5.3.6. Altruismo y compasión**

Con mucha frecuencia suele asociarse la compasión con la acción altruista o benévola. En el marco de la propuesta de Nussbaum esta relación se explica fácilmente mediante la estructura cognitiva de la compasión: si alguien cree que el infortunio de

---

<sup>355</sup> Para un análisis de este tema véase Snow, Nancy (1993). “Compassion for Animals”. *Between the Species*, Vol. 9, Nº 2, pp. 61-66.

<sup>356</sup> Nussbaum, Martha (2008a). *Paisajes del pensamiento. La inteligencia de las emociones*. Barcelona: Paidós, p. 370.

otra persona es grave, que no ha sido provocado por ella misma y que esa persona es una parte importante del propio esquema de proyectos y objetivos, entonces probablemente la conjunción de estas creencias motive una acción que encare dicho sufrimiento.

Sin embargo, la idea de una relación directa entre la compasión y el altruismo parece requerir un análisis más profundo, planteando, al menos, algunas preguntas que permitan abrir la discusión. La primera pregunta que surge es la siguiente: ¿es verdaderamente altruista la ayuda que deriva de la compasión o, dada la presencia del juicio de las posibilidades parecidas, se trata de un interés egoísta razonado? Al respecto Nussbaum considera que:

Albergar este pensamiento, sentir la propia vulnerabilidad, es una ruta importante para que muchas personas desarrollen la emoción, pero la emoción misma reconoce el dolor de la otra persona separado como algo malo por sí mismo a causa de lo que ocasiona en esa otra vida.<sup>357</sup>

De manera que, la persona compasiva es plenamente consciente de la distinción entre su propia vida y la de quien sufre, buscando su bien en tanto que persona separada que forma parte de su esquema de proyectos y objetivos. La objeción que podría plantearse aquí es que, si el juicio eudaimonista es decisivo para motivar el comportamiento altruista, la emoción en sí parecería perder sentido o no aportar ningún elemento adicional: ¿qué sentido tiene la emoción si lo único que se necesita es este juicio?

Nussbaum responde que esta objeción desaparece cuando se la analiza detenidamente. Para la pensadora el objetor debe conceder que no sólo se necesita el juicio eudaimonista, sino también los otros dos si efectivamente se siguen las motivaciones para la acción altruista. Alguien podría sentir mucho interés por quien está sufriendo, pero sólo le brindará ayuda si considera que ese sufrimiento no es trivial y no es su responsabilidad.

Por otro lado, la segunda pregunta importante que surge en relación con este tema es la siguiente: ¿es verdad que la compasión motiva de hecho la conducta altruista? A modo de respuesta Nussbaum señala que esta es una cuestión empírica que, en principio, podría comprobarse. Sin embargo, hay algunos obstáculos en el camino a dicha comprobación, tales como la dificultad de saber por qué una persona realiza un

---

<sup>357</sup> *Ibid.*, p. 375.

acto de ayuda, la dificultad que implica definir la propia compasión y definir qué papel desempeñan en ella la empatía y el juicio de las posibilidades parecidas, o la dificultad de encontrar el modo de ayudar ante un trance severo.

Para argumentar a favor de la conexión entre la compasión y el comportamiento altruista Nussbaum recurre a los experimentos realizados por Daniel Batson.<sup>358</sup> El investigador se ha dedicado al problema de separar la motivación egoísta de la altruista, mostrando que el comportamiento de ayuda no es explicable sobre la base del egoísmo. También muestra que la conducta cooperativa no debe explicarse por la hipótesis de que quien ayuda se imagina que se funde con la persona ayudada.

Los experimentos desarrollados por Batson consistieron, en términos generales y muy simples, en hacer escuchar a dos grupos de sujetos un relato sobre una persona en situación de angustia y sufrimiento, con las siguientes variables: en uno de ellos se inhibía la compasión, porque los instructores pedían a los sujetos que centraran su atención en los detalles técnicos de la enunciación. El otro grupo, en cambio, era incitado a imaginar las experiencias y sentimientos de la persona, puesto que eso era concebido como un mecanismo para estimular la compasión. En algunos experimentos un dispositivo alternativo era hacer que los sujetos fueran conscientes de que ellos eran muy parecidos a la persona del relato.

Lo que el investigador encuentra es que, tanto el juicio de las posibilidades parecidas como el ejercicio de la empatía dan lugar a autorregistros donde aparece la compasión. De esta manera Batson se figura que produce dos grupos de sujetos: uno de alta empatía y otro de baja empatía. Dado que lo que él entiende por “empatía” es lo mismo que los filósofos entienden como compasión, entonces lo que logra es generar un grupo compasivo y otro que no lo es.

Para Nussbaum, lo que estos experimentos muestran con mayor claridad es que los sujetos a los que se los estimulaba a relajarse y emplear su imaginación cuando escuchaban una historia angustiante registraban una emoción más intensa y una mayor voluntad de ayudar a la víctima que los sujetos a quienes se estimulaba a permanecer en una actitud más objetiva. Por lo tanto, parecería que las personas que atienden a la angustia de otras de una manera suficiente como para que surja la compasión, tienen

---

<sup>358</sup> Batson, Daniel & Shaw, Laura (1991). “Evidence for Altruism: Toward a Pluralism of Prosocial Motives”. *Psychological Inquiry*, Vol. 2, N° 2, pp. 107-122; Batson, Daniel *et al.* (1997). “Is Empathy-Induced Helping Due to Self-Other Merging?”. *Journal of Personality and Social Psychology*, N° 73, pp. 495-509.

motivos para ayudarlas. Aquí se pone de relieve, nuevamente, la importancia del juicio eudaimonista. En palabras de la autora:

La compasión hace que el pensamiento atienda a ciertos hechos humanos y que, de alguna manera, se interese por hacer que la suerte de la persona que sufre sea todo lo buena que sea posible [...] Y esto es así porque esa persona es un objeto del propio interés. A menudo ese interés está motivado o apoyado por el pensamiento de que uno mismo alguna vez podría hallarse en la posición de esa persona [...] En numerosas ocasiones está motivado o apoyado por el ejercicio imaginativo de ponerse uno mismo en el lugar de esa persona.<sup>359</sup>

En relación con el bienestar y el desarrollo humano, el análisis del altruismo es relevante porque, como se ha mencionado en el capítulo anterior de este trabajo, el Enfoque de las Capacidades necesita recurrir al altruismo. Sostener que la compasión efectivamente motiva la conducta altruista significa ofrecer fundamentos para el cultivo de la compasión en pos de dicho desarrollo.

### **5.3.7. ¿Hay distintos tipos de compasión?**

La posibilidad de reconocer distintos tipos de compasión surge a partir del estudio de las continuidades y las discontinuidades entre la compasión humana y la animal. Nussbaum se vale de algunas experiencias con animales no humanos para dar cuenta de que es factible atribuirles, en algunos casos, cierto tipo de emoción compasiva y analizar las bases biológicas de la emoción, como así también la herencia evolutiva del ser humano.

La autora toma el análisis del investigador holandés Frans de Waal,<sup>360</sup> quien sostiene que diferentes experimentos realizados con una amplia variedad de animales demuestran la existencia de una jerarquía de tipos de emoción compasiva. El tipo más simple es el *contagio*, aquí es importante distinguir entre el comportamiento mimético o contagio conductual y el contagio emocional, que es más interno y actitudinal y que puede ser producido por el contagio conductual o por otra vía.

---

<sup>359</sup> Nussbaum, Martha (2008a). *Paisajes del pensamiento. La inteligencia de las emociones*. Barcelona: Paidós, p. 382.

<sup>360</sup> De Waal, Frans (1997). *Bien natural: los orígenes del bien y el mal en los humanos y otros animales*. Barcelona: Herder.

El segundo tipo de compasión es el que implica una *toma de perspectiva*, esto es, la “capacidad de contemplar una situación desde el punto de vista ajeno”.<sup>361</sup> En relación con esta forma de compasión se encuentra el *consuelo*, que consiste en un comportamiento que muestra preocupación o interés por lo que le sucede a otra criatura. En este tipo de compasión es posible lo que De Waal denomina *ayuda dirigida* o *ayuda orientada* a un objetivo concreto, esto es, un comportamiento de ayuda que responde a los rasgos específicos del sufrimiento de otra criatura.

Es interesante señalar que también pueden reconocerse distintos grados de toma de perspectiva. El más simple consiste en una toma de perspectiva rudimentaria no basada en una comprensión firme de la distinción entre el *yo* y el *otro*. Por ejemplo, en este nivel se encuentran la mayor parte de los monos y probablemente también los perros que, pese a sentir una simpatía considerable, no superan la llamada “prueba del espejo”.<sup>362</sup>

El segundo nivel en la toma de perspectiva es posible cuando la criatura tiene un concepto del *yo* y lo distingue del *otro*. Además del ser humano, entre los animales que se encuentran en este nivel se suele mencionar a los chimpancés, los bonobos, algunos elefantes y los delfines. Este nivel más complejo varía en su extensión, en tanto algunas criaturas son capaces de actitudes así solamente hacia los miembros de su propia especie, y otras hacia criaturas muy distintas y separadas por la distancia.

Para describir estos distintos tipos de emoción compasiva De Waal recurre a la imagen de las muñecas rusas: la más interna y pequeña es el contagio, y la más grande y externa es la compasión compleja, que sigue llevando trazas de la interna. Para Nussbaum esta imagen es engañosa en algunos aspectos, porque no recoge los sentidos en que las capas externas son no isomórficas con respecto a las internas, puesto que añaden nuevos elementos (como el juicio de la culpabilidad); tampoco incluye la manera en que las capas externas modifican a las internas, como por ejemplo cuando los juicios humanos acerca de la equidad o imparcialidad bloquean el sentimiento de simpatía hacia otra persona; y tampoco da cuenta de la forma en que unas experiencias más primitivas o simples persisten y modifican la emoción humana adulta.

---

<sup>361</sup> De Waal, Frans (2016). *¿Tenemos suficiente inteligencia para entender la inteligencia de los animales?* Buenos Aires: Tusquets, p. 313.

<sup>362</sup> La llamada “prueba del espejo” o “test del espejo” consiste en un experimento destinado a demostrar si un organismo puede advertir una marca visible en su cuerpo que sólo puede ver en su reflejo ante un espejo. Esta prueba sirve para medir la consciencia de sí mismo de dicho organismo. Para consultar algunos resultados de experimentos con monos véase De Waal, Frans *et al.* (2005). “The monkey in the mirror: Hardly a stranger”. *Proceedings of the National Academy of Sciences of the United States of America*, Vol. 102, Nº 32, pp. 11140-11147.

A partir de la consideración de estos problemas, la autora presenta tres casos de compasión animal que permiten distinguir, de acuerdo con su análisis, niveles diferentes de respuesta compasiva que también surgen en el caso de los seres humanos:<sup>363</sup>

- a) El primer caso se refiere a un experimento desarrollado en el año 2006 por investigadores de la Universidad McGill con ratones:<sup>364</sup> se le administró una inyección de ácido acético diluido (que provoca dolores) a varios ratones que los inducía a retorcerse y emitir quejidos, en la misma jaula había ratones que no eran inyectados. El experimento mostró que si se ponían juntos ratones no inyectados (sin dolor) con otros inyectados con los que habían convivido anteriormente, los primeros daban síntomas de estar inquietos y alterados. Pero cuando los ratones no inyectados no habían vivido con los inyectados, no evidenciaban ningún signo de sufrimiento emocional. Algunos experimentos posteriores exploraron los sentidos implicados comparando ratones carentes de olfato, sordos y ciegos. El sentido de la visión resultó crítico, puesto que sólo había reacción entre los ratones que podían verse. Luego, los ratones fueron expuestos por pares a fuentes de dolor diferentes. Una era el ácido acético y la otra una fuente de calor radiante que podía quemarlos si se acercaban. Los ratones que observaban a un compañero de jaula sufriendo por el ácido se mantenían a más distancia de la fuente de calor, lo que indicaba una sensibilidad incrementada a un estímulo doloroso distinto que requería una reacción diferente. Esto excluía el mimetismo motor como explicación, por lo que se interpretó que los ratones parecían sensibilizados al dolor en general. Los investigadores concluyeron que estos animales evidenciaban un contagio del sufrimiento, y también que la familiaridad con otros ratones hacía surgir un tipo de contagio emocional que sería precursor de la compasión.
- b) El segundo caso es el de una elefanta en el parque nacional Amboseli en África, herida por un disparo de un cazador furtivo. Cynthia Moss, directora del

---

<sup>363</sup> Nussbaum, Martha (2014). *Emociones políticas. ¿Por qué el amor es importante para la justicia?* Barcelona: Paidós, pp. 183-190. Para un análisis de estos casos también puede consultarse Nussbaum, Martha (2010b). "Compassion: Human and Animal". En N. A. Davis, R. Keshen & J. McMahan (Eds.), *Ethics and Humanity: Themes from the Philosophy of Jonathan Glover* (pp. 202-226). New York: Oxford University Press.

<sup>364</sup> Langford, Dale *et al.* (2006). "Social Modulation of Pain as Evidence for Empathy in Mice". *Science*, Vol. 312, N° 5782, pp. 1967-1970. Para un análisis de este experimento también puede consultarse De Waal, Frans (2011). *La edad de la empatía. Lecciones de la naturaleza para una sociedad más justa y solidaria*. Barcelona: Tusquets, pp. 99-103.

*Amboseli Elephant Research Project* en Kenia, describe la reacción de otras elefantas del grupo, dando cuenta de cierta capacidad de los animales para reconocer la gravedad del sufrimiento del otro: dos de las elefantas, Teresia y Trista, se pusieron frenéticas, se arrodillaron e intentaron levantarla. Introdujeron las trompas por debajo de la espalda de la elefanta abatida y, tras muchos esfuerzos, lograron colocarla en posición sentada, pero el cuerpo se desplomó nuevamente. Para despertarla le propinaron golpes de trompa y patadas, e incluso intentaron ponerle un ramo de hierbas en la boca. Luego, las elefantas rociaron con tierra el cadáver y no se fueron hasta cubrirlo por completo.<sup>365</sup>

- c) El tercer caso se refiere a una experiencia del filósofo George Pitcher con sus perros Lupa y Remus: Pitcher se encontraba viendo un documental muy conmovedor sobre un niño con una enfermedad cardíaca congénita que falleció tras diversas prácticas médicas. Pitcher estaba sentado en el suelo y cuando comenzaron a brotar lágrimas de sus ojos, los dos perros se abalanzaron sobre él lamiendo sus ojos y mejillas y emitiendo quejidos.<sup>366</sup>

Nussbaum señala que en el primer caso se aprecia algo que podría identificarse como un contagio emocional de tipo conductual, esto es, un comportamiento inquieto ante la visión del estado de inquietud de otra criatura. Pero se trataría del nivel más rudimentario de compasión al que hace referencia Frans De Waal, no sería posible atribuir a los ratones ningún ejercicio empático de imaginación, ni tampoco hay pruebas que permitan atribuirles pensamientos sofisticados, como podría ser el pensamiento de la gravedad o de las posibilidades parecidas. Por lo tanto, no hay aquí ninguna respuesta que pueda ser caracterizada como las que De Waal denomina “toma de perspectiva”, “consuelo” o “ayuda dirigida”. Nussbaum considera que estos experimentos muestran una reacción natural ante la visión del sufrimiento de otro, que es uno de los precursores de la compasión. Para ella el elemento más interesante de esta investigación es el hecho

---

<sup>365</sup> Moss, Cynthia (1992). *Los elefantes*. Barcelona: Plaza & Janés.

<sup>366</sup> Pitcher, George (1995). *The dogs who came to stay*. New York: Dutton. Citado en Nussbaum, Martha (2014). *Emociones políticas. ¿Por qué el amor es importante para la justicia?* Barcelona: Paidós, p. 184; Nussbaum, Martha (2008a). *Paisajes del pensamiento. La inteligencia de las emociones*. Barcelona: Paidós, p. 114; y Nussbaum, Martha (2010b). “Compassion: Human and Animal”. En A. Davis, R. Keshen & J. McMahan (Eds.), *Ethics and Humanity: Themes from the Philosophy of Jonathan Glover* (pp. 202-226). New York: Oxford University Press.

de que los animales reaccionaron sólo ante el sufrimiento de los ratones ya conocidos pero no ante el de los desconocidos, puesto que de esto se deduciría un sorprendente grado de complejidad cognitiva y algo que sería una especie de antecesor del juicio eudaimonista. Esto porque los ratones manifestaron respuestas que para Nussbaum son, como mínimo, la base para formar ese pensamiento que es habitual en los seres humanos.

En cuanto a los otros dos casos, la autora encuentra que son algo similares, aunque con ciertas variaciones significativas. En ambos se detecta un reconocimiento de la gravedad del sufrimiento o la situación de otra criatura. En el caso de los elefantes Nussbaum considera que es posible atribuirles cierto tipo de toma de perspectiva, consuelo y ayuda dirigida. La conducta de los perros de Pitcher brinda, al menos, señales de implicar una rudimentaria toma de perspectiva y algo semejante al consuelo.

Sin embargo, el caso de los perros difiere del de los elefantes en varios sentidos. En primer lugar, el comportamiento de los perros es individualizado y no tiene una base grupal del mismo carácter que el de los elefantes, se dirige a un ser humano en particular y los perros no coordinan su conducta en términos de grupo. En segundo lugar, este comportamiento podría no denotar una capacidad para situarse en perspectiva tan sofisticada como la de los elefantes, dado que los perros no superan la prueba del espejo. En tercer lugar, su conducta tiene por objeto a individuos de otra especie, lo que muestra que los perros son una especie simbiótica, cuya historia evolutiva implica una selección que favorece un nivel de atención importante hacia el comportamiento humano, por lo que es habitual que los incorporen a su círculo de interés.

Es interesante mencionar, tal como lo hace Nussbaum, que hay una diferencia sutil entre la compasión que siente Pitcher al ver el documental del niño enfermo y la que sienten sus perros: en la primera juega un papel central el pensamiento del inmerecimiento o la no culpabilidad, mientras que esto no sucede en el caso de los animales.

En cuanto al juicio eudaimonista, la autora considera que está presente tanto en el caso de los perros como en el de los elefantes, pero, dado que se ha demostrado que hay elefantes que pueden formarse una concepción del *yo*, en tanto superan la prueba del espejo,<sup>367</sup> probablemente deba concluirse que la capacidad de estos animales para elaborar algo parecido a un juicio eudaimonista es más sofisticada que en los perros.

---

<sup>367</sup> Un caso paradigmático es el de un elefante asiático llamado Pepsi, que superó el test del espejo llevado a cabo por Joshua Plotnik, en el que se tocó insistentemente una X blanca pintada en el lado izquierdo de



De manera que, hay algo similar al juicio eudaimonista en los dos casos, pero Nussbaum aclara con cierta cautela que no hay razón para suponer que dicho pensamiento sea flexible. Esto significa que los elefantes muestran interés por otros elefantes, especialmente si son miembros del mismo grupo y en ocasiones por otros miembros de la especie. A veces ese interés se extiende al ser humano, pero sólo tras una prolongada experiencia compartida, cuando el mismo se convierte en algo parecido a un miembro del grupo. Los perros son más simbióticos y antes de mostrar interés por otros perros en general es más probable que lo hagan hacia las personas o los animales con los que conviven. En ninguno de estos casos la configuración de ese círculo de interés responde a la educación. En el caso de los humanos hay más flexibilidad, en tanto las personas pueden aprender a preocuparse por los sufrimientos de otros, incluso de los animales.

En cuanto al pensamiento de las posibilidades parecidas, Nussbaum señala que en el caso de los elefantes las respuestas típicas y casi rituales ante la muerte indican que tienen, al menos, cierta concepción rudimentaria de un modo de vida propio como especie y de los sucesos que pueden alterarlo. Para la autora no parece claro que esto ocurra también con los perros, aunque está demostrado que pueden recordar experiencias de dolor o hambre y a partir de esos recuerdos concebir tales eventos negativos como posibilidades futuras para sí mismos. Por ejemplo, uno de los perros de Pitcher, Lupa, había sido víctima de abusos y maltrato en el pasado y siempre se ponía a temblar al ver un palo o un bastón.

Estas reflexiones llevan a reconocer que la compasión es una emoción compleja, al menos en la experiencia humana de la misma, pero esta complejidad no inhabilita la posibilidad de reconocer ciertos tipos de emoción compasiva más primitiva o rudimentaria que estarían presentes en los animales no humanos. Por otra parte, la flexibilidad de la capacidad humana para formar el juicio eudaimonista permite dimensionar la relevancia de la educación como estrategia para el cultivo de un

---

su frente. El elefante no prestó atención a la marca dibujada con pintura invisible en el costado derecho, y no se tocó la marca visible hasta que se situó delante de un espejo. Al día siguiente los investigadores intercambiaron las marcas y el elefante volvió a poner su atención en la X blanca, borrándose parte de la misma con su trompa. Luego se alejó un poco del espejo, abrió la boca y se inspeccionó el interior de su boca a partir de la imagen reflejada de su lengua y dientes. Véase De Waal, Frans (2016). *¿Tenemos suficiente inteligencia para entender la inteligencia de los animales?* Buenos Aires: Tusquets, pp. 267-268. Para un análisis de algunos experimentos realizados con elefantes véase Plotnik, J., De Waal, F. & Reiss, D. (2006). "Self-recognition in an Asian elephant". *Proceedings of the National Academy of Sciences of the United States of America*, Vol. 103, N° 45, pp. 17053-17057.

repertorio emocional social que brinde estabilidad a los principios políticos orientados al bienestar ciudadano.

### **5.3.8. La compasión en la vida pública**

La pregunta central que se plantea desde el Enfoque de las Capacidades propugnado por Nussbaum en relación con la compasión en la vida pública es la siguiente: ¿cómo puede cultivar la compasión la cultura pública de una democracia decente, esto es, con un mínimo aceptable de justicia; y hasta qué punto podría basarse en esta motivación, a sabiendas de que es falible e imperfecta? Esto supone analizar la compasión de acuerdo con una forma de liberalismo político, es decir, desde una concepción política que aspira a alcanzar un consenso entrecruzado entre una variedad importante de ciudadanos con concepciones del bien diferentes. De acuerdo con el análisis de la autora, una concepción semejante debe tomar en cuenta las emociones porque:

Toda concepción política necesita interesarse por las motivaciones de los ciudadanos, tanto con vistas, en primer lugar, a confirmar que la concepción es viable -es decir, que no se somete a la psicología humana a tensiones insostenibles-, como con vistas a cerciorarse de que tiene posibilidades reales de permanecer estable en el transcurso del tiempo.<sup>368</sup>

Es por ello que la pensadora defiende que se necesita una psicología política razonable, que sea lo suficientemente general como para asegurar que esta concepción no sea altamente vulnerable desde el punto de vista de la motivación humana. En este contexto, una cuestión central será promover una compasión apropiada, puesto que hay razones para pensar que dicha emoción dota a la moralidad pública de elementos esenciales de la concepción ética, sin los cuales toda cultura pública estaría vacía.

Nussbaum sostiene que el tema de la compasión debe ser abordado en dos niveles: el de la psicología individual y el de los proyectos institucionales. Los aportes de una compasión apropiada pueden encarnarse en la estructura de instituciones justas, de tal manera que no sería necesario que una sociedad decente se apoye solamente en ciudadanos compasivos. Esta noción ya está presente en Adam Smith, con su idea de la

---

<sup>368</sup> Nussbaum, Martha (2008a). *Paisajes del pensamiento. La inteligencia de las emociones*. Barcelona: Paidós, p. 446.

compasión del espectador juicioso, y en John Rawls, quien crea un modelo artificial de benevolencia constreñido por las condiciones de la Posición Original.

La autora considera que los aportes de la imaginación compasiva pueden estar encarnados en leyes e instituciones de diversas formas. Así como ocurre con la figuración que hace John Rawls de la necesidad de los bienes sociales primarios en la Posición Original, dichas instituciones pueden estar presentes en la construcción de la estructura básica de la sociedad y en la elección de los principios distributivos. Por otro lado, también pueden involucrarse en la legislación a un nivel más concreto, por ejemplo en la creación de un código de bienestar, en la deliberación democrática relativa a la desigualdad en muchos niveles diferentes o en la reflexión sobre los deberes de las naciones más ricas hacia las más pobres.

Además, dado que es poco probable alcanzar una sociedad con instituciones perfectas y que, incluso si fueran excelentes, tendrían que estar respaldadas por los ciudadanos para ser estables, se requiere contar también con individuos compasivos que mantengan vivas las nociones políticas esenciales. En palabras de Nussbaum:

Si producimos un bienestar social excelente pero poblado de ciudadanos inertes, obedientes y del todo sometidos a la autoridad, esto constituiría un fracaso independientemente de lo bien que funcione dicho sistema. No se demostraría estable; y tampoco podría lograr el fin de toda sociedad política, a saber, capacitar a los ciudadanos para que persigan una vida buena (tanto dentro como fuera de la esfera política) a su manera.<sup>369</sup>

Por otra parte, la sociedad que incorpora la perspectiva de la compasión en su esquema básico asume una concepción de la persona como agente pero también como víctima: las personas son agentes dotados de dignidad pero frecuentemente también son víctimas. Ambas capacidades, la de acción y la de ser víctima, no son incompatibles. Aquí se pone en juego la noción de vulnerabilidad que subyace en toda la propuesta de Nussbaum, es decir, la idea de la humanidad como una condición de incompletitud compartida frente a cosas del mundo que no se controlan plenamente y que son relevantes para su bienestar. De modo que, una sociedad compasiva es aquella que comprende en su magnitud los daños que pueden sufrir los ciudadanos más allá de lo que ellos hagan; la compasión ofrece una motivación para asegurarles el apoyo básico que proteja la dignidad humana. Además, en esta concepción de persona también está presente la noción de conación. En palabras de la autora:

---

<sup>369</sup> *Ibid.*, p. 448.

La concepción del ser humano que subyace en el núcleo mismo de la concepción política implica las nociones tanto de la *conación* como de la *vulnerabilidad*. Los seres humanos no son meros receptores pasivos de los golpes de la fortuna. Son seres activos que persiguen metas y tratan de llevar vidas que sean ricas en actividad. Al mismo tiempo, sin embargo, también son pasivos en no poca medida, pues los golpes de la fortuna [...] inciden seriamente en la calidad de sus vidas [...] Para vivir bien, las personas necesitan comida, cuidados, protección y sustento de múltiples clases [...] La agencia humana y el apoyo están interconectados: es por su capacidad para la actividad y la conación por lo que los seres humanos tienen derecho a un apoyo que les ayude a superar situaciones derivadas de su vulnerabilidad.<sup>370</sup>

Por último, cabe destacar que la relación entre las instituciones sociales y la compasión debe ser una vía en dos direcciones: a) Los ciudadanos compasivos construyen instituciones que encarnan lo que imaginan; y b) Las instituciones influyen en el desarrollo de la compasión en los ciudadanos. De manera que, las instituciones enseñan a los ciudadanos concepciones acerca de los bienes elementales, del interés adecuado por los demás y de la responsabilidad, que dan forma a la compasión que aprendan. Además, las instituciones pueden fomentar, disuadir y conformar de maneras diferentes las emociones que impiden una compasión adecuada. Eso significa que se busca una compasión dentro de los límites de la razón, es decir, aliada con una teoría ética razonable en las tres áreas del juicio (gravedad, inmerecimiento, eudaimonía), puesto que se trata de una emoción que no es intrínsecamente fiable porque las personas suelen sentirla de un modo restringido y desigual. La cuestión central aquí es determinar de qué manera una sociedad puede promover juicios adecuados y, consecuentemente, emociones adecuadas. Como se desarrollará en el próximo capítulo, en este trabajo se propone que la educación, especialmente a partir de las artes y humanidades, se configura como una estrategia política útil en tal sentido.

Al mismo tiempo que las sociedades delinean los juicios o pensamientos que constituyen el núcleo de la compasión, también moldean las emociones que pueden ser consideradas como obstáculos para la misma. A continuación se ofrece un análisis de dichas emociones a fin de determinar sus características principales y sus consecuencias en la vida pública.

---

<sup>370</sup> Nussbaum, Martha (2014). *Emociones políticas. ¿Por qué el amor es importante para la justicia?* Barcelona: Paidós, p. 149. La cursiva es del texto original.

#### **5.4. Las emociones políticas negativas: obstáculos para la compasión**

Hay en las sociedades ciertas emociones que, si son ignoradas, amenazan con desbaratar proyectos basados en la compasión extendida, por lo que pueden ser consideradas, en este sentido específico y restringido, como emociones negativas. La relevancia de su estudio radica en el hecho de que, si se aspira realmente a crear compasión cívica, es necesario entender qué es lo que la amenaza.

En este apartado se propone estudiar cuatro emociones que conspiran contra la posibilidad de fomentar la compasión con vistas a ampliar el círculo de interés de los miembros de una comunidad: el asco, la vergüenza, el miedo y la envidia. De esta manera se aspira a comprender con mayor profundidad el rol de la compasión en la vida pública, como también dimensionar las consecuencias nefastas que acarrearán las emociones que limitan las fronteras del *yo* cuando son dejadas sin control.

##### **5.4.1. El asco como mecanismo de deshumanización y segmentación social**

El asco o repugnancia es una emoción primitiva que en general tiene una utilidad desde el punto de vista evolutivo en tanto genera aversión por determinados objetos o sustancias que podrían resultar peligrosos. Sin embargo, uno de los rasgos más significativos de esta emoción es que puede ser provocada por un amplio espectro de objetos y situaciones, estando presente en numerosas relaciones humanas. En este sentido, plantea una amenaza para la moralidad, haciendo peligrar proyectos que demanden cierto grado de altruismo, ya que divide a la sociedad en grupos ordenados jerárquicamente.

Si bien esta emoción es cercana al miedo en cuanto a su función desde el punto de vista de la evolución, aquello que la distingue es su estructura cognitiva. Para que algo produzca asco hay que sumarle el siguiente componente cognitivo: debe pensarse que el objeto está contaminado. De modo que, en esta emoción están presentes las ideas de contagio, impureza y contaminación.

Además, el asco está estrechamente relacionado con un fenómeno denominado *antroponegación*. En esencia se trata de la negativa a aceptar la propia condición animal limitada, tiene que ver con esperar una completitud que aspira a situar a las personas por encima de lo humano. Este fenómeno constituye uno de los mecanismos clave de la subordinación en la medida en que los individuos que detentan el poder imputan a otros

grupos propiedades asociadas a los animales que generan repugnancia. Si bien la tendencia a formar jerarquías es uno de los componentes de la herencia evolutiva del ser humano, el narcisismo, el ansia de omnipotencia y la antroponegación hacen que la jerarquía adopte una forma particular que amenaza la vida de cualquier sociedad moderadamente justa.

De acuerdo con las reflexiones de Nussbaum, el asco que genera segmentación es reconocido como un “asco proyectivo”, en tanto se siente por un grupo de otros seres humanos separados conceptualmente del grupo dominante y clasificados como inferiores por su presunta animalidad, siendo representados con rasgos cuasi animales, como si ocuparan una zona fronteriza entre lo verdaderamente humano y lo que definitivamente no lo es. En palabras de la autora:

El asco proyectivo es, pues, una forma de antroponegación motivada muy probablemente por esas ansiedades más profundas que producen la mortalidad y el desvalimiento y que son la fuente de la antroponegación en general. Los grupos sobre los que se proyectan las propiedades asquerosas no las tienen en realidad, o no más, al menos, que quienes realizan esa proyección [...] El grupo subordinado es objeto de estigmatización con el propósito de satisfacer la necesidad interna del grupo dominante de hallar un sustituto para su propia animalidad.<sup>371</sup>

El asco proyectivo da origen a un mundo radicalmente segmentado: “el mundo del yo y de las personas parecidas a ese yo, que son todas aprendices de ángeles [...]; y el mundo de los animales que se hacen pasar por casi humanos”.<sup>372</sup> La autora señala que el núcleo central de esta emoción es “la bifurcación del mundo entre lo puro y lo impuro: la construcción de un nosotros sin falla alguna y de un ellos con carácter contaminante, sucio y malo”.<sup>373</sup> De acuerdo con las conclusiones de Paul Rozin, destacado investigador experimental sobre el asco, dicha emoción se extiende de un objeto a otro a través de procesos irracionales que constituyen verdaderas formas de pensamiento mágico.<sup>374</sup> Estas formas tienen en común una segmentación deliberada del mundo social combinada con ciertas mentiras sobre el yo.

El tipo de segmentación promovida por el asco proyectivo es para Nussbaum similar a lo que el psicólogo Robert Jay Lifton denomina “desdoblamiento” al describir cómo los médicos nazis que trabajaban en Auschwitz podían convivir con la confianza

---

<sup>371</sup> *Ibid.*, pp. 223-224.

<sup>372</sup> *Ibid.*, p. 225.

<sup>373</sup> Nussbaum, Martha (2010a). *Sin fines de lucro. Por qué la democracia necesita de las humanidades*. Buenos Aires: Katz, p. 61.

<sup>374</sup> Rozin, Paul & Fallon, April (1987). “A Perspective on Disgust”. *Psychological Review*, Vol. 94, Nº 1, pp. 23-41.

y el amor que sentían en sus familias y, al mismo tiempo, llevar a cabo experimentos terribles con personas judías.<sup>375</sup> El desdoblamiento implica la creación irracional de dos mundos en los que rigen reglas de conducta diferentes, aunque la realidad subyacente - en este caso la del cuerpo humano en sí- sea la misma. El propio agente se desdobra también, actuando de acuerdo con un conjunto de reglas en uno de esos mundos y con otro en su paralelo. El asco proyectivo opera de una manera tan radical como el desdoblamiento, creando dos *yoes* diferenciados que funcionan en dos entornos separados. Pero, a diferencia del desdoblamiento que, según la caracterización de Lifton, es una reacción a una situación extrema (como única alternativa), el asco suele ser muy común en las sociedades, y esto demanda ciertas medidas tendientes a controlarlo o disuadirlo. Tal como señala Nussbaum:

El asco actúa en el corazón mismo de la vida cotidiana. No necesita más que un ambiente y un yo. Es, por lo tanto, más generalizado y cotidiano que el desdoblamiento y, por ello, tenemos más motivos aún para que nos alarme por tratarse de una amenaza, no sólo en una sociedad tomada por el mal, sino en cualquier sociedad, hasta en la más decente.<sup>376</sup>

A medida que esta emoción se aleja de la mera biología, también se aleja de su propósito primario de orientar ante los peligros. Cuando esto ocurre el asco adquiere un contenido ideacional que lo convierte en una emoción peligrosa con una gran presencia en las relaciones humanas.<sup>377</sup> En este terreno bloquea la efectividad de la igualdad de respeto político. Aliada con formas de rechazo tales como el odio, el desprecio o la indiferencia hacia quienes no forman parte del reducido colectivo de “los nuestros” genera serias consecuencias en la vida pública y atenta contra la posibilidad de ampliar el círculo de interés de los ciudadanos a partir del fomento de una compasión extendida. Basta con pensar, por ejemplo, en los casos en que se ha recurrido al asco como elemento retórico de la propaganda discriminatoria racista o sexista. Por estas razones Nussbaum defiende que el asco no debería constituir una guía moral en ninguna sociedad. Pero si su presencia es inevitable, puesto que forma parte del equipamiento biológico de los seres humanos, será necesario poner atención sobre a qué objetos se dirige y si son adecuados. De todas maneras, la autora advierte sobre sus usos

---

<sup>375</sup> Lifton, Robert (1986). *The Nazi Doctors: Medical Killing and the Psychology of Genocide*. New York: Basic Books, cap. 19.

<sup>376</sup> Nussbaum, Martha (2014). *Emociones políticas. ¿Por qué el amor es importante para la justicia?* Barcelona: Paidós, p. 226.

<sup>377</sup> Para un análisis de esta idea véase Gil Blasco, Marta (2013). “La repugnancia: de reacción fisiológica a emoción política”. *Recerca*, N° 13, pp. 137-152.

perniciosos en el discurso político y en la vida pública en general, dado que su aparición implica dejar a alguien fuera del círculo de la humanidad. De acuerdo con las afirmaciones de Nussbaum:

La repugnancia es una respuesta profundamente enraizada. Todos los seres humanos adultos la adquieren de alguna manera y todas las sociedades conocidas la enseñan [...] es un dispositivo razonablemente útil para alejarnos del peligro cuando somos excesivamente jóvenes o estamos demasiado desatentos o mal informados [...] Sin embargo, no debemos concluir [...] que la repugnancia sea una respuesta valiosa para propósitos legales o políticos [...] Cuando conduce a la subordinación y a la marginación política de grupos e individuos vulnerables, es un sentimiento social peligroso.<sup>378</sup>

#### 5.4.2. Vergüenza, humillación y estigma

Otra emoción que puede obstaculizar el desarrollo de una compasión cívica apropiada es la vergüenza, entendida como “una emoción dolorosa que responde al hecho de que la persona no ha sido capaz de mostrar a los demás alguna característica deseable”.<sup>379</sup> Al igual que el asco, para Nussbaum se trata de una emoción universal en la vida social, omnipresente y muy potente. Esto es así porque nadie posee todas las características que la sociedad valora como deseables, de modo que la totalidad de las personas tienen debilidades que intentan ocultar a las demás, pero cuando salen a la luz la emoción resultante es la vergüenza. Por tanto, esta emoción es una posibilidad permanente en las vidas de las personas. Por eso Erving Goffman, a quien Nussbaum alude en varias ocasiones para dar cuenta de la noción de *estigma*, ofrece un ejemplo para reflexionar sobre esta cuestión:

Por ejemplo, según el consenso general, en Estados Unidos, el único hombre que no tiene que avergonzarse de nada es un joven casado, padre de familia, blanco, urbano, norteamericano, heterosexual, protestante, que recibió educación superior, tiene un buen empleo, aspecto, peso y altura adecuados y un reciente triunfo en los deportes [...] Todo hombre que no consiga llenar cualquiera de estos requisitos se considerará probablemente -por lo menos en algunos momentos- indigno, incompleto e inferior.<sup>380</sup>

Aunque la vergüenza sea una experiencia humana universal, Nussbaum advierte que hay personas o grupos que parecen estar más señalados para sentirla que otros, al

---

<sup>378</sup> Nussbaum, Martha (2006a). *El ocultamiento de lo humano: repugnancia, vergüenza y ley*. Buenos Aires: Katz, pp. 202-203.

<sup>379</sup> Nussbaum, Martha (2014). *Emociones políticas. ¿Por qué el amor es importante para la justicia?* Barcelona: Paidós, p. 434.

<sup>380</sup> Goffman, Erving (2006). *Estigma: la identidad deteriorada*. Buenos Aires: Amorrortu, p. 150.



igual que en el caso del asco. De hecho, todas las sociedades establecen un determinado patrón de “normalidad”, y las desviaciones de lo normal se convierten en ocasiones para la vergüenza, dando lugar a situaciones de estigmatización. En palabras de la autora:

Por cierto, respecto de la vergüenza como de la repugnancia, las sociedades seleccionan de modo ubicuo ciertos grupos e individuos para considerarlos vergonzosos, marcándolos como «anormales» y exigiendo que se sonrojen por lo que son y por quienes son [...] Cuando no hay un estigma visible, las sociedades se han apresurado a infligirlo, ya sea con tatuajes o marcas, o mediante otras señales notorias como el ostracismo y la desaprobación social.<sup>381</sup>

La idea de *normalidad* se refiere, por un lado, a lo usual, lo que la mayoría de las personas es o hace; además, también se refiere a lo correcto, y en este caso lo opuesto es lo malo, deshonesto o inapropiado. Las nociones sociales del estigma y de la vergüenza suelen vincular ambos sentidos estrechamente: el que no hace lo mismo que la mayoría es considerado como deshonesto o malo.

Por otra parte, Nussbaum aclara que, aunque la vergüenza y la culpa se asemejan, en tanto son emociones dolorosas que se dirigen hacia la propia persona, hay entre ellas una diferencia conceptual relevante: la culpa es retrospectiva y se corresponde con un acto, el individuo reconoce que hizo o pretendió hacer algo malo y la respuesta natural es la disculpa; la vergüenza se dirige al estado presente del *yo* y generalmente está relacionada con un rasgo de la persona, quien reconoce que es inferior en algo y que no alcanza cierto ideal deseado y la respuesta es el ocultamiento. Por eso se sostiene que la culpa tiende a sugerir algún futuro constructivo, mientras que es muy difícil que de la vergüenza se derive orientación constructiva alguna.

La humillación es el rostro público activo de la vergüenza, en tanto supone la imposición hostil a otros del sentimiento de vergüenza. Cuando las personas se avergüenzan con ciertos ideales que se habían marcado para ellas mismas, no sufren humillación. De modo que, lo que convierte a la vergüenza en humillación es la combinación de publicidad con hostilidad.<sup>382</sup> Esta emoción sigue un proceso parecido al del asco. Así como el asco que sienten las personas hacia sus propias características animales se desvía proyectado hacia otros, en la vergüenza, si el grupo dominante logra

---

<sup>381</sup> Nussbaum, Martha (2006a). *El ocultamiento de lo humano: repugnancia, vergüenza y ley*. Buenos Aires: Katz, p. 207.

<sup>382</sup> Es interesante diferenciar la vergüenza como humillación del bochorno. El segundo suele ser más leve que la vergüenza y puede ser momentáneo y no tener consecuencias. La vergüenza, en cambio, por lo general está vinculada con ideales y normas, por lo que siempre es moral en un sentido amplio. *Ibid.*, pp. 240-243.

implantar una regla social de lo que considera normal y tildar a otros grupos de vergonzosos, las personas se resguardan de la dolorosa experiencia de afrontar sus propias insuficiencias.

El origen de la vergüenza se sitúa en la infancia, junto con el miedo es una de las emociones más tempranas y parece responder al dolor que provoca el desvalimiento y la conciencia, aunque sea de un modo rudimentario e incipiente, de la indefensión y la necesidad de los otros para sobrevivir, junto con la incapacidad de controlar las cosas que ocurren en el mundo. La vergüenza de la infancia parece ser algo que acompaña al ser humano en su vida, simplemente por su condición vulnerable:

Pero como hasta el más competente de los seres humanos sigue estando desvalido en muchos aspectos y, en el fondo, por el hecho de ser mortal, continuará siendo impotente en el más importante de los sentidos, la vergüenza infantil nunca llega a abandonarnos del todo [...] Aunque la «antroponegación» es la fuente de muchos males, podemos reconocer nuestra propia humanidad animal y, al mismo tiempo, no querer morir ni sufrir, y eso significa que la vergüenza que sentimos continuamente por nuestro desvalimiento no es un simple producto de unas enseñanzas sociales defectuosas, sino hasta cierto punto, al menos, una respuesta racional a cómo son las cosas.<sup>383</sup>

Esta vergüenza subyacente es lo que Nussbaum llama vergüenza primitiva, y permite explicar ciertas actitudes de hostilidad hacia los demás. La misma se vincula con el anhelo más primitivo de completitud y se convierte en un problema cuando impone un ideal de perfección e invulnerabilidad inalcanzable, generando la consiguiente incapacidad de tolerar cualquier falta de control o imperfección. Este tipo primitivo de vergüenza se convierte en una amenaza permanente en la vida moral y social.

En relación con la compasión, la vergüenza se convierte en un obstáculo en varios sentidos. En primer lugar, divide a las personas en grupos hostiles entre sí, golpeando en el núcleo del sentido del *yo* de las mismas. La vergüenza confiere a los avergonzados lo que Erving Goffman denomina una “identidad manchada o deteriorada”, un estatus disminuido que se revela en una ausencia de autoestima.

Por otro lado, si se consideran los elementos cognitivos de la compasión, es posible afirmar que la vergüenza fractura el pensamiento eudaimonista, en tanto coloca a algunas personas dentro del círculo de interés al mismo tiempo que sitúa a otras por fuera. Esta fractura es especialmente duradera. También se altera el pensamiento de la

---

<sup>383</sup> Nussbaum, Martha (2014). *Emociones políticas. ¿Por qué el amor es importante para la justicia?* Barcelona: Paidós, p. 437.

similitud de posibilidades y la experiencia de la empatía, y puede llegar a afectar los pensamientos de la gravedad y la no culpabilidad o inmerecimiento, en tanto el grupo dominante asume que lo malo que le suceda al grupo avergonzado no tiene relevancia.

Nussbaum señala que la vergüenza, a diferencia del asco, tiene también un papel potencialmente saludable en la vida social cuando, en lugar de dividir y estigmatizar, estimula a las personas a conseguir ciertos logros. Esta vergüenza constructiva tiene muchas posibilidades de estar dirigida a la propia persona y de formar parte de un proyecto de auto-mejora. Pero tiene más probabilidades de ser saludable cuando es colectiva, por ejemplo cuando la sociedad se siente avergonzada por algunos de sus rasgos. Sin embargo, frecuentemente esta emoción fractura la unidad social. En este terreno la ley es un elemento relevante al momento de poner freno a los daños ocasionados por la emoción. Cuando las sociedades definen los derechos y privilegios de los ciudadanos sobre la idea de igualdad y se empeñan verdaderamente en respetarla y hacerla cumplir, los efectos perniciosos de la vergüenza tienden a disminuir.

#### **5.4.3. El miedo: una emoción narcisista que debe ser moralizada**

El miedo es una emoción primitiva como pocas, está presente en todos los mamíferos, incluso en aquellos que carecen de los requisitos cognitivos de otras emociones como la compasión, la aflicción por la pérdida o la ira. A diferencia de la compasión, que requiere de un pensamiento capacitado para ver las cosas desde diversas perspectivas, el miedo no precisa de un aparato mental muy elaborado. Lo único que se necesita para sentir esta emoción es una rudimentaria tendencia a la supervivencia y el bienestar, y la capacidad de responder ante aquello que los amenace. En este tema Nussbaum destaca el trabajo desarrollado por Joseph LeDoux acerca del aprendizaje y la memoria emocionales,<sup>384</sup> que ya ha sido analizado en el capítulo 1 de esta tesis. Los estudios del investigador demuestran que el miedo humano implica ciertas tendencias evolutivas profundamente implantadas.

Nussbaum sostiene que el miedo es un mecanismo valioso en tanto contribuye a la propia seguridad y bienestar, garantizando una reacción de aversión ante aquello que

---

<sup>384</sup> LeDoux, Joseph (1993). "Emotional Memory Systems in the Brain". *Behavioral Brain Research*, Vol. 58, N° 1-2, pp. 69-79; LeDoux, Joseph (1994). "Emotion, Memory and the Brain". *Scientific American*, Vol. 270, N° 6, pp. 50-57; LeDoux, Joseph (1999). *El cerebro emocional*. Barcelona: Planeta; LeDoux, Joseph (2003). "The Emotional Brain, Fear and the Amygdala". *Cellular and Molecular Neurobiology*, Vol. 23, N° 4/5, pp. 727-738.

es percibido como un peligro o una amenaza. La autora sintetiza las contribuciones de esta emoción afirmando que “sin miedo, estaríamos todos muertos”,<sup>385</sup> pero reconoce que no siempre funciona como una guía adecuada en la vida política, a menos que esté moralizado por la preocupación empática por los demás, tarea que no se logra con facilidad. Esto porque es una emoción ambivalente: el miedo tiene una utilidad importante, al punto que la incapacidad para sentirlo podría conducir a una ceguera ante los peligros para la vida y la integridad física; pero también puede dar lugar a conductas impredecibles, es marcadamente narcisista y puede ser explotado para generar agresividad contra determinados grupos sociales. Debido a ello, la pensadora señala que:

El miedo viene a ser una forma de conciencia aumentada, pero con un marco muy estrecho, al menos, de inicio: el propio cuerpo del individuo que lo experimenta y, quizá, por extensión, su vida y las personas y las cosas directamente conectadas con ella.<sup>386</sup>

La realidad actual plantea al ser humano nuevas fuentes de peligro que exceden las cuestiones naturales, ante las que el miedo puede seguir siendo útil en tanto sea modulado por la consideración del bienestar de todos los ciudadanos. En este sentido, dicha emoción puede ser razonable cuando está basada en concepciones bien fundadas de lo bueno y lo malo, y también puede ser ampliada para que incluya al resto de la sociedad, aunque esto supone un alto grado de complejidad debido a ciertas tendencias inherentes a la emoción misma que oponen resistencia. En palabras de Nussbaum:

Las sociedades humanas continúan viviendo bajo la amenaza de múltiples fuerzas naturales y enfermedades, pero también están amenazadas por la hostilidad humana, por la guerra, la pobreza y otros peligros aún más abstractos [...] Para que el miedo continúe siendo un motivador útil en un mundo así, las personas antes tienen que formarse una idea bastante precisa de su propia seguridad y su propio bienestar (y de los de su sociedad), algo que resulta considerablemente más complejo que la mera atención a la seguridad corporal a corto plazo, y también tienen que realizar un ejercicio de sofisticada reflexión en torno a lo que realmente supone una amenaza para ese bienestar. Nada de esto es instintivo.<sup>387</sup>

En este proceso residen algunos problemas potenciales, puesto que en todas las sociedades la política y la retórica trabajan con ciertas nociones de lo que se considera

---

<sup>385</sup> Nussbaum, Martha (2013a). *La nueva intolerancia religiosa. Cómo superar la política del miedo en una época de inseguridad*. Barcelona: Paidós, p. 41.

<sup>386</sup> Nussbaum, Martha (2014). *Emociones políticas. ¿Por qué el amor es importante para la justicia?* Barcelona: Paidós, p. 388.

<sup>387</sup> Nussbaum, Martha (2013a). *La nueva intolerancia religiosa. Cómo superar la política del miedo en una época de inseguridad*. Barcelona: Paidós, p. 51.

peligroso y hacen destacar peligros donde en muchas ocasiones realmente no existen, pudiendo construir una percepción del mismo donde no la hay. De modo que, incluso en los casos más fiables, el miedo ofrece una visión del mundo que es extremadamente estrecha. A diferencia de la preocupación empática, no admite la realidad plena de las demás personas, y cuando se convierte en aliado del asco sus aspectos negativos se potencian considerablemente. De acuerdo con las palabras de la pensadora:

Hasta en los casos más fiables, en los que el miedo es razonable [...] tiende con demasiada frecuencia a ser demasiado estrecho. Debido a las tendencias a una intensa atención a uno mismo que se derivan de los orígenes biológicos del miedo, este suele secuestrar impetuosamente el pensamiento del individuo hasta el punto de que le resulte muy difícil pensar en nada más que no sea él mismo y su círculo más inmediato, al menos, mientras duren la ansiedad o la preocupación intensas.<sup>388</sup>

De manera que, toda cultura pública que aspire a cultivar una compasión extendida debe analizar cómo limitar y orientar adecuadamente el miedo, porque una vez que se pone en marcha, el bienestar de los demás pasa a ocupar un segundo plano. Su intensa concentración en el *yo* oscurece la visión de los demás y, por más valioso que resulte en un mundo peligroso, es en sí mismo una amenaza para la vida de toda sociedad que aspire a cultivar una ciudadanía compasiva en pos del bienestar.

#### **5.4.4. La envidia como amenaza a la justicia**

La envidia generalizada supone una amenaza para la justicia de toda sociedad comprometida con la protección de un umbral mínimo de bienestar para todos y cada uno de los ciudadanos. Nussbaum la define de la siguiente manera: “es una emoción dolorosa que pone su punto de mira en la buena fortuna o las ventajas de otras personas, comparando desfavorablemente la situación propia con respecto a la de aquellas”.<sup>389</sup> De modo que, implica un rival y unos bienes valorados como importantes no en un sentido abstracto o imparcial, sino para el *yo* que siente la emoción y en relación con su noción de bienestar. En general, la envidia involucra un tipo de hostilidad hacia el sujeto envidiado, por lo que genera en el corazón de las sociedades animosidad y tensión, lo que podría convertirse en un obstáculo para alcanzar algunos objetivos, siendo la causa probable de algunos problemas sociales.

---

<sup>388</sup> Nussbaum, Martha (2014). *Emociones políticas. ¿Por qué el amor es importante para la justicia?* Barcelona: Paidós, p. 389.

<sup>389</sup> *Ibid.*, p. 409.

Nussbaum indica que hay cierto parecido entre la envidia y los celos, en tanto ambos implican una hostilidad hacia el rival en relación con la posesión de un bien valorado. Pero los celos se producen habitualmente a causa del temor a una pérdida concreta, y por eso no giran tanto en torno a la protección de los bienes y las relaciones más apreciados del *yo*, sino que se centra más en el rival en sí, a quien se considera una amenaza. Los celos se vinculan básicamente con el impulso de proteger al *yo* de un daño y a menudo implican una noción de exclusividad.<sup>390</sup> En cambio, la envidia gira en torno a la sensación de carecer de un estatus o unas posesiones deseados, el foco de atención son esos bienes ausentes y la hostilidad hacia quienes los poseen es, en este sentido, indirecta. Por lo tanto, el rival es menos crucial que los bienes en sí.

Además, otra diferencia entre la envidia y los celos es que estos últimos pueden ser satisfechos con relativa facilidad, al menos cuando no son patológicos. Por el contrario, la envidia difícilmente pueda ser satisfecha, porque los bienes en los que se centra están desigualmente repartidos en las sociedades. Los psicólogos María Miceli y Cristiano Castelfranchi, a quienes Nussbaum alude en su análisis, dan cuenta de esta dificultad concluyendo que el objeto de la envidia es la “superioridad” o la “inferioridad” con respecto a un grupo o un individuo de referencia.<sup>391</sup>

Nussbaum también distingue la envidia de dos emociones que son sus parientes directos saludables: la emulación y el resentimiento. La emulación se centra, al igual que la envidia, en una comparación entre la situación de la propia persona y la de otras que están mejor que ella. Pero en esta emoción se considera que la situación buena está al alcance del sujeto mediante algún esfuerzo. Por lo tanto, no supone albergar pensamientos hostiles hacia quien se considera más afortunado. La envidia se diferencia porque entraña una sensación de impotencia. Mientras que la emulación es compatible con el hecho de no desear un mal para el competidor, la envidia implica hostilidad.

En cuanto al resentimiento, Nussbaum lo caracteriza como “una emoción moral que implica una sensación de injusticia”.<sup>392</sup> Para la autora, quienes sienten resentimiento ante las ventajas de otras personas se posicionan desde un punto de vista moral, es decir, creen que ellas se encuentran en una mejor posición a causa de una injusticia. Por tanto, la corrección de esa injusticia lograría satisfacer el resentimiento, poniendo fin al dolor

---

<sup>390</sup> Para un análisis de este tema véase Ortony, Andrew, Clore, Gerald & Collins, Allan (1996). *La estructura cognitiva de las emociones*. Madrid: Siglo XXI.

<sup>391</sup> Miceli, María & Castelfranchi, Cristiano (2007). “The Envious Mind”. *Cognition and Emotion*, Vol. 21, N° 3, pp. 449-479.

<sup>392</sup> Nussbaum, Martha (2014). *Emociones políticas. ¿Por qué el amor es importante para la justicia?* Barcelona: Paidós, p. 412.

del sujeto resentido. La envidia, en cambio, no requiere de este razonamiento. El resentimiento se expresa a través de una crítica social y puede ser constructivo si conduce a un cambio para eliminar la injusticia que lo origina.

Nussbaum reconoce que, tanto la emulación como el resentimiento pueden hacer contribuciones relevantes en la sociedad, y esta es la mayor diferencia con la envidia:

La emulación y el resentimiento son emociones saludables en una sociedad decente: la primera anima al individuo a ser mejor y la segunda anima a la sociedad a ser mejor. La envidia no tiene ninguna función constructiva de esa clase y, aunque puede estimular a los individuos para que trabajen duro y alcancen logros personales, su rencor puede terminar siendo ciertamente dañino.<sup>393</sup>

Por último, es preciso señalar que la envidia funciona como un obstáculo para la compasión de dos maneras. En primer lugar, estrechando el círculo de interés de las personas, es decir, estimulando que el pensamiento eudaimonista de cada individuo se centre en su *yo* o en su propio grupo; y en segundo lugar, inhibiendo la sensación de similitud de posibilidades y la empatía, considerando que los envidiados son seres ajenos. Por eso Nussbaum propone como posible antídoto el cultivo de una conciencia de suerte común y de una amistad cívica que atraiga a los más favorecidos y a los que lo son menos a un mismo grupo. Aquí la educación podría hacer contribuciones significativas.

### **5.5. Retomando la compasión: ¿enemiga de sí misma?**

Como surge del análisis precedente, la compasión es la emoción política que mayor utilidad tiene en la vida pública en lo concerniente a la promoción del bienestar ciudadano, como sostén de los principios políticos orientados al desarrollo de las capacidades centrales. Sin embargo, no debe perderse de vista que, en algunas ocasiones, puede convertirse en su propia enemiga.

Desde el punto de vista de las naciones que aspiran a la justicia, la herencia animal de la compasión humana es prometedora, pero también manifiesta algunas deficiencias: tiene un alcance estrecho, muestra una tendencia hostil hacia los extraños y es relativamente rígida. Además, es interesante considerar, siguiendo las investigaciones de Batson, que los seres humanos tienen dos sistemas de juicios, uno basado en la imaginación y en la capacidad de pensar en perspectiva, y el otro fundado sobre

---

<sup>393</sup> *Ibid.*, p. 413.

principios.<sup>394</sup> La imaginación implica un esfuerzo consciente por ver lo que sucede, mientras que la aplicación de reglas puede ser tanto reflexiva como no deliberada. Aunque ambos aspectos suelen ser complementarios, dado que la imaginación muestra el significado humano de los casos clasificados por los principios, también pueden entrar en conflicto. Es por ello que Nussbaum advierte que la compasión no debe ser considerada acríticamente como fundamento directo para las elecciones y decisiones públicas. Tampoco debería descartarse la información contenida en esta emoción, porque esto podría implicar que los principios se vacíen de significación y de eficacia motivacional.

Por otra parte, los estudios de Daniel Batson muestran que la compasión en algunas ocasiones puede desestabilizar ciertos principios buenos, simplemente por su característico particularismo. Así, el hecho de oír un relato intenso sobre el sufrimiento de una persona en particular puede inducir a los sujetos a favorecerla o establecer su prioridad entre otros casos, echando por tierra ciertos procedimientos o políticas establecidas. En palabras coloquiales “el árbol podría impedir ver (o sentir) el bosque”. Esto sucede con relativa frecuencia, de hecho los ciudadanos suelen brindar su apoyo a ciertas políticas que sean equitativas para todos, hasta que los problemas les tocan de cerca y entonces sienten una profunda compasión hacia sus allegados, aun a costa de eclipsar el bien del conjunto social. Esto no ocurre únicamente por intereses egoístas, sino que también puede afectar a cualquier situación en la que el caso individual se destaque. En ocasiones este tipo de compasión puede convertirse en un obstáculo para la puesta en marcha de políticas verdaderamente ecuánimes.

La cuestión central en este análisis es que la compasión nunca debería servir de fundamento acrítico para la implementación de una política determinada. Más bien, lo que se busca desde el Enfoque de las Capacidades es que se establezca una especie de diálogo con los principios y las normas morales generales. Asimismo, es imprescindible una cultura crítica activa y fuerte que evite que las tendencias compasivas degeneren en ciertas simpatías sectarias y desiguales. Estas medidas servirían para aliviar en parte la preocupación por la posibilidad de que la compasión se vuelva contra sí misma, aunque con una emoción tan compleja siempre se corren riesgos:

Aun así, los resultados experimentales de Batson nos recuerdan que, incluso cuando existen unos buenos principios consolidados, la compasión vivaz que pueden despertar

---

<sup>394</sup> Para un análisis de la investigación en la que se basa esta distinción véase Batson, Daniel (2011). *Altruism in Humans*. New York: Oxford University Press.



los casos particulares continúa suponiendo una amenaza al funcionamiento equitativo de tales principios, por lo que debemos ser conscientes del peligro y estar prevenidos para descabezarlo, pero sin perder la fuerza emocional ni la profundidad de percepción que proporciona esa emoción.<sup>395</sup>

Este riesgo se agudiza si se tiene en cuenta que lo que interesa en la vida pública no es una compasión desapegada y tibia, sino algo más estrechamente emparentado con el amor e iluminado por él. Pero al no ser un amor abstracto puramente basado en principios, es especialmente vulnerable al estrechamiento del foco de atención de las personas y a la desviación hacia lo particular. Nussbaum sostiene que una de las soluciones evidentes a este problema es el Estado de derecho, es decir, el imperio de la ley. La pregunta que surge aquí es la siguiente: ¿cómo pueden generarse emociones que sostengan unas leyes y políticas equitativas, y que incluyan asimismo medidas que favorezcan las relaciones internacionales decentes? La autora responde que el tipo de amor compasivo que el Enfoque de las Capacidades aspira a promover, a la vez que intenso, vivaz y particular en cierto sentido (por estar orientado hacia elementos concretos de la historia y la cultura de la nación) debería ser inclusivo y un tanto abstracto a fin de que incluya a todos los miembros de la sociedad.

La promoción de las emociones políticas apropiadas para la vida pública de una sociedad que aspira a alcanzar el desarrollo de los ciudadanos sobre la base de ciertas capacidades centrales -como también el control de aquellas que subvierten este proyecto- supone encontrar un equilibrio entre lo particular y lo general. En la consecución de dicho equilibrio es fundamental el establecimiento de un diálogo permanente entre las emociones y los principios políticos de cada sociedad. En palabras de Nussbaum:

La emoción [...] no es un elemento de base que podamos dar por sentado una vez cimentado, sino un sentimiento inscrito en una conversación en curso [...] No queremos decir que el amor sea una base en la que cimentar acríticamente los principios políticos, ni tampoco que pueda conseguir algo por sí solo, sin argumentos ni normas generales. Tampoco pretendemos siquiera dar a entender que todos los ciudadanos tienen que sentirse movidos por el amor político, ni, por supuesto, queremos decir [...] que debe ser una experiencia constante [...] De lo que se trata, más bien, es de que la cultura pública no sea tibia y desapasionada, pues, de serlo, corremos el peligro de que no sobrevivan los buenos principios y las buenas instituciones.<sup>396</sup>

---

<sup>395</sup> Nussbaum, Martha (2014). *Emociones políticas. ¿Por qué el amor es importante para la justicia?* Barcelona: Paidós, p. 384.

<sup>396</sup> *Ibid.*, pp. 385-386.

De manera que, no se trata de sobreestimar acríticamente los aportes de las emociones políticas ni de dejarlas sin control, como tampoco de descartar su potencial motivador y humanizador. El desafío que se plantea desde la concepción cognitivo-evaluadora de Nussbaum implica un trabajo profundamente responsable y crítico en torno al reconocimiento de la función pública de las emociones y su mejor aprovechamiento. Este programa supone la implementación de ciertas estrategias que favorezcan su concreción, esto que, que efectivamente propicien la promoción de las emociones que sirven de sustento a los principios políticos, en diálogo con los mismos. En el próximo capítulo se propone reflexionar sobre los aportes de la educación como una estrategia fundamental en este sentido.

## **5.6. A modo de cierre: recapitulando**

El objetivo central de este capítulo ha sido indagar acerca de las emociones que cumplen una función pública, mostrando sus repercusiones positivas o negativas en el ámbito de la vida política.

El recorrido propuesto ha permitido reconocer que la función pública de algunas emociones en las sociedades que aspiran a la justicia y al bienestar de los ciudadanos se vincula, fundamentalmente, con brindar estabilidad a los principios políticos y contribuir a hacer frente a las situaciones de discriminación y segmentación social. En este sentido, la compasión parece ser la emoción política con mayor potencialidad.

Al estudiar con detenimiento dicha emoción, se han establecido algunas aclaraciones conceptuales relevantes para comprender el alcance de la misma en el marco de la propuesta de Martha Nussbaum, diferenciándola de la piedad, la empatía y la simpatía. La necesidad de establecer dichas aclaraciones ha dado cuenta de la complejidad que reviste el tema de las emociones en general.

El análisis de la estructura cognitiva de la compasión ha permitido mostrar los pensamientos implicados en la misma y destacar el juicio eudaimonista como un elemento fundamental al momento de considerar los aportes de esta emoción en el mundo de las relaciones sociales. Además, también ha permitido evidenciar algunos problemas serios de la propuesta de Nussbaum vinculados con la idea de que tales pensamientos sean efectivamente requisitos necesarios y suficientes para la compasión.

Por otra parte, el estudio de las críticas clásicas a la compasión ha puesto de relieve la parcialidad de dicha emoción como un asunto complejo que requiere atención.

De manera que, las posibles limitaciones de esta emoción obligan a proceder críticamente al momento de estimar sus aportes y de reconocerla como fundamento de alguna política determinada. Lo que se busca desde el Enfoque de las Capacidades es aprovechar su potencial humanizador y motivador, pero en diálogo crítico con los principios políticos y las normas morales generales.

Dado que una tarea relevante que las sociedades deben llevar a cabo en pos de promover la compasión cívica y el bienestar ciudadano es controlar ciertas tendencias negativas que ponen en riesgo este proyecto, se han analizado algunas emociones que, si son dejadas a la deriva, podrían generar consecuencias nocivas relacionadas con la jerarquización y la estigmatización sociales. En este sentido, se ha señalado que el asco funciona como un mecanismo de deshumanización al poner en marcha el fenómeno de la antroponegación, planteando así una amenaza a la moralidad y haciendo peligrar proyectos que demanden algún grado de altruismo; la vergüenza en términos de humillación genera una fractura social profunda; el miedo se convierte en una guía peligrosa en la vida política si no está moralizado por la preocupación empática; y la envidia encierra una amenaza latente a la justicia al generar tensión y animosidad en el corazón de las sociedades. De manera que, cada sociedad debería buscar las formas de gestionarlas para disminuir sus consecuencias negativas.

## CAPÍTULO 6

### Emociones, bienestar y educación ciudadana

#### 6.1. Introducción

Luego de haber dedicado los capítulos anteriores de la segunda parte de esta investigación al estudio de la concepción cognitivo-evaluadora de las emociones de Martha Nussbaum, al análisis del Enfoque de las Capacidades como marco teórico alternativo para evaluar el bienestar de los ciudadanos reconociendo el lugar de las emociones en el mismo, y a la identificación de las emociones políticas relevantes para la vida pública, en este capítulo se abordan las relaciones entre las emociones, el bienestar y la educación ciudadana, con el objetivo de ofrecer argumentos a favor de la idea de que es posible implementar instrumentos o herramientas que permitan educar las emociones.

Para ello, en primer lugar se brinda un abordaje de las relaciones entre las sociedades humanas y las emociones a fin de dar cuenta de la variación social del repertorio emocional, destacando su carácter maleable y afirmando la posibilidad de modificarlo en relación con las normas sociales, los sistemas de creencias y otras fuentes de variación.

Posteriormente se presenta un análisis de la relación entre la educación y el bienestar, mostrando que la idea de una educación ciudadana para el florecimiento supone una concepción del progreso centrada en el desarrollo humano y el cultivo de algunas capacidades relevantes para la vida democrática, estrechamente vinculadas con la educación emocional.

A continuación se ofrece una reflexión acerca de la relación entre la educación y las emociones, especialmente para indagar acerca de la implementación de vías adecuadas que permitan fomentar la compasión cívica y disuadir o controlar las emociones políticas negativas.

Por último, para cerrar el análisis se propone establecer un diálogo entre la perspectiva defendida por Nussbaum y los lineamientos ofrecidos por la UNESCO (Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura) para la educación ciudadana del siglo XXI, destacando el reconocimiento que ambas miradas

hacen del papel de las emociones como un elemento necesario para alcanzar el pleno desarrollo humano.

De esta manera, se espera completar el abordaje de la propuesta de Martha Nussbaum reconociendo en la educación emocional una estrategia política útil para la construcción de una democracia decente y estable, orientada al florecimiento de los ciudadanos.

## **6.2. Emociones y sociedad**

El análisis de las relaciones entre las sociedades humanas y el repertorio emocional de sus miembros es particularmente importante para comprender por qué se afirma que las emociones son potencialmente útiles para la vida política y cómo es posible su educación. La concepción de las emociones propuesta por Martha Nussbaum supone reconocer que es factible cierto grado de manipulación del repertorio emocional de la sociedad, cuestión que obliga a considerar los vínculos entre las emociones, el sistema de creencias de las personas y las normas sociales, como así también el tema de la variación social de la vida emocional.

### **6.2.1. Emociones, creencias y normas sociales**

En el marco de la teoría cognitivo-evaluadora se considera que las personas experimentan las emociones de forma modelada por la propia historia personal y, especialmente, por las normas sociales. Para pensar esto Nussbaum propone tres ejemplos.<sup>397</sup> El primero es tomado de un estudio desarrollado por la antropóloga Catherine Lutz. Se trata del caso de un niño ifaluk de cinco años llamado Tomás que tras contraer meningitis entró en coma. Sus parientes y amigos se reunieron en la casa de los padres, las mujeres de la familia lavaron el cuerpo febril sin resultados. Entonces los hombres de la familia se turnaron para abrazar el cuerpo medio rígido, sollozando mientras lo mecían. El niño murió y esto generó en los parientes la emisión de agudos llantos. La madre biológica se arrodilló y se golpeó violentamente el pecho con sus puños. La madre adoptiva comenzó a gritar y a revolcarse en el suelo. Los gestos de dolor de los hombres y las mujeres eran tan fuertes que hasta parecían ser excesivos y

---

<sup>397</sup> Nussbaum, Martha (2008a). *Paisajes del pensamiento. La inteligencia de las emociones*. Barcelona: Paidós, pp. 167-168.

exagerados, incluso la antropóloga los describió como “chocantes”. Esta manera de experimentar las emociones se explica porque los ifaluk tienen la creencia de que quienes no “lloran grande” una muerte, enfermarán después.

El segundo caso fue transmitido a Nussbaum por otra antropóloga, Unni Wikan, a quien su asistente en Bali le pidió algunos días libres para concurrir al funeral de su prometido, que se realizaría en una parte lejana de la isla. Lo que llamó la atención de la antropóloga fue que la mujer no mostraba el menor signo de aflicción, sino todo lo contrario, se manifestaba alegre y risueña. Varios días después regresó con más alegría que antes, por lo que la antropóloga sospechó que en realidad se había ausentado para irse de vacaciones y consideró la posibilidad de despedirla. Pero luego, hablando con otras personas, descubrió que su asistente no había mentido, y encontró la explicación de su proceder cuando supo que los balineses tienen la creencia de que los sentimientos de tristeza son peligrosos para la salud. Por eso, ante la pérdida de un ser querido la respuesta no es la aflicción o la desesperanza sino la actitud contraria. Es el sistema de creencias de la sociedad lo que determina el modo en que la emoción es experimentada.

El tercer caso se refiere a la propia experiencia de la autora ante la muerte de su madre. Nussbaum sostiene que su aflicción fue conformada no sólo por su apego, sino también por una serie de normas acerca del modo apropiado de dolerse por la pérdida de los padres. Estas normas, tal como ella las experimentaba a través de sus inclinaciones, eran confusas, una mezcla inestable de elementos ifaluk y balineses, entre el permitirse “llorar en grande” y las convenciones estadounidenses acerca de la autosuficiencia que exigen continuar con los compromisos.

Estos ejemplos muestran la influencia del sistema de creencias de las sociedades en la manera en que las personas experimentan sus emociones, pero la pregunta que cabe hacer en este punto a la teoría cognitivo-evaluadora es si hay emociones universales o no, es decir, ciertas emociones básicas presentes en todas las culturas. Al respecto Nussbaum sostiene la universalidad de algunas emociones, pero no lo hace de forma tajante ni desarrolla el tema con detenimiento, simplemente señala la posibilidad de que algunas emociones, dada su importancia adaptativa, estén presentes en todas las culturas. De esta manera la autora afirma que:

Basadas como están en vulnerabilidades y apegos de los cuales los seres humanos difícilmente pueden carecer, dada la naturaleza de su cuerpo y su mundo, las emociones como el temor, el amor, la ira y la aflicción cuentan con muchas probabilidades de ser, en algún sentido, ubicuas. Asimismo he argumentado que son elementos de nuestra

animalidad común de considerable importancia adaptativa: por tanto, es probable que su base biológica sea común a todos.<sup>398</sup>

Sin embargo, el hecho de que algunas emociones sean ubicuas no significa que las mismas no sean modeladas de forma diferente por sociedades distintas. La autora señala que con ellas sucede algo similar a lo que ocurre con la capacidad del lenguaje, que es común a todos y un niño puede aprender cualquier lengua; pero las lenguas, en cambio, difieren notablemente tanto en estructura como en semántica y, hasta cierto punto, en alcance expresivo.

Los tres casos presentados por la pensadora implican una pérdida importante que atañe al núcleo de los planes y objetivos de cada una de las personas involucradas. Pero las respuestas ante la pérdida adoptan formas muy distintas, no sólo en lo exterior. La madre ifaluk cree que se enfermará si no alimenta sus pensamientos tristes y se concentra en su aflicción. La asistente de Wikan cree que enfermará si se abandona a los pensamientos tristes y, por lo tanto, trata de distraerse con pensamientos alegres y actúa con jovialidad. Nussbaum oscila entre la creencia de que concentrarse en la tristeza es una señal de respeto por el difunto y la creencia de que hay que seguir adelante con los compromisos y distraerse, mostrando que no se está indefenso.

La teoría cognitivo-evaluadora permite comprender estas diferencias, ayuda a entender cómo puede afectar la sociedad al repertorio emocional de sus miembros. Si se tiene en cuenta el papel fundamental que desempeñan las creencias sobre lo bueno y lo valioso en las emociones, entonces puede comprenderse inmediatamente cómo tales creencias pueden ser modeladas por las normas sociales y cómo el hecho de cambiar las normas sociales puede alterar el repertorio emocional.

Nussbaum señala que los teóricos de la emoción a menudo suelen caer en posiciones extremas cuando analizan el tema de la variación social. Algunos ignoran por completo el papel de la sociedad, considerando que la vida emocional es universal en todos los sentidos posibles. Esta posición es común en la psicología evolutiva y en algunas investigaciones llevadas a cabo en el ámbito de la psicología cognitiva que, siguiendo a Charles Darwin, subrayan la universalidad de la expresión facial de las emociones. Algunas de estas posiciones han sido presentadas en el capítulo 2 de esta tesis. En el extremo opuesto, a menudo los antropólogos se manifiestan como si el repertorio emocional de una sociedad no fuese sino una construcción y como si apenas

---

<sup>398</sup> *Ibid.*, p. 169.

hubiese límites sobre ella, ya sea impuestos por la biología o por las circunstancias vitales comunes. La posición de Nussbaum parece estar, por momentos, a mitad de camino entre ambos extremos: no niega la base biológica de algunas emociones y la posibilidad de que sean universales pero, a la vez, pone especial énfasis en destacar la posibilidad de educar -y aprender- los repertorios emocionales. Esto resulta ser un aspecto interesante de su teoría que, si bien en un primer momento podría resultar confuso, enriquece su análisis y permite reconocer diferentes grados de complejidad en las emociones. Aunque, como se verá en este capítulo, su planteo finalmente se acerca más a una posición constructivista de las emociones.

La variación social adquiere una significación central al momento de sostener que ciertas emociones son socialmente útiles o perniciosas, puesto que habilita la posibilidad de poner en marcha estrategias orientadas a fomentarlas o disuadirlas/controlarlas y, en lo concerniente a la promoción del bienestar de los ciudadanos, esto resulta fundamental.

### **6.2.2. Variación social: diferencias entre los seres humanos y los animales**

Nussbaum propone una descripción de la variación social reflexionando sobre algunas diferencias entre los seres humanos y los animales, que desempeñan un papel importante en la construcción social de las emociones. Tales diferencias se apoyan en tres aspectos centrales: el tiempo, el lenguaje y las normas.<sup>399</sup>

En el caso de los animales no humanos la capacidad de *pensamiento temporal* (capacidad de memoria, de expectativas, de concebir la vida como un proceso temporal con comienzo, desarrollo y fin) es limitada. En la medida en que los animales carecen de conciencia del paso del tiempo, tampoco poseen un sentido del hábito y la rutina, cuestión que entraña importantes consecuencias para el sentido del *yo* y la vida

---

<sup>399</sup> Para explicar estas diferencias Nussbaum recurre frecuentemente al caso ya mencionado de los perros de George Pitcher en la obra *The dogs who came to stay*. Esta obra es un ejemplo clásico de una biografía animal que, aunque no se propone un plan teórico, exhibe una capacidad de observación propia de un trabajo filosófico con fines teóricos. En la aproximación que el autor hace a las vidas de estos animales se muestra cuidadosamente consciente de que está tratando con criaturas privadas de expresión verbal que poseen determinadas capacidades específicas. Por eso para Nussbaum la exposición que hace Pitcher de las emociones de Lupa y Remus resulta una explicación convincente de las emociones de dos perros particulares, en lugar de una extravagante serie de proyecciones humanas. La intención del autor en esta obra es señalar que los perros le mostraban determinados aspectos de la emoción que antes no había comprendido o no había podido ejemplificar en su propia vida. Por otra parte, Nussbaum encuentra una ventaja adicional de trabajar con esta explicación, que es el hecho de haber conocido a los perros, pudiendo así cotejar fácilmente la narración de Pitcher con su propia experiencia.



emocional. Además, al no tener conciencia temporal, la capacidad de generalización de los animales es limitada. Si bien todos los animales reconocen al menos algunos objetos como ejemplos de tipos que se han visto con anterioridad (por ejemplo, la capacidad de supervivencia exige el reconocimiento del alimento o de los depredadores peligrosos), no poseen la clase de generalización que demanda una conciencia refinada de patrones históricos o de estructuras sociales. De modo que, hay pensamientos de trascendencia potencial para la vida emocional y moral que probablemente los animales no humanos no sean capaces de formular.

Los animales también difieren de los seres humanos en el grado en que poseen *conceptos causales*, la mayoría de las especies los tienen pero en una medida menos marcada. Esto les permitiría experimentar algunas emociones que parecen depender de alguna forma de pensamiento causal (por ejemplo, un perro que ha sido sometido al maltrato podría ver en una vara una causa posible del mismo y así experimentar cólera o temor).

Además, los seres humanos son capaces de imaginar cómo es estar en el lugar del otro, y desde la primera infancia practican permanentemente esta habilidad. El *pensamiento perspectivista* resulta central para la vida emocional y moral de las personas. Algunos animales poseen esta habilidad en cierto grado, por ejemplo en el caso de los simios que son capaces de jugar juegos de imitación, de reconocer su imagen en un espejo y manifestar de otros modos una cierta conciencia de su ubicación y de la relación entre el *yo* y el otro.<sup>400</sup> La medida en que una criatura posea esta habilidad será fundamental para su capacidad de experimentar compasión y amor.

Por otro lado, al parecer sólo los seres humanos elaboran teorías explícitas sobre el mundo, por eso la religión, la filosofía, la ciencia o la metafísica son fenómenos humanos. Esto supone una gran diferencia para la vida emocional, no sólo por proporcionar nuevos objetos emocionales, sino también al proveer un marco de comprensión en el cual opera el pensamiento causal y temporal. La naturaleza de este marco modela las emociones. Así, el temor es modelado por pensamientos relativos a qué agencias dañinas existen en el mundo, su grado de peligrosidad y cómo prevenirse

---

<sup>400</sup> Para un análisis de estas habilidades en los simios véase De Waal, Frans (1997). *Bien natural: los orígenes del bien y del mal en los humanos y otros animales*. Barcelona: Herder; De Waal, Frans & Lanting, Frans (1997). *Bonobo: The Forgotten Ape*. Berkeley: University of California Press; Clay, Zanna & De Waal, Frans (2013). "Development of socio-emotional competence in bonobos". *Proceedings of the National Academy of Sciences of the United States of America*, Vol.110 N° 45, pp. 18121-18126.

contra ellas, o la ira es conformada por opiniones sobre quién es responsable de qué y sobre el modo de funcionamiento de la causalidad del mal.

Las diferencias cognitivas mencionadas entre los seres humanos y los animales generan divergencias en el concepto del *yo* y en el concepto de las relaciones entre el *yo* y el *otro*. El modo en que las personas se ven a sí mismas depende de sus capacidades innatas cognitivas, perceptivas e integradoras, pero también de su concepción específica de la causalidad y la temporalidad, de su noción de la especie y de sus ideas metafísicas, religiosas o científicas. Incluso se vincula también con el grado hasta el cual los sujetos captan su singularidad frente a los otros, y a la vez con la forma en que se consideran integrantes de categorías que incluyen a los demás. En cambio, los animales no humanos tienen concepciones de sí comparativamente rudimentarias y, en algunos casos, carecen de ellas.

Por otra parte, como se ha señalado en el capítulo 3 de este trabajo, el carácter eudaimonista de las emociones descansa sobre cierto sentido del *yo*, sus proyectos y objetivos. Por lo tanto, variará con el concepto del *yo* en cada especie. Para todos los animales algunas partes del mundo serán relevantes en virtud de la relación con sus necesidades más apremiantes. Pero es más probable que los humanos posean una concepción relativamente organizada y comprensiva del *yo* y sus objetivos, que se figuren los mismos como una suerte de red y que incluyan entre ellos a cosas y personas distantes. Además, el ser humano posee una flexibilidad inigualable en los objetivos y fines que persigue.

De estas reflexiones se siguen algunas cuestiones importantes. En primer lugar, que en el caso humano hay cierta lógica en las emociones hasta un punto desconocido en el resto del mundo animal. Los seres humanos pueden formar objetivos inconsistentes y tener emociones relacionados con ellos, pero la conciencia de esa inconsistencia muy posiblemente se convierta en motivo de autocrítica, deliberación o, al menos, algún grado de preocupación de un modo en que no se da en otras especies.

En términos más generales, las emociones humanas, a diferencia de las de los animales, están sujetas a revisión y deliberación, de acuerdo con la reflexión general sobre los propios proyectos y objetivos, es decir, sobre la *eudaimonía*. Tal actividad deliberativa tiene su inicio en las interacciones con los otros y tiene lugar en un grado sustancial en el contexto de dichas interacciones. Esto es de suma importancia en relación con el rango de emociones que las personas son capaces de experimentar,

especialmente en lo relativo a las emociones sociales o políticas, lo que supone una diferencia fundamental con los animales no humanos. En palabras de Nussbaum:

La sociabilidad deliberativa humana también afecta al rango de emociones del que los seres humanos son capaces, pues permite que el objeto de la emoción sea un grupo: una ciudad, un país o la nación misma, y posiblemente incluso la totalidad de la humanidad, abstracciones de las cuales ningún otro animal es capaz. Algunas emociones sociales e interactivas entrañan formas complejas de reciprocidad que son peculiarmente humanas: así, los animales pueden tener apegos, pero pocos experimentarán amor en el sentido en que Aristóteles lo define, esto es, caracterizado por la conciencia mutua, las mutuas buenas intenciones y la reciprocidad [...] En definitiva, en una criatura ética y socio-política, las propias emociones son éticas y socio-políticas, componentes de la respuesta a las preguntas «¿Sobre qué vale la pena interesarse?» y «¿Cómo he de vivir?».<sup>401</sup>

En lo que se refiere a las diferencias centradas en la capacidad del lenguaje, Nussbaum sostiene que, si bien las emociones pueden basarse en otras formas simbólicas, el fenómeno del lenguaje cambia la emoción. El hecho de nombrarlas altera las emociones que las personas pueden experimentar. Esto porque en el proceso de la denominación frecuentemente también se está organizando, separando unas cosas de otras o afinando distinciones que pueden haber sido percibidas de un modo informe, por lo que se experimentan las emociones de una manera guiada por tales descripciones. En otras palabras, la capacidad de expresar emociones propias implica poseer una vida emocional distinta.

Las diferencias mencionadas entre los animales y los seres humanos, especialmente las vinculadas a la denominación y a la deliberación en torno al bien, ofrecen motivos para estudiar el papel que desempeña la sociedad en la construcción de las emociones. Aunque se pueda reconocer que los animales no humanos tienen emociones en relación con otros animales, en el caso de las sociedades humanas se transmiten prácticas de denominación y de valoración normativa que, de alguna manera, se introducen en el contenido de las emociones que sus miembros experimentarán.<sup>402</sup>

---

<sup>401</sup> Nussbaum, Martha (2008a). *Paisajes del pensamiento. La inteligencia de las emociones*. Barcelona: Paidós, pp. 176-177.

<sup>402</sup> La hipótesis de que las emociones son construidas socialmente ha sido propuesta en el ámbito de la psicología cognitiva por James Averill, en trabajos como "A Constructivist View of Emotions". En el campo de la antropología Nussbaum destaca dos estudios que le generaron especial interés. Por un lado, el análisis de la antropóloga y etnógrafa Jean Briggs sobre un pueblo esquimal denominado utku que rechaza la cólera y la agresividad, contenido en su obra *Never in Anger: Portrait of an Eskimo Family* (1970); y por otra parte, el estudio de Catherine Lutz sobre los ifaluk publicado bajo el título *Unnatural Emotions: Everyday Sentiments on a Micronesian Atoll and their Challenge to Western Theory* (1988).

### 6.2.3. Fuentes de variación social

Nussbaum considera que algunas características de la vida humana son invariables, debido a que son dictadas por la naturaleza del cuerpo humano y sus interacciones con el mundo que habita. Un claro ejemplo de esto es la indefensión del ser humano desde el punto de vista físico, a pesar de su madurez cognitiva. Al estar apegado a su propia supervivencia de manera innata, el ser humano tiene emociones que son inseparables de su tendencia natural a la conservación. Por eso se sostiene que algunas emociones son ubicuas, como algunas formas de temor que están determinados por la herencia animal y que están dotados de una significación adaptativa, tales miedos son omnipresentes y sumamente funcionales. Ejemplos de este tipo son el miedo a los ruidos fuertes repentinos, a los animales grandes, a la oscuridad, etc.<sup>403</sup>

Sin embargo, también existen las siguientes fuentes de variación social que permiten dar cuenta de las diferencias en la vida emocional de las sociedades:<sup>404</sup>

- a) *Condiciones físicas*. Algunas sociedades hacen frente a ciertos peligros de una manera más habitual que otras. Por ejemplo, la cultura ifaluk estudiada por Catherine Lutz se preocupa especialmente por los peligros de la naturaleza, y su repertorio emocional se ha desarrollado en respuesta a tal preocupación. Algunas sociedades deben enfrentarse a ciertos enemigos hostiles con más frecuencia que otras. Por ejemplo, a un joven romano de la época imperial se le enseñaba que su meta era derrotar a los enemigos bárbaros, y su desarrollo y respuesta emocionales eran afectados por esto. Otras sociedades, o grupos dentro de ella, tienen oportunidades de ocio de las que algunas carecen, lo que moldea el rango de emociones que se desarrollan y expresan.
- b) *Creencias metafísicas, religiosas y cosmológicas*. Estas creencias son un punto de divergencia importante entre las sociedades. Así, el miedo a la muerte, que de alguna manera es omnipresente, es modelado fuertemente por lo que las personas piensan sobre la muerte y por la creencia o no en la existencia de otra vida. Esto también sucede con la aflicción. Entre las personas que creen en otra

---

<sup>403</sup> Nussbaum se refiere en este punto a los trabajos de Steven Pinker y Marc Hauser sobre los miedos innatos de base biológica, como por ejemplo el miedo a las serpientes. Véase Pinker, Steve (2007). *Cómo funciona la mente*. Barcelona: Destino; y Hauser, Marc (2006). *Moral Minds. The Nature of Right and Wrong*. New York: Harper Collins.

<sup>404</sup> Para un análisis completo de las fuentes de variación social véase Nussbaum, Martha (2008a). *Paisajes del pensamiento. La inteligencia de las emociones*. Barcelona: Paidós, pp. 179-186.

vida después de la muerte, la aflicción está vinculada a la esperanza. En cambio, en el caso de los ifaluk toda muerte perfora el tejido de la comunidad y pone en peligro su seguridad, por lo que la aflicción es modelada de una manera distinta. En el caso de los balineses, creen que la reacción adecuada ante la muerte de un ser cercano es la risa y no el llanto, esto no porque se trate de un acontecimiento alegre sino porque creen que la risa posee cierto efecto catártico. Además, los balineses experimentan una especie de sensación de superioridad al enfrentarse con un acontecimiento doloroso. Esto supone tener la habilidad de controlar la propia vida y no ser víctima, por lo que es interpretado como un motivo para sentir satisfacción. Los balineses también consideran que la risa es un síntoma de vigor físico y bienestar.

- c) *Prácticas, usos o costumbres.* Las prácticas condicionan la vida emocional de manera estrechamente vinculada a las condiciones físicas y a las creencias. Así, los usos relativos a la crianza de los niños difieren de modo significativo, influyendo en el desarrollo emocional del mismo. Por ejemplo, a los bebés chinos se les alienta a permanecer inmóviles, para esto se envuelven sus extremidades. En cambio, los niños estadounidenses reciben estímulos de forma permanente y se los incentiva a moverse. En el caso de India, es común que los bebés sean transportados sobre la cadera de su madre durante los primeros meses de vida y se los alimenta cada vez que lo piden. En cambio, los bebés estadounidenses pasan largos períodos de tiempo separados de sus madres. Nussbaum señala que estas diferencias influyen en el desarrollo, aunque la naturaleza de dicha influencia es difícil de precisar. Las prácticas de destete también varían notablemente en las distintas sociedades. En el último período de la infancia se encuentran importantes diferencias culturales. Por ejemplo, a los niños del pueblo esquimal utku (que rechaza la agresividad y la cólera) se les permite agredir a sus hermanos porque consideran que los niños no tienen raciocinio ni pueden controlar sus pasiones. A los niños varones indios se los separa abruptamente de la compañía constante de las madres aproximadamente a los seis años de edad y son introducidos a un mundo de hombres. Un ejemplo claro de costumbres que establecen divergencias entre miembros de distintas culturas y también dentro de la misma cultura son las prácticas educativas

diferenciadas entre varones y mujeres, que modelan fuertemente el desarrollo de los géneros en muchas sociedades.

d) *Diferencias lingüísticas*. Nussbaum sostiene que es muy probable que las diferencias lingüísticas conformen la vida emocional de distintas maneras, pero reconoce también que el papel de la lengua ha sido sobreestimado, por lo que resulta difícil calibrar su influencia correctamente. La autora advierte que no debe caerse en el error común de suponer que si en alguna cultura no hay un término para designar determinada experiencia entonces ésta no existe. Lo mismo sucede en cuanto a los términos relativos a las emociones. Por otra parte, la lengua parece ser una fuente de diferencias más reveladoras cuando se advierte que una cultura clasifica juntas cosas que usualmente alguien de otra cultura clasificaría en clases separadas. Por ejemplo, la palabra ifaluk para el amor, *fago*, también es el término para designar la tristeza por el desdichado y el cuidado compasivo del débil. De manera que, cubre parte de lo designado por la compasión. Catherine Lutz señala que en la cultura estadounidense la palabra amor suele asociarse al amor romántico, en cambio los ifaluk se centran en los cuidados maternos y, de un modo más general, en la satisfacción de las necesidades básicas del otro. Esto revela algunas diferencias en la vida emocional. Los estadounidenses posiblemente otorguen al amor romántico un lugar más decisivo en su interpretación de lo que es relevante en la vida que el que le atribuyen los ifaluk. Es importante considerar que la lengua por sí sola no determina estas diferencias, en este caso la divergencia tiene su origen en gran medida en las condiciones físicas. Una sociedad preocupada por la mera supervivencia dispone, probablemente, de menos tiempo para el amor romántico que una sociedad próspera, y por eso se concentra en el cuidado compasivo de las vulnerabilidades como experiencia central.

e) *Normas sociales*. Esta fuente de variación es particularmente importante. Si las emociones son valoraciones evaluadoras, tal como sostiene la teoría que se está estudiando, es esperable que los puntos de vista sobre lo valioso afecten a las mismas de un modo directo. Por ejemplo, una cultura que valore positivamente el honor y atribuya un valor negativo a las ofensas a la honra, tendrá muchas ocasiones para encolerizarse. En cambio, una cultura centrada en la igualdad, como la del pueblo esquimal utku que rechaza la cólera, no promoverá tales

ocasiones. Cada sociedad posee diferentes doctrinas normativas acerca de cuestiones tales como la importancia del honor, la aflicción, la cólera, etc., sobre lo que es relevante y lo que no lo es. Y esto hace que presenten diferencias en sus repertorios emocionales.

#### 6.2.4. Tipos y niveles de variación social

Así como es posible mencionar distintas fuentes de variación social del repertorio emocional, también se reconocen distintas clases y niveles de la misma, que pueden ser enunciadas de la siguiente manera:

- a) En primer lugar, Nussbaum señala que los criterios de la *manifestación conductual* de las emociones, como por ejemplo el miedo y la cólera, se enseñan socialmente y pueden variar de manera considerable entre las distintas sociedades.<sup>405</sup> Así, los ifaluk aprenden a “llorar grande” ante una pérdida, mientras que los balineses a sonreír y parecer animados. En algunos casos, posiblemente pueda imaginarse que la experiencia emocional es muy similar y lo que cambia es sólo la manifestación exterior. En otros, las normas conductuales podrían alterar la propia experiencia.
- b) En segundo lugar, un tipo de variación es la divergencia social relativa a los *juicios sobre el valor de una categoría emocional en su integridad*.<sup>406</sup> Así, los esquimales utku estudiados por Jean Briggs enseñan que la cólera siempre es inapropiada, al menos para los adultos, porque siempre es inapropiado preocuparse hondamente por los daños y las afrentas. El hecho de experimentar cólera es para ellos un signo de inmadurez que infantiliza. En cambio, en el caso de un romano en la época imperial la actitud hacia la ira era muy distinta, se esperaba que un hombre realmente viril estuviese apegado a su honor y, consecuentemente, dispuesto a enojarse ante cualquier afrenta. Estas diferencias de juicio normativo afectan a la propia experiencia. Para un utku la cólera se relaciona con la vergüenza y la inmadurez, para un romano se vincula con un sentimiento de orgullo viril. Lo mismo sucede con otras emociones. Para

---

<sup>405</sup> *Ibid.*, p. 186.

<sup>406</sup> *Ibid.*, p. 188.

Nussbaum cada una de las cinco fuentes de variación emocional desempeña un papel en las variaciones del juicio normativo.

- c) En tercer lugar, las sociedades transmiten concepciones diferentes sobre los *objetos apropiados para una emoción*, las cuales moldean la experiencia y el comportamiento. Por ejemplo, la doctrina de la “provocación razonable” del derecho penal anglo-estadounidense encarna normas sociales relativas a las ocasiones en que es razonable que un hombre se enfade de forma violenta. Así, se incluye el adulterio de una esposa (pero no de una prometida) y un golpe en la cara (pero no en las orejas).<sup>407</sup> La idea de fondo en esta concepción es que la persona bien criada responde con violencia sólo ante ciertas provocaciones y no ante todas. Si bien esta doctrina permanece, algunos objetos de cólera apropiada han cambiado actualmente, añadiendo, por ejemplo, la ira de una mujer maltratada contra su maltratador. Estas diferencias se dan al interior de una sociedad, pero también existen divergencias entre sociedades. Para ejemplificar esto Nussbaum señala que los romanos aprobaban un repertorio más amplio de objetos para la cólera que los estadounidenses modernos. Incluso en una emoción como la aflicción, de la que podría pensarse que sus objetos apropiados son uniformes en todas las culturas, se hallan divergencias.
- d) En cuarto y último lugar, las propias *taxonomías de la emoción* varían entre sociedades. Si bien Nussbaum afirma que todas las sociedades conocidas poseen alguna variedad de los principales tipos de emociones (amor, temor, aflicción, celos, envidia, compasión, entre otras), también advierte que ni siquiera en las grandes categorías genéricas se encuentra una correspondencia perfecta de las mismas entre las diversas culturas, dado que éstas organizan de forma distinta los elementos que distinguen a las emociones entre sí. Así, el *fago ifaluk* comprende elementos tanto del amor personal como de la compasión y su noción esencial es una actitud protectora centrada en la vulnerabilidad del objeto. En cambio, las culturas que vinculan el amor al valor elevado del objeto más que a su necesidad, no pueden unir de ese modo ambas emociones. En este sentido, Nussbaum señala que la lista de grandes categorías

---

<sup>407</sup> Para un análisis de este tema véase Nussbaum, Martha & Kahan, Dan (1996). “Two Conceptions of Emotion in Criminal Law”. *Columbia Law Review*, N° 96, pp. 269-374. También puede consultarse Nussbaum, Martha (2006a). *El ocultamiento de lo humano: repugnancia, vergüenza y ley*. Buenos Aires: Katz, pp. 52-62.



genéricas de emociones es sectaria. Si esto es así en cuanto al género, mucho más lo será en relación con las especies particulares.

Como surge del estudio sobre las relaciones entre las emociones y la sociedad humana, el análisis sobre la variación social o la construcción social de las emociones pone de relieve el carácter moldeable o maleable de las mismas, allanando el camino para postular la posibilidad de fomentar ciertas emociones políticas relevantes en términos de desarrollo humano y bienestar, esto es, de educarlas con el objetivo de promover en los ciudadanos ciertas aptitudes que se consideran importantes y necesarias para la democracia. En los próximos apartados se propone profundizar estas cuestiones.

### **6.3. Educación y bienestar**

En el marco del Enfoque de las Capacidades, el estudio de las relaciones entre la educación y el bienestar reviste especial importancia porque permite esclarecer qué aspectos son relevantes para la educación ciudadana, en una sociedad que aspire a la promoción de oportunidades en esferas centrales de la vida. En otras palabras, que conciba el progreso en términos de desarrollo humano, fomentando ciertas capacidades ciudadanas.

#### **6.3.1. Desarrollo humano y educación ciudadana**

La primera cuestión relevante que debe plantearse al momento de abordar las relaciones entre la educación y el bienestar tiene que ver con definir qué concepción del progreso adopta cada nación como punto de partida para el diseño de políticas orientadas a la educación ciudadana. Básicamente, pueden distinguirse dos posiciones según se entienda el progreso en términos de *crecimiento económico* o de *desarrollo humano*.

Los defensores del modelo del crecimiento económico argumentan que la búsqueda del mismo redundará por sí misma en otros beneficios, como la salud, la educación o la disminución de las desigualdades socioeconómicas. Sin embargo, como se ha señalado en el capítulo 4, hay sobrados ejemplos que refutan la idea de que el crecimiento económico se traduce en una mejora real de la calidad de vida de las personas. Por eso Nussbaum afirma que “producir crecimiento económico no equivale a

producir democracia, ni a generar una población sana, comprometida y formada que disponga de oportunidades para una buena calidad de vida en todas las clases sociales”.<sup>408</sup>

En el contexto de este paradigma lo que se prioriza es la necesidad de una educación que promueva el desarrollo en términos de crecimiento económico poniendo en primer plano a la ciencia y la tecnología como elementos fundamentales para la salud de las naciones en el futuro, y dejando relegado el desarrollo de otras capacidades también fundamentales para la democracia y para la creación de una cultura internacional digna que pueda afrontar los problemas de la esfera global. Sin embargo, la igualdad en el acceso a la educación no reviste demasiada importancia, puesto que se considera que un país puede crecer aunque algunos sectores de la población sigan siendo analfabetos. Para ilustrar esta idea Nussbaum menciona los casos de Gujarat y Andhra Pradesh en India, donde se observa un aumento del PBI per cápita debido a la formación de una élite de técnicos que atraen las inversiones extranjeras, pero no se registra un efecto derrame de los resultados de ese crecimiento, en tanto no hubo mejoras en el bienestar de los sectores más pobres de la población rural.<sup>409</sup> Además, el paradigma del crecimiento económico no precisa fomentar el pensamiento crítico. Nuevamente aquí un ejemplo es el caso de Gujarat, conocido por su combinación de alta complejidad tecnológica con docilidad y pensamiento grupal (*groupthink*).

Si bien Nussbaum advierte que en la actualidad resulta difícil encontrar ejemplos de modelos puros de educación para el crecimiento económico en las democracias más prósperas, lo que puede detectarse es un acercamiento irreflexivo a dicho enfoque, sin contemplar que contradice las metas de la democracia, truncando la posibilidad de promover una cultura compasiva.

La principal alternativa a este paradigma es el modelo del desarrollo humano que, como se ha mencionado en el capítulo 4, pone el acento en las oportunidades que posee cada persona en algunas esferas de la vida, entendiendo que el progreso de una nación tiene que ver con procurar un umbral mínimo de capacidades centrales que garanticen alcanzar una vida digna. Por lo tanto, la aspiración de este modelo es lograr una democracia humana y sensible, dedicada fundamentalmente a promover las oportunidades de vida, libertad y el florecimiento para cada uno de los ciudadanos,

---

<sup>408</sup> Nussbaum, Martha (2010a). *Sin fines de lucro. Por qué la democracia necesita de las humanidades*. Buenos Aires: Katz, p. 36.

<sup>409</sup> *Ibid.*, p. 41.

especialmente a partir de una educación humanista. Semejante proyecto demanda el cultivo de las siguientes aptitudes ciudadanas, en gran medida vinculadas con la promoción de las emociones políticas socialmente positivas:<sup>410</sup>

- a) Aptitud para reflexionar sobre las cuestiones políticas que afectan a la nación, analizarlas, examinarlas, argumentarlas y debatirlas sin deferencia alguna ante la autoridad y la tradición.
- b) Aptitud para reconocer a los otros ciudadanos como personas con los mismos derechos que uno, aunque sean de distinta raza, religión, género u orientación sexual; de contemplarlos con respeto, como fines en sí mismos y no como medios para obtener beneficios propios mediante su manipulación.
- c) Aptitud para interesarse por la vida de los otros, de entender las consecuencias que cada política implica para las oportunidades y las experiencias de los demás ciudadanos y de las personas que viven en otras naciones.
- d) Aptitud para imaginar una variedad de cuestiones complejas que afectan la trama de una vida humana en su desarrollo.
- e) Aptitud para emitir un juicio crítico sobre los dirigentes políticos, con una idea realista y fundada de las posibilidades concretas que éstos tienen a su alcance.
- f) Aptitud para pensar en el bien común de la sociedad como un todo y no como un grupo reducido a los propios vínculos locales.
- g) Aptitud para concebir la propia nación como parte de un orden mundial complejo en el que distintos tipos de cuestiones requieren de una deliberación transnacional para su solución.

Nussbaum considera que estas aptitudes son necesarias para mantener viva la democracia, aunque reconoce que en muchas naciones se percibe cierta tendencia contraria a su fomento. Es por ello que la autora se refiere a cierta “crisis silenciosa” en la educación ciudadana que pasa casi inadvertida y que podría generar consecuencias graves a escala mundial.

---

<sup>410</sup> *Ibid.*, pp. 48-49.

### 6.3.2. Algunos aspectos relevantes para la educación ciudadana

Desde el Enfoque de las Capacidades se considera que toda sociedad que aspire a fomentar el bienestar de los ciudadanos en el marco de una democracia dedicada especialmente a favorecer el desarrollo de ciertas oportunidades, debería priorizar tres capacidades/facultades fundamentales que en gran medida permiten desplegar las aptitudes ciudadanas mencionadas en el apartado anterior. Dichas capacidades, generalmente olvidadas por el modelo que asocia la idea de progreso a la rentabilidad y el lucro, son las siguientes: a) Capacidad de desarrollar un pensamiento crítico (vida examinada socrática); b) Capacidad de trascender las lealtades nacionales (ciudadanía mundial); y c) Capacidad de imaginar con compasión las dificultades del prójimo (imaginación narrativa o empática).<sup>411</sup>

Nussbaum sostiene que ninguna democracia puede ser estable si no cuenta con ciudadanos educados para tal fin. En este sentido, la capacidad de reflexión y pensamiento crítico es fundamental para mantener la democracia en estado de alerta y con vida; la facultad de pensar idóneamente en una amplia variedad de culturas, grupos y naciones en un mundo globalizado e interdependiente resulta central para que la democracia pueda afrontar responsablemente los problemas actuales; y la capacidad de imaginar la experiencia del otro debe enriquecerse y pulirse si se aspira a sostener la dignidad de las instituciones a pesar de las divisiones presentes en las sociedades.

Además, toda educación orientada al desarrollo humano debería también considerar algunas tendencias negativas arraigadas en la naturaleza humana que pueden poner en riesgo la estabilidad democrática. Dichas tendencias son las siguientes: a) La tendencia a ceder ante la presión social; y b) La obediencia acrítica a la autoridad. A continuación se propone analizar estos temas con mayor profundidad.

---

<sup>411</sup> Para un análisis exhaustivo de estas capacidades véase Nussbaum, Martha (2005b). *El cultivo de la humanidad: una defensa clásica de la reforma en la educación liberal*. Barcelona: Paidós; Nussbaum, Martha (2006c). “Education and Democratic Citizenship: Capabilities and Quality Education”. *Journal of Human Development and Capabilities*, Vol. 7, N° 3, pp. 385-395; Nussbaum, Martha (2010a). *Sin fines de lucro. Por qué la democracia necesita de las humanidades*. Buenos Aires: Katz; Nussbaum, Martha (2011e). “Democracy, Education and the Liberal Arts: Two Asian Models”. *UC Davis Law Review*, Vol. 44, pp. 735-772; y Nussbaum, Martha (2016b). “Educación para el lucro, educación para la libertad”. *Nómadas*, N° 44, pp. 13-25.

### **6.3.2.1. Vida examinada socrática: la reflexión y el espíritu crítico**

Siguiendo el ideal socrático según el cual “una vida no examinada no merece ser vivida”, Nussbaum sostiene que la capacidad de reflexión y pensamiento crítico es primordial para la buena ciudadanía en las sociedades en las que hay profundas divisiones políticas. La posibilidad de un diálogo sólo es viable si los ciudadanos saben cómo participar en él, y para esto deben aprender a examinarse a sí mismos y reconocer las razones que sustentan sus posiciones. Además, el pensamiento crítico habilita la posibilidad de considerar a quien piensa distinto como alguien que tiene razones para sostener sus argumentos y no como un enemigo a ser derrotado. La “vida examinada socrática” despierta así la conciencia moral.

La autora considera que ese ideal socrático corre serios peligros en las sociedades que priorizan la idea de progreso en términos de crecimiento económico, dejando de lado otras cuestiones que también son relevantes para el bienestar de los ciudadanos, como el desarrollo emocional. La ausencia de reflexión y examen crítico puede generar algunas dificultades en la vida democrática. En primer lugar, cierta falta de claridad en cuanto a los objetivos políticos que se persiguen. Cabe recordar que, para evitar este problema, la lista de capacidades centrales promovida por el enfoque de Nussbaum es concebida en un sentido amplio, sujeta a crítica y con la intención de que sea objeto de un consenso entrecruzado.

Otro problema con los ciudadanos que carecen de la capacidad de autoexamen y espíritu crítico es que, con frecuencia, resultan altamente influenciados. Para ilustrar este peligro Nussbaum alude a la obra de Tucídides, analizando el debate sobre el destino de los sublevados de Mitilene: bajo la influencia del demagogo Cleón, que se refirió al honor mancillado, la asamblea ateniense votó a favor de matar a todos los hombres de Mitilene y de esclavizar a las mujeres y niños. Entonces, los atenienses enviaron una nave con esa orden. Pero luego otro orador, Diódoto, calmó a los atenienses y les pidió clemencia, persuadiéndolos de tal modo que votaron por rescindir la orden de matar a los sublevados y enviaron otra nave con instrucciones de detener a la primera. Por mera casualidad, la primera nave no había avanzado con rapidez, por lo que la segunda logró alcanzarla. Nussbaum señala que, en lugar de efectuar un debate razonado, los atenienses dejaron en manos del azar un asunto de gran importancia política.

Este ejemplo permite comprender que la falta de capacidad crítica puede generar consecuencias políticas nefastas en las sociedades, es por ello que debe ser cultivada en los ciudadanos como un medio para mantener la democracia saludable. Quien argumenta según el método socrático adquiere la facultad de sostener el disenso con firmeza, y un ciudadano capacitado para entender el mundo con una mirada crítica es un ser valioso para la democracia.

Además, una cuestión central para la construcción de una sociedad compasiva es el respeto por los demás, que puede verse seriamente obstaculizado por la falta de reflexión. La ausencia de respeto atenta contra el principio de que cada persona es un fin en sí misma con igual dignidad, generando segmentaciones sociales peligrosas. Al respecto Nussbaum señala que:

Cuando uno piensa que el debate político es una suerte de torneo deportivo cuyo objetivo es anotar puntos para el bando propio, es probable que el «bando contrario» aparezca como un enemigo al que se desea derrotar o incluso humillar. Así, resulta imposible pensar en una negociación mutua o en la búsqueda de algún punto en común.<sup>412</sup>

El proceso implicado en la reflexión crítica, basado como está en el respeto, humaniza al otro al lograr que sea concebido como un ser racional con el que es posible arribar a un consenso o, al menos, disentir sobre la base de argumentos.

La cuestión central que se pone en juego en este análisis es que, si una democracia pretende ser estable, no puede aspirar sólo al crecimiento económico, de modo que el tema de la cultura política se vuelve un asunto fundamental. Hay en las sociedades ciertas tendencias negativas, en gran medida sustentadas en las emociones políticas perniciosas, que atentan contra la salud democrática. Para contrarrestarlas es relevante producir una cultura del disenso. Además, al destacar que cada persona tiene su propia voz se fomenta una cultura de la responsabilidad.

Si bien la capacidad de reflexión y crítica es relevante en toda democracia, es más significativa en las sociedades que necesitan gestionar la presencia de distintas culturas, etnias, razas o religiones. Esto porque la idea de ser responsable por los propios argumentos y también el intercambio de opiniones con los demás en un entorno de respeto mutuo, son elementos centrales para la resolución pacífica de las diferencias

---

<sup>412</sup> Nussbaum, Martha (2010a). *Sin fines de lucro. Por qué la democracia necesita de las humanidades*. Buenos Aires: Katz, p. 80.

a nivel nacional y global. Por otra parte, Nussbaum considera que el pensamiento socrático constituye una práctica social que, en términos ideales, debería determinar el funcionamiento de una amplia variedad de instituciones políticas y sociales.

Ciertamente, el objetivo al que se apunta al postular la capacidad de pensamiento crítico es la formación de un tipo de ciudadano en particular: un ser curioso, activo, respetuoso, crítico y capaz de oponer resistencia a la tradición, a la autoridad y a la presión de los pares.

### **6.3.2.2. Ciudadanía mundial: emociones cosmopolitas**

Sin dudas hoy más que nunca se vive en un mundo donde las personas se encuentran frente a frente cruzando los límites de la geografía, la nacionalidad y el lenguaje. En este contexto, la interdependencia es una realidad ineludible que parece acentuarse cada vez más. Los problemas actuales que demandan solución tienen un alcance mundial, y no cabe la posibilidad de resolverlos si las personas que se encuentran distantes no se unen para cooperar, mediante el establecimiento de un diálogo entre las distintas naciones. Nussbaum es plenamente consciente de esto y su propuesta adopta una posición clara al respecto. Por eso afirma lo siguiente:

Tomemos como ejemplos el calentamiento global, los regímenes de comercio internacional, la protección del medio ambiente y las especies animales, el futuro de la energía nuclear, los peligros de las armas nucleares, los flujos migratorios de mano de obra, la elaboración de normas laborales dignas y la protección de la infancia frente al abuso sexual, la esclavización y la trata de personas. Se trata de problemas que sólo pueden afrontarse de verdad si existe un diálogo a nivel multinacional.<sup>413</sup>

Por otro lado, ningún ciudadano queda afuera de esa interdependencia. La economía global vincula a todos con personas que viven a gran distancia, las decisiones básicas de unos como consumidores afectan el estándar de vida de otros, la vida cotidiana de los individuos presiona sobre el medio ambiente global. De manera que, la educación ciudadana debería proporcionar los elementos necesarios para que las personas puedan desenvolverse de manera eficaz en ese diálogo multinacional como ciudadanos del mundo. La propuesta de Nussbaum apunta a la idea de fomentar emociones cosmopolitas que disuelvan la dicotomía “nosotros-ellos” y sus peligrosos

---

<sup>413</sup> *Ibid.*, p. 114.

efectos para la salud democrática, lo que supone dejar de lado los apegos locales y la estrechez característica de las emociones. En palabras de la pensadora:

A la mayoría de nosotros se nos educa en la creencia de que todos los seres humanos tienen el mismo valor [...] Pero las emociones no lo creen así [...] En y por sí misma esta estrechez de nuestras vidas emocionales es probablemente aceptable e incluso buena, quizá. Tenemos que ir más allá de los significados que comprendemos, pues de otro modo nuestra moral quedaría desprovista de aliciente [...] Nuestro compromiso no debe detenerse en estos apegos locales.<sup>414</sup>

Además, el fomento de emociones cosmopolitas se perfila como una herramienta útil para combatir estereotipos culturales, religiosos, raciales, etc., que generan segmentación y estigmatización de diversos grupos. Teniendo en cuenta que el repertorio emocional se construye desde la primera infancia, Nussbaum considera que es necesario promover desde edades tempranas nuevas formas de relacionarse con el mundo. La idea de una ciudadanía mundial apunta a que las personas entiendan tanto las diferencias que impiden la comprensión mutua entre grupos y naciones distintas como las necesidades e intereses compartidos, a fin de lograr la resolución de los problemas en común.

La autora reconoce que esta tarea puede parecer inabarcable, pero insiste en que, incluso para comprender a la propia nación, es indispensable promover esta aptitud en los ciudadanos. Para fomentar emociones cosmopolitas es necesario reconocer a los otros que se encuentran más allá de las fronteras como iguales, lo que demanda conocer su historia y cultura de un modo respetuoso, de tal manera que las fronteras nacionales dejen de ser límites morales. Dos ejemplos concretos de educación orientada a promover la capacidad de la ciudadanía mundial a los que hace referencia Nussbaum son el Modelo de las Naciones Unidas<sup>415</sup> y el Programa Internacional para la Solución de Problemas Futuros (FPSPI, según sus siglas en inglés).<sup>416</sup>

La capacidad de trascender las lealtades nacionales, esto es, la capacidad de actuar como ciudadanos del mundo, supone reconocer la humanidad en el otro desconocido, evitando que la conciencia de fragilidades y necesidades comunes quede eclipsada por lo local. De lo que se trata es de considerar que todo individuo es humano

---

<sup>414</sup> Nussbaum, Martha (1999a). *Los límites del patriotismo*. Barcelona: Paidós, pp. 14-15.

<sup>415</sup> El Modelo de Naciones Unidas consiste en un simulacro en el que diversos estudiantes representan a los diplomáticos de los países miembros de la ONU, debiendo capacitarse en temas relativos a la cultura, política interior y exterior, economía y sociedad para debatir sobre problemas concretos que se discuten realmente en los comités y órganos de la ONU.

<sup>416</sup> Se trata de un programa multinacional que enseña a los niños a pensar soluciones para los problemas mundiales aplicando el pensamiento crítico y usando la imaginación empática. Véase «[www.fpspi.org](http://www.fpspi.org)».



y que su valor moral es igual al de cualquier otro. Al respecto Nussbaum señala lo siguiente:

Considerar a las personas como moralmente iguales es tratar la nacionalidad, la etnia, la clase, la raza y el género como «moralmente irrelevantes»: irrelevantes en lo que se refiere a esta posición igual [...] El accidente de haber nacido en Sri Lanka, o judío, o mujer, o afroamericano, o pobre, no es más que esto, algo accidental con lo que nos encontramos al nacer. No se considera, ni debería ser considerado, como un factor determinante de valor moral. El carácter de persona humana [...] es la fuente de nuestro valor moral, y este valor es igual.<sup>417</sup>

En relación con la vida política, Nussbaum considera que se debería concebir esta igualdad de valor moral de todos los seres humanos como una limitación reguladora de las acciones de los ciudadanos y de sus aspiraciones políticas. Además, sobre esta igualdad se funda la posibilidad de cultivar emociones políticas que trasciendan los límites nacionales y de disuadir aquellas que establezcan jerarquías deshumanizadoras.

### **6.3.2.3. Imaginación empática: extensión del interés por los demás**

La facultad de imaginar la experiencia del otro está estrechamente relacionada con la capacidad de pensamiento crítico y la ciudadanía mundial, brindándoles un apoyo sustancial. Se trata de la capacidad de pensar cómo sería estar en el lugar de otra persona y de interpretar con inteligencia su relato, entendiendo las expectativas, sentimientos y deseos que podría tener esa persona.

Nussbaum señala que los niños nacen con una capacidad rudimentaria para la empatía y el interés por los otros, pero estas primeras experiencias están dominadas por un narcisismo muy poderoso, puesto que la angustia relacionada con el alimento y el abrigo aún no encuentra consuelo en la certeza sobre la existencia de los otros. Por lo tanto, aprender a ver a otro ser humano como una persona en lugar de como un objeto no es algo que se consiga automáticamente, sino un logro que requiere la superación de diversos obstáculos, el primero de ellos es la incapacidad de distinguir entre uno y el otro. En los bebés esta distinción comienza a manifestarse gradualmente durante los primeros meses de vida, cuando la coordinación de las sensaciones visuales y táctiles permite detectar que algunas cosas pertenecen al cuerpo propio y otras no. Sin embargo, los niños pueden percibir que sus padres no son parte de ellos y seguir considerándolos

---

<sup>417</sup> Nussbaum, Martha (1999a). *Los límites del patriotismo*. Barcelona: Paidós, p. 169.

como objetos a disposición de sus deseos, por causa de su absoluta dependencia narcisista.

De manera que, la capacidad de sentir interés por los demás no surge espontáneamente y requiere de algunos requisitos previos. En primer lugar, es necesario cierto grado de competencia práctica: quien sabe hacer cosas por sus propios medios no necesita esclavizar o usar a los demás. En el caso de los niños, a medida que va creciendo su madurez física se van liberando de la dependencia narcisista. En segundo lugar, es preciso reconocer que el control absoluto no es posible ni beneficioso, que el mundo es un espacio en el que todas las personas tienen necesidad de asistencia y apoyo mutuo. Esto supone la capacidad de entender el mundo como un lugar en el que nadie está solo y donde viven personas con elecciones de vida distintas y necesidades diferentes, que tienen el derecho de intentar satisfacerlas. En tercer lugar, se necesita también la capacidad de imaginar cómo puede ser la experiencia del otro.<sup>418</sup>

Para vincularse de manera estable con los valores democráticos, el cultivo de la imaginación empática requiere de una perspectiva normativa acerca del modo en que deben relacionarse los seres humanos. Al respecto Nussbaum advierte que “la imaginación empática puede resultar caprichosa e irregular si no se la vincula con la idea de igualdad en la dignidad humana”.<sup>419</sup>

La promoción de la imaginación empática se relaciona estrechamente con la capacidad socrática del pensamiento crítico y le brinda un soporte fundamental. De hecho, sería muy difícil que alguien tratara con respeto la posición intelectual de otra persona si al menos no intentara ponerse en su lugar para entender qué experiencias de vida generaron tal posición. Por otro lado, la imaginación empática también resulta fundamental para la capacidad de trascender las lealtades nacionales y actuar como un ciudadano del mundo, puesto que para ver a otro ser humano como un igual es necesario poder imaginar su experiencia y así extender el interés más allá de los límites de lo local.

Para cerrar este análisis, cabe señalar que la educación ciudadana orientada por una idea de progreso en términos de crecimiento económico no contempla ninguna de las capacidades mencionadas, y esto supone un riesgo para la vida de la democracia, que Nussbaum advierte claramente con las siguientes palabras:

---

<sup>418</sup> Nussbaum, Martha (2010a). *Sin fines de lucro. Por qué la democracia necesita de las humanidades*. Buenos Aires: Katz, pp. 133-134.

<sup>419</sup> *Ibid.*, p.147.

Las democracias cuentan con un gran poder de imaginación y raciocinio, pero también son propensas a las falacias, el chovinismo, a la prisa, a la dejadez, el egocentrismo y a la estrechez de espíritu. La educación orientada principalmente a la obtención de renta en el mercado global magnifica estas fallas y produce semejante grado de codicia obtusa y de docilidad capacitada que pone en riesgo la vida misma de la democracia, además de impedir una cultura mundial digna.<sup>420</sup>

Además, como se ha señalado, existen en las sociedades ciertas tendencias negativas que ponen en riesgo la estabilidad democrática y que podrían ser contrarrestadas mediante el desarrollo de las capacidades ciudadanas estudiadas. A continuación se propone analizarlas brevemente.

#### **6.3.2.4. Algunas tendencias negativas: presión social y obediencia acrítica a la autoridad**

De acuerdo con la argumentación de Nussbaum, las tendencias a ceder ante la presión de los pares -aun a costa de la verdad- y a obedecer a la autoridad -incluso a costa del interés moral por los otros- están profundamente arraigadas en la naturaleza humana y suponen una grave amenaza para la estabilidad de las democracias que entienden el progreso en términos de desarrollo humano. Probablemente tienen su origen en la herencia evolutiva del ser humano y en cierto grado continúan siendo útiles en las sociedades humanas actuales. Sin embargo, también ambas pueden ser un peligro para las democracias que aspiran a formar ciudadanos compasivos y son parte, junto con las emociones políticas negativas, del “mal radical” al que alude la autora al referirse a las formas en que suele protegerse al *yo* a costa de denigrar y subordinar a otras personas.

Para explicar la incidencia de la presión social Nussbaum se vale de los experimentos desarrollados por el psicólogo Solomon Asch en la década de 1950, en los que mostró el elevado grado de deferencia que el participante medio exhibe ante la misma.<sup>421</sup> Dichos experimentos se realizaron en grupos de personas, siendo una de ellas el “sujeto” del experimento, y las otras participantes falsos que actuaban en acuerdo con el investigador sin que el sujeto lo supiera. El sujeto recibía la información de que el experimento era una prueba de percepción y se le planteaban algunas preguntas de

---

<sup>420</sup> *Ibid.*, p. 188.

<sup>421</sup> Asch, Solomon (1955). “Opinions and Social Pressure”. *Scientific American*, Vol. 193, N° 5, pp. 31-35; Asch, Solomon (1964). *Psicología social*. Buenos Aires: Eudeba, cap. XVI.

capacidad perceptiva a las que debía responder. Por ejemplo, un test consistía en que el experimentador explicaba a los participantes que se les exhibirían algunas líneas de diferente longitud y que su tarea sería señalar cuáles de ellas coincidían en tamaño. En este marco, el investigador colocaba sobre una pizarra dos cartones blancos sobre los cuales se encontraban pegadas varias líneas negras verticales. Sobre el cartón de la izquierda había una única raya que era la línea patrón. El cartón de la derecha tenía tres líneas que diferían en longitud, una de las cuales era igual a la de la izquierda.

Desde el comienzo los falsos participantes daban respuestas incorrectas y, al cabo de un rato, el sujeto solía reaccionar a la presión del grupo cediendo y secundando en las respuestas a la mayoría. De acuerdo con los resultados de esta investigación, en circunstancias regulares un sujeto erraría en menos de un 1% de las veces pero, expuesto a la presión social tendenciosa, el sujeto cedía en alrededor de un 36,8% de las veces. Nussbaum señala que, aunque el porcentaje no es muy elevado, supera lo deseable en una situación donde la verdad (en este caso las respuestas correctas) es tan evidente.

Asch también se interesó por averiguar los motivos que llevaban a los participantes a ceder ante la presión del grupo y encontró que lo más preocupante eran las reacciones de los sujetos que habían interpretado que su diferencia respecto al parecer del resto era un indicador de algún tipo de deficiencia en sí mismos. Por el contrario, los sujetos que no cedieron mostraron tener una gran capacidad para recuperarse de la duda y restablecer su equilibrio.

Un aspecto interesante del experimento tiene que ver con la introducción, en algunas ocasiones, de un compañero del sujeto que tenía instrucciones de dar siempre las respuestas correctas. El efecto de ese participante era extraordinario, puesto que su mero apoyo al criterio del sujeto despojaba a la mayoría de su poder. Con esta modificación, los sujetos respondían erróneamente en sólo una cuarta parte de las veces que lo hacían cuando ese compañero no estaba presente.

Nussbaum considera que estos experimentos tienen gran interés para el tema de la educación ciudadana, porque los efectos de la presión social resultan particularmente perniciosos cuando influyen en situaciones de estigmatización y jerarquización social. De especial interés es el impacto causado por un solo discrepante en el comportamiento de los individuos, puesto que demuestra que toda sociedad decente que aspire a promover el bienestar de los ciudadanos tiene poderosos motivos para nutrir la capacidad de pensamiento crítico y la discrepancia.

Por otro lado, para abordar el tema de la obediencia acrítica a la autoridad, Nussbaum analiza los experimentos desarrollados por el psicólogo Stanley Milgram en la Universidad de Yale hacia el año 1961.<sup>422</sup> Dichos experimentos se llevaron a cabo en un laboratorio muy elegante en la misma Universidad, lo que para Milgram era significativo a fin de crear una sensación de prestigio, y los participantes fueron informados previamente de que participarían en un estudio sobre la memoria y el aprendizaje.

Los sujetos eran distribuidos por parejas. A uno de ellos se le asignaba el papel de maestro y al otro, que era un actor o actriz que trabajaba para el investigador, de aprendiz. A ambos se les informaba que el experimento se centraría en los efectos del castigo (refuerzo negativo) en el aprendizaje. El aprendiz era conducido a una sala donde se lo sentaba con los brazos atados con correas y un electrodo adherido en su muñeca. Se le indicaba que debía aprender una lista de palabras y que con cada error que cometiera recibiría una descarga eléctrica que aumentaría de intensidad gradualmente con cada equivocación. El maestro era testigo de estas explicaciones y luego era conducido a la sala principal. Allí se lo sentaba frente a un generador de descargas. Ante él tenía una línea con treinta interruptores, con tensiones ordenadas de menor a mayor desde los 15 hasta los 450 voltios, con incrementos sucesivos de 15 voltios cada uno, y también había indicaciones escritas referidas a la intensidad de las descargas (“Shock mínimo” o “Peligro, shock severo”). Al maestro se le ordenaba que sometiera al aprendiz a una prueba de aprendizaje, pasando a la siguiente pregunta cuando respondía correctamente y aplicando la descarga cuando cometía un error. En realidad, el aprendiz no recibía ninguna descarga, pero simulaba sentirla mediante quejidos y gritos. Si el maestro se mostraba reacio a seguir, el investigador lo exhortaba a continuar con el ejercicio mediante diversas frases. El propósito del experimento era determinar los límites de una persona cuando recibe órdenes de infligir dolor sobre otra. En palabras del investigador:

El objeto del experimento es simplemente el de ver hasta dónde puede avanzar una persona en una situación concreta y commensurable cuando se le ordena infligir un dolor creciente sobre una víctima que protesta ¿En qué momento se negará el sujeto a obedecer al experimentador? [...] A fin de escaparse de la situación, el sujeto debe

---

<sup>422</sup> Milgram, Stanley (1980). *Obediencia a la autoridad: Un punto de vista experimental*. Bilbao: Desclée de Brouwer.

romper claramente con la autoridad. El objeto de la investigación era encontrar cuándo y cómo la gente enfrentaría la autoridad ante un claro imperativo moral.<sup>423</sup>

En la versión básica del experimento el maestro y el aprendiz podían verse a través de un panel de cristal plateado, pero sin tocarse. Los resultados mostraron que poco más del 60% de los sujetos continuaron hasta alcanzar el nivel más alto de voltaje. Si ambos estaban en la misma sala, ese porcentaje se reducía al 40%. Cuando se exigía al maestro que tocara al aprendiz para obligarlo a mantener la mano sobre la placa de descargas, el porcentaje disminuía hasta un 30%.

Para Milgram estos experimentos demuestran que las personas comunes, sin albergar hostilidad alguna, pueden convertirse en agentes de un proceso destructivo, y que el mal no es privativo de ningún sector sádico marginal, sino que puede surgir en cualquier persona bajo circunstancias en que ceden su responsabilidad personal y secundan acríticamente las órdenes de otros. Milgram denomina a este estado de la personalidad como “estado agéntico”, porque las personas renuncian a su agencia personal.

Para Nussbaum estos estudios son importantes porque se puede aprender mucho de ellos, dado que la jerarquía y las tendencias a la obediencia son una parte muy arraigada de la herencia humana, pero también considera que nada en ellos indica que una sólida formación en el pensamiento independiente y el diálogo crítico no pueda controlar y hasta vencer esas tendencias. Para la autora el fomento de una cultura crítica vale mucho en esos casos.<sup>424</sup> De hecho, los trabajos de Asch muestran que en una cultura en la que la discrepancia es valorada, las personas están más dispuestas a hacer frente a la presión del grupo. En los propios experimentos de Milgram se reconoce que la proximidad entre las personas ayuda a mitigar los efectos peligrosos de la obediencia. Y los ya mencionados trabajos de Batson sugieren que esto puede desarrollarse escuchando relatos de situaciones individuales difíciles. Este punto es central para pensar en el alcance social y político de la educación emocional.

Nussbaum insiste en que las tendencias descubiertas por Asch y Milgram son restricciones de la conducta humana que se desarrollan porque han tenido cierta utilidad

---

<sup>423</sup> Milgram, Stanley (1969). *Obediencia a órdenes criminales*. Buenos Aires: Ediciones del CES, pp. 14-15.

<sup>424</sup> En torno a la relevancia de la presencia o ausencia de una cultura crítica y sus consecuencias es interesante el análisis que ofrece Jonathan Glover sobre las atrocidades experimentadas por la humanidad a lo largo del siglo XX. Véase Glover, Jonathan (2001). *Humanidad e inhumanidad: una historia moral del siglo XX*. Madrid: Cátedra.

evolutiva, pero también implican grandes riesgos para las sociedades que aspiran a la justicia y el bienestar de los ciudadanos. La autora rescata que, al ser tendencias, pueden modificarse mediante la educación. En este sentido, adquiere relevancia el hecho de que las naciones promuevan el disenso mediante el cultivo de la capacidad de pensamiento crítico, como también culturas empáticas que permitan ver el mundo a través de los ojos de los otros y reconocer su individualidad.

#### **6.4. Educación y emociones**

El fomento de las aptitudes ciudadanas necesarias para la construcción de una democracia que promueva la igualdad de oportunidades y el desarrollo humano, como así también el control de las tendencias negativas que atentan contra este proyecto, requieren, en buena medida, de una educación de las emociones orientada al cultivo de la compasión apropiada y al control de aquellas que impiden extender el interés por los demás.

Como surge de los capítulos precedentes, la concepción de las emociones como juicios de valor defendida por Nussbaum habilita esta posibilidad. La idea de que el repertorio emocional de las sociedades puede ser moldeado requiere un análisis de los medios o instrumentos a través de los cuales esto puede concretarse. En los próximos apartados se propone desarrollar algunos aspectos relevantes sobre el tema a fin de argumentar a favor de la idea de que los relatos, a través de las artes y las humanidades, tienen mucho que aportar en este sentido.

##### **6.4.1. La imaginación y la fantasía en la educación emocional: el papel de los relatos**

Como se ha señalado al inicio de este capítulo, la variación social de las emociones da cuenta de que las mismas son en gran medida una construcción y, por lo tanto, pueden ser moldeadas y educadas por los medios adecuados. Al aplicar este análisis al contexto de las sociedades que aspiran a la justicia y a garantizar las capacidades centrales, Nussbaum advierte que, aunque algunos esperen una teoría filosófica general sobre la construcción de las emociones políticas, lo cierto es que ninguna teoría de carácter muy general sería útil, más allá de la referida a las normas políticas generales. Esto es así por dos razones. En primer lugar, porque lo que se

pretende desde el Enfoque de las Capacidades es aplicar un modelo experimental a los problemas sociales que deje espacio a la independencia crítica, la improvisación y la individualidad, y toda concepción muy general acerca de cómo debe proceder un gobierno en este terreno corre el riesgo de clausurar la posibilidad del juego y la experimentación. En segundo lugar, porque hay motivos para pensar que toda buena propuesta para el cultivo de las emociones políticas debe no sólo ser experimental, sino también sumamente contextual. Por eso la autora señala lo siguiente:

Lo que mueve a las personas está en función de la conciencia que ya tienen de la historia, las tradiciones y los problemas actuales de su nación, y todo líder político o dirigente que intente generar un apoyo emocional a proyectos valiosos debe conectar con las personas tal como son, con sus afectos y sus preocupaciones particulares, moldeadas por un contexto histórico y social determinado, aun cuando de lo que se trate, en último término, sea de conducir las hacia un espacio totalmente nuevo [...] Las emociones públicas positivas encarnan unos principios generales, sin duda, pero también los revisten con el ropaje de una historia narrativa particular.<sup>425</sup>

De manera que, no debe pretenderse una teoría general aplicada desde arriba. Tal como se desprende del análisis ofrecido en el capítulo 5, las sociedades deben gestionar de forma adecuada algunas emociones problemáticas, como el miedo, el asco, la envidia y la vergüenza a través de vías que fomenten la reciprocidad y extiendan la compasión. La pregunta ineludible que surge a esta altura es la siguiente: ¿cómo se generan/educan las emociones políticas?

Al respecto Nussbaum sostiene que las emociones tienen una estructura narrativa, tienen una historia. Por ejemplo en el caso del dolor por la muerte de su madre Nussbaum afirma que no sería posible alcanzar una comprensión adecuada del mismo si no se concibiera como una hebra de una historia de amor profundo, de anhelos de seguridad y de protección, de ira por la condición externa y no sujeta al propio control de la fuente de protección y consuelo, etc. El propio sufrimiento acarrea consigo la huella de esta historia. Este carácter narrativo lleva a la autora a postular y destacar el papel central que desempeñan los relatos para la educación de las emociones, en tanto reflejan su estructura y enseñan su dinámica:

Aprendemos cómo sentir, y aprendemos nuestro repertorio emocional. Aprendemos las emociones igual que aprendemos nuestras creencias: de nuestra sociedad. Pero las emociones, a diferencia de muchas de nuestras creencias, no nos las enseñan directamente por medio de afirmaciones proposicionales, abstractas o concretas, sobre

---

<sup>425</sup> Nussbaum, Martha (2014). *Emociones políticas. ¿Por qué el amor es importante para la justicia?* Barcelona: Paidós, pp. 243-244.



el mundo. Nos las enseñan, sobre todo, mediante relatos. Los relatos expresan su estructura y nos enseñan su dinámica. Estos relatos son construidos por otros y, después, son enseñados y aprendidos. Pero, una vez interiorizados, conforman el modo en que se siente y contempla la vida.<sup>426</sup>

Dado que las grandes emociones tienen un carácter eudaimonista, es decir, están ligadas a la concepción de florecimiento que tiene la propia persona y al círculo de interés al que se extiende esa concepción, para hacer que los individuos se preocupen o interesen por algo o alguien es necesario hacerles ver que el objeto de su potencial interés es en cierto sentido “suyo” y forma parte de su “nosotros”. Es aquí donde el papel de los relatos o las narraciones se tornaría fundamental, al generar un reconocimiento de la propia naturaleza necesitada en la vulnerabilidad del otro, que facilitaría la ampliación del círculo de interés acercándolo como un semejante y disolviendo o atenuando las segmentaciones sociales. La idea de relato o narración tiene en Nussbaum un sentido amplio, incluyendo formas verbales y no verbales, por lo que diversas formas de representación simbólica -visual, musical o de otro tipo- también estarían incluidas bajo este concepto.

De modo que, para la educación de las emociones políticas, la fantasía y la imaginación que se ponen en juego por medio de los relatos, especialmente a través del arte y de las humanidades, resultan esenciales. Nussbaum lo señala claramente con las siguientes afirmaciones:

Las artes desempeñarán un papel esencial en la comprensión de uno mismo, pues las obras de arte narrativas de diferentes tipos (ya sean musicales, visuales o literarias) nos proporcionan información sobre historias de emociones que, de otro modo, difícilmente obtendríamos [...] Las obras de arte narrativas son importantes en la medida en que muestran a la persona deseosa de comprender las emociones; pero también son importantes por lo que hacen en la vida emocional. No se limitan a representar esta historia, sino que se introducen en ella.<sup>427</sup>

Por lo tanto, las artes y humanidades realizan contribuciones vitales en cualquier proyecto político destinado al cultivo de las emociones públicas, al punto que sin ellas las personas serían propensas a tener “una ciudadanía roma y emocionalmente inerte, presa de esos deseos agresivos que a menudo acompañan a un mundo interior muerto a

---

<sup>426</sup> Nussbaum, Martha (2005a). *El conocimiento del amor. Ensayos sobre filosofía y literatura*. Madrid: Antonio Machado Libros, p. 515.

<sup>427</sup> Nussbaum, Martha (2008a). *Paisajes del pensamiento. La inteligencia de las emociones*. Barcelona: Paidós, p. 272.

las imágenes de los demás”,<sup>428</sup> es decir, con serias dificultades para captar el sentido humano de los sufrimientos de los otros, para poner en práctica la imaginación empática y desde allí desarrollar una ciudadanía compasiva. Nussbaum señala que la experiencia de las personas sin narrativa es demasiado limitada y provinciana, el arte y las humanidades la amplía “haciéndonos reflexionar y sentir lo que de otro modo podría estar muy distante para sentirlo”.<sup>429</sup> Esto tiene una importancia para la política que no debe subestimarse.

La autora denuncia que con frecuencia en la vida política actual las personas son incapaces de ver al prójimo como plenamente humano, se trata de una falta de compasión que por lo general va acompañada de una excesiva confianza en los métodos técnicos para moldear la conducta humana, especialmente aquellos derivados del utilitarismo económico. Es por ello que insiste en la importancia de cultivar la capacidad de imaginar las razones que mueven a las personas a actuar de determinada manera, como también sus formas de vida y opciones, como un mecanismo que permite dejar de ver a los demás como extraños amenazantes y así reconocerlos como semejantes. Las artes y humanidades desempeñan un papel central en este sentido, porque “cultivan poderes de la imaginación que son esenciales para la construcción de la ciudadanía”,<sup>430</sup> desarrollando la capacidad de juicio y la sensibilidad.

Al reflexionar sobre este tema en el discurso pronunciado al recibir el Premio Príncipe de Asturias de Ciencias Sociales en el año 2012 Nussbaum reafirma su postura señalando lo siguiente:

Necesitamos una educación bien fundada en las humanidades para realizar el potencial de las sociedades que luchan por la justicia. Las humanidades nos proporcionan no sólo conocimientos sobre nosotros mismos y sobre los demás, sino que nos hacen reflexionar sobre la vulnerabilidad humana y la aspiración de todo individuo a la justicia y nos evitarían utilizar pasivamente un concepto técnico, no relacionado con la persona, para definir cuáles son los objetivos de una determinada sociedad. No me parece demasiado atrevido afirmar que el florecimiento humano requiere el florecimiento de las disciplinas de humanidades.<sup>431</sup>

La autora pone especial atención a las contribuciones que hace la literatura, aunque esto no significa que niegue la relevancia de otras formas de relatos o

---

<sup>428</sup> *Ibid.*, p. 472.

<sup>429</sup> Nussbaum, Martha (2005a). *El conocimiento del amor. Ensayos sobre filosofía y literatura*. Madrid: Antonio Machado Libros, pp. 101-102.

<sup>430</sup> Nussbaum, Martha (2005b). *El cultivo de la humanidad: una defensa clásica de la reforma en la educación liberal*. Barcelona: Paidós, p. 121.

<sup>431</sup> Discurso pronunciado por Martha Nussbaum en la entrega del Premio Príncipe de Asturias de Ciencias Sociales 2012. Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=1SZMHU6Wn5U>

narraciones. Es interesante analizar algunas de sus reflexiones para comprender con mayor claridad el lugar que ocupan la imaginación y la fantasía en cualquier programa orientado a la educación ciudadana mediante el cultivo de las emociones políticas.

Para la pensadora la literatura es subversiva en tanto expresa en sus estructuras y formas de decir, un sentido de la vida y modela la imaginación y los deseos de una manera que no podría lograrse por otros medios, facilitando el ejercicio de “ponerse en el lugar del otro”. En palabras de la autora:

La literatura se centra en lo posible, invitando al lector a hacerse preguntas sobre sí mismo [...] Las obras literarias invitan a los lectores a ponerse en el lugar de personas muy diversas y adquirir sus experiencias [...] En consecuencia, activan las emociones y la imaginación del lector [...] Podemos enterarnos de muchas cosas sobre la gente de nuestra sociedad y sin embargo mantener ese conocimiento a distancia. Las obras literarias que promueven la identificación y la reacción emocional derriban esas estratagemas de autoprotección, nos obligan a ver de cerca muchas cosas que pueden ser dolorosas de enfrentar, y vuelven digerible este proceso al brindarnos placer en el acto mismo del enfrentamiento.<sup>432</sup>

La literatura también permite ampliar la capacidad de comprender el modo en que las diversas circunstancias pueden destruir o impulsar los proyectos de vida de las personas. Esto guarda una relación estrecha con la idea de cultivar una compasión apropiada, que evalúe la situación de desventaja a través del juicio del inmerecimiento, esto es, considerando que no es responsabilidad de quien la padece. Además, hace surgir el pensamiento de las posibilidades parecidas, comprendiendo la vulnerabilidad que acerca a los seres humanos, y despierta cierto grado de sensibilidad por las necesidades ajenas que podría derivar en la toma de decisiones políticas orientadas a la cooperación.

De esta manera la autora reconoce que la función primordial de la literatura en el campo político es el cultivo de la imaginación cívica. Además del innegable valor estético y formal de las grandes obras, debe destacarse que encierran un potencial muy grande para el fomento de las emociones públicas. Al respecto Nussbaum señala que sería imposible, por ejemplo, leer una novela de Dickens o una tragedia de Sófocles sin estar conmovido por las desventuras de los personajes, y si esto sucede es porque las personas son capaces de contemplarlas a través de un conjunto de categorías políticas y morales. De modo que la experiencia de percibir un relato se entrelaza con las creencias que los sujetos poseen acerca de lo que significa tener una vida buena. Este entrecruzamiento pone mucho en juego, en la medida en que propicia el desarrollo de la

---

<sup>432</sup> Nussbaum, Martha (1997a). *Justicia Poética. La imaginación literaria y la vida pública*. Barcelona: Andrés Bello, p. 30.

imaginación empática del receptor y también su espíritu crítico. El lector/espectador/receptor imaginativo se convierte así en un ejemplar muy valioso para la vida política, en tanto es “capaz de reaccionar de forma simpatética hacia una amplia gama de intereses, reacio a determinadas negaciones de humanidad”.<sup>433</sup>

Las reflexiones de Nussbaum en torno a los aportes de los relatos a través del arte y las humanidades para la formación ciudadana apuntan a la idea de que la capacidad de imaginar la situación de otros tiene un fuerte valor práctico y público. Por lo tanto, la imaginación es una parte importante de la racionalidad pública, aunque no el todo, y facilita el surgimiento de la compasión. Aquí entra en escena nuevamente el reconocimiento del potencial humanizador de las emociones y el hecho de que, a pesar de ser falibles, poseen una visión de la justicia social que no puede ser desatendida en la arena de la vida pública. La pensadora es contundente con sus afirmaciones:

Defiendo la imaginación literaria precisamente porque me parece un ingrediente esencial de una postura ética que nos insta a interesarnos en el bienestar de personas cuyas vidas están tan distantes de las nuestras [...] Por otra parte, una ética de respeto imparcial por la dignidad humana no logrará comprometer a seres humanos reales a menos que éstos sean capaces de participar imaginativamente en la vida de otros, y de tener emociones relacionadas con esa participación [...] Aunque estas emociones tienen limitaciones y peligros [...] también contienen una vigorosa visión de la justicia social y brindan motivos poderosos para la conducta justa.<sup>434</sup>

A esta altura podría plantearse la siguiente pregunta: ¿de qué sirven la fantasía y la imaginación en un mundo donde la vida cotidiana está plagada de situaciones de exclusión y opresión? Lo cierto es que la imaginación debe luchar con prejuicios muy arraigados y no siempre prevalece. Tal vez la forma más apropiada de comprender el lugar de la fantasía y la imaginación sea reconociendo que no debe esperarse que la mera apelación a ellas cambie el odio y la discriminación institucionalizados. Sin embargo, no se trata de repudiarlas, sino de cultivarlas de manera que sea posible superar el grave defecto de la estrechez y la parcialidad que caracteriza a los seres humanos. Tampoco se trata de reemplazar estructuras institucionales impersonales por la imaginación, sino de construir instituciones y actores institucionales que encarnen las intuiciones de la imaginación compasiva.

---

<sup>433</sup> Nussbaum, Martha (2005a). *El conocimiento del amor. Ensayos sobre filosofía y literatura*. Madrid: Antonio Machado Libros, p. 102.

<sup>434</sup> Nussbaum, Martha (1997a). *Justicia Poética. La imaginación literaria y la vida pública*. Barcelona: Andrés Bello, pp. 18-19.

El papel de la imaginación en la vida pública consiste en algo así como “crear un registro” y, aunque este registro no tenga poder de persuasión universal, es posible abrigar la esperanza de que permanezca y que, al ser contrastado con lo brutal y lo obtuso, dé testimonio del valor de la humanidad como un fin en sí misma. La autora señala los riesgos de abandonar la tarea de promover la imaginación con las siguientes palabras: “si no cultivamos la imaginación de esta manera, a mi juicio perderemos un puente esencial hacia la justicia social. Si renunciamos a la fantasía, renunciamos a nosotros mismos”.<sup>435</sup>

#### **6.4.2. Volver al espíritu de las tragedias y comedias griegas: el desafío de las sociedades actuales**

El papel que Nussbaum le atribuye a los relatos en la educación ciudadana se asemeja al de las tragedias y comedias de la antigua democracia griega: cultivan la conciencia emocional sobre unas posibilidades humanas compartidas a partir de la idea de vulnerabilidad.<sup>436</sup> La autora ofrece un análisis muy interesante al respecto que vale la pena considerar para tener una visión más acabada sobre la función de los relatos como herramientas para el cultivo de las emociones políticas positivas y el control de las negativas.

La pensadora recuerda que durante las *Grandes Dionisias*, un reconocido y gran festival cívico, tres autores competían con tres tragedias y un drama satírico cada uno. Por su parte, los ciudadanos veían estas obras y luego decidían qué autor era el ganador. Algunos de ellos también actuaban, puntualmente como miembros del coro. En las *Leneas*, un festival menor que se celebraba en la época invernal, se volvían a representar las tragedias, aunque acompañadas de comedias. También en este caso formaban parte de una celebración cívica a la que se le atribuía importancia para la educación ciudadana.

En términos generales, tanto las obras trágicas como las cómicas eran valoradas especialmente por su mensaje y no sólo estilísticamente, poniendo el acento en la reflexión y la instrucción ciudadanas. A esto también contribuía la disposición del escenario y del público que, en lugar de estar ubicado en la oscuridad en aislamiento

---

<sup>435</sup> *Ibid.*, p. 21.

<sup>436</sup> Para un análisis del papel de las tragedias griegas en relación con la compasión y la responsabilidad véase Nussbaum, Martha (1998b). “Victims and Agents. What Greek tragedy can teach us about sympathy and responsibility”. *The Boston Review*, Vol. 23 (Feb.-March), pp. 21-24.

unos respecto de los otros, mirando hacia el espectáculo iluminado, se encontraba sentado al sol viendo a través de las escenas los rostros de sus conciudadanos.

Además, las actuaciones encarnaban momentos de profunda emotividad. Sin embargo, las emociones no eran consideradas contrarias a la idea de una democracia basada en la argumentación y la deliberación, sino que eran valoradas como aportaciones relevantes al debate público. Con frecuencia, la contribución era crítica, como por ejemplo cuando en *Las Troyanas*<sup>437</sup> Eurípides invitaba al público a cuestionar el acierto de la decisión de matar a todos los hombres de la díscola colonia de Milo y de esclavizar a los niños y las mujeres.

Nussbaum señala que la emoción fundamental que despierta en el espectador la visión de un espectáculo teatral trágico es la compasión, por ser una emoción que reacciona ante los infortunios de los otros. El reconocimiento de las vulnerabilidades comunes que se produce a medida que transcurre la acción funciona como un mecanismo eficaz para disuadir aquellas emociones que generan divisiones sociales y, de esta manera, favorece la ampliación del interés por los demás. Tal como sostiene la autora, “ser espectadores del espectáculo teatral trágico, con su énfasis en las vulnerabilidades comunes, deshace las mentiras implicadas en las segmentaciones [...] y permite extender el círculo de interés más allá de los límites del grupo dominante”.<sup>438</sup>

La pensadora toma el ejemplo de la obra de Sófocles *Filoctetes* para mostrar la dinámica que se da entre las obras y el público y la experiencia democrática que se genera.<sup>439</sup> La tragedia relata que, de camino a Troya para luchar junto a los griegos, Filoctetes se aventuró por error en un santuario sagrado de la isla de Lemnos. Al ser mordido en el pie por una serpiente que guardaba el lugar se le formó una llaga y sus gritos de dolor perturbaban las prácticas religiosas del ejército, por lo que fue abandonado en dicha isla sin otra compañía que su arco y flechas. Diez años más tarde los griegos regresaron al lugar con el objetivo de llevarlo mediante engaño a Troya, tras comprender que no podrían ganar la guerra sin su asistencia.

Por medio de este relato se conduce al espectador a reconocer el horror del dolor físico y del aislamiento social que suele acompañarlo. De esta manera se aproxima a

---

<sup>437</sup> Esta tragedia fue presentada en las Grandes Dionisias en el año 915 a. C. Formaba parte de la tetralogía compuesta, además, por el drama satírico *Sísifo* y las tragedias *Palamedes* y *Alejandro*. Con estas obras Eurípides obtuvo el segundo puesto, luego de Jenocles.

<sup>438</sup> Nussbaum, Martha (2014). *Emociones políticas. ¿Por qué el amor es importante para la justicia?* Barcelona: Paidós, p. 317.

<sup>439</sup> Para un análisis de la compasión a partir de esta tragedia véase Nussbaum, Martha (1996a). “Compassion: The Basic Social Emotion”. *Social Philosophy and Policy*, Vol. 13, Nº 1, pp. 27-58.

quienes ven la obra al sufrimiento físico extremo pero con una distancia suficiente como para no repelerlos (para esto el dolor es descrito mediante un recurso formal, una especie de quejido métrico, y no por medio de un chillido). Se produce así una identificación en las vulnerabilidades y en el reconocimiento del lugar que ocupan los bienes externos en las vidas de las personas. En palabras de la autora:

La obra favorece una experiencia que es democrática en el mejor sentido de la palabra, pues reconoce la precariedad de todos los seres humanos por igual y a su asimismo igual necesidad de disfrutar de los bienes externos de la vida, esos de los que Filoctetes tan notoriamente carece: comida, cobijo, abrigo del dolor, conversación, amistad sincera, voz política.<sup>440</sup>

Por otra parte, la obra también brinda una especie de mapa de la compasión y sus ocasiones propicias, así como de los pensamientos subyacentes de la gravedad y el inmerecimiento que intervienen en la estructura de la emoción. Se muestra con claridad la magnitud de los sucesos, por lo que el espectador difícilmente pueda negar que tienen una profunda importancia. Y también brinda incentivos para luchar en contra de los aspectos negativos que se muestran, para aliviar el dolor, prolongar la vida, etc. Pero Nussbaum rescata que esa lucha no implica una antroponegación, puesto que no supone un rechazo de las condiciones de la vida mortal, sino más bien su reconocimiento.

Además, la obra enseña cómo la privación afecta a la vida mental misma, envenenando el habla y el pensamiento. El esfuerzo permanente de Filoctetes por sobrevivir es tan dificultoso y continuo que amenaza con destruir cualquier otro pensamiento:

Ése, sin duda no menos importante que cualquier miembro de familias nobles, yace privado de todo en la vida, abandonado de los demás, en compañía de moteadas o lanudas fieras, y, digno de lástima entre dolores y hambre, con irremediables preocupaciones, grita.<sup>441</sup>

Y cuando el dolor se le presenta con la mayor intensidad, el tormento amenaza con eliminar de él toda capacidad humana de habla y de pensamiento. El lamento métrico de Filoctetes manifiesta el delgado hilo que separa a los seres humanos de otros animales, puesto que ese quejido conserva la métrica y, en consecuencia, cierta semblanza del orden humano, pero ha perdido la sintaxis y la morfología, que son las

---

<sup>440</sup> Nussbaum, Martha (2014). *Emociones políticas. ¿Por qué el amor es importante para la justicia?* Barcelona: Paidós, pp. 317-318.

<sup>441</sup> Sófocles (1982). *Tragedias*. Madrid: Gredos, 180-186, p. 335.

señas distintivas del lenguaje verbal. De manera que, esta imagen recuerda a los espectadores que el dolor puede generar vidas impropias de la dignidad humana.

Nussbaum señala que la obra muestra cosas que importan mucho a todos y corrige algunos errores que podrían surgir al momento de enjuiciar la culpabilidad por los acontecimientos, porque Filoctetes reitera que él no tiene culpa alguna en lo que le ocurre, siendo el origen de sus males un mero accidente. Así la obra subraya también la idea de la similitud de posibilidades, puesto que si eso puede ocurrirle a un hombre con buenas intenciones y sin culpa, también podría sucederle a cualquiera.

Es interesante añadir que en la obra se pone en juego el tema de la estigmatización, debido a la repugnancia que genera Filoctetes. De esta manera acerca a los espectadores a la vida de un paria, a quien ven como un ser no plenamente humano desde el principio, y finalmente se los convence de que es tan humano como cualquiera de ellos. Por eso Nussbaum sostiene que la tragedia ayuda a atenuar la exclusión, en tanto no rehúye abordar una situación difícil como la del protagonista, pero lo hace prescindiendo de las cualidades sensoriales que provocan el asco, evitando así a los espectadores un grado de implicación propio de la vida real que podría generar una emoción como el miedo.

Con este análisis la autora pretende mostrar que, tal como sostiene Daniel Batson en sus investigaciones, un relato suficientemente gráfico puede ser el disparador que propicie la ampliación del círculo de interés de las personas. Las tragedias ejecutan esta función con gran eficacia, porque debido a la utilización de los recursos de la danza, la música y la poesía, logran que las tribulaciones de los personajes resulten vivaces y conmuevan al público. También generan una especie de puente o diálogo entre las emociones y los principios políticos de una sociedad, y por su énfasis en las dificultades humanas compartidas dan lugar a una especie de movimiento hacia afuera que tiende a corregir la estrechez que caracteriza a la compasión.

De las reflexiones precedentes surge que los dilemas trágicos tienen dos papeles relacionados entre sí en la vida pública: a) Dirigen la atención emocional e imaginativa hacia los derechos fundamentales y hacia el daño que ocasiona la ausencia de tales derechos. De esta manera los dilemas trágicos influyen en la compasión y solucionan algunos de los errores más frecuentes de ella; y b) Debido a la experiencia emocionalmente difícil que proporcionan, los ciudadanos pueden aprender que hay pérdidas y costes que son inconfundiblemente malos y que ninguna persona debería estar obligada a soportarlos. A partir de esto los sujetos pueden sentirse movidos a usar



su imaginación y pensar en cómo podría construirse una sociedad en la que las personas no se vieran abocadas a tales conflictos o tuvieran que afrontarlos lo menos posible. Para Nussbaum la sola formación de tal mentalidad constituye en sí misma un progreso.

Por otro lado, también las comedias cumplen una función relevante en lo relativo a la educación de las emociones políticas. Tanto las tragedias como las comedias tratan asuntos dolorosos, tales como los límites del cuerpo, su sometimiento a indignidades o la muerte. El espíritu de la comedia convierte esas condiciones en fuentes de deleite, repudiando las pretensiones de invulnerabilidad que suelen tener las personas. De esta manera, tragedia y comedia serían dos caras de la misma moneda: ambas muestran la vulnerabilidad como algo común a todos.

De modo que, el desafío de las sociedades actuales será reproducir por diversos medios la experiencia del espectador trágico y el espíritu de las tragedias y comedias griegas. No se trata de que las naciones modernas reproduzcan los festivales teatrales de la antigua Atenas tal y como estos se representaban allí, sino de que comprendan el papel político que desempeñaban y encuentren sus propios métodos análogos. Los festivales trágicos lograban derribar las barreras entre los ciudadanos y provocar experiencias colectivas, tal es el sentido político que debe recuperarse. Es aquí donde los relatos, por medio de las artes y las humanidades, funcionarían como herramientas o instrumentos adecuados para la educación ciudadana, moldeando la compasión y permitiendo trascender algunas emociones negativas como el asco, la vergüenza, la envidia o el miedo.

Para ilustrar esta idea la autora se vale de algunos ejemplos interesantes que parecen reproducir el espíritu de esos festivales. Entre ellos, menciona el Monumento a los Veteranos de Vietnam (*Vietnam Veterans Memorial*) como una forma extremadamente poderosa de provocar, destilar y cristalizar emociones, estimulando una experiencia comunitaria de profunda pena por los caídos al tiempo que se provoca la reflexión. Se trata de una pared de granito en la que están escritos los nombres de las personas que murieron en la guerra, quien visita el monumento desciende por una pendiente viendo su reflejo en el brillo del granito, entonces se suscita una pena intensa pero también una reflexión que genera preguntas. De esta forma se produce una suerte de experiencia de duelo comunitario. Para la pensadora ese monumento es deliberativo en un sentido similar al de la tragedia ateniense. Al evocar emociones de gran fuerza y a la vez plantear preguntas sobre los sucesos ligados con esas emociones, produce que las personas que lo visitan examinen sus propias vidas.

Otro ejemplo significativo para la autora es el Parque del Milenio (*Millenium Park*) de Chicago, donde se encuentra lo que ella llama un festival cómico que involucra ver algo gracioso y divertido. Allí hay grandes pantallas que exhiben caras de los habitantes de la ciudad de diferentes razas y edades, mientras sus cejas y bocas se mueven en cámara lenta. Al final del período que corresponde a cada cara, de la boca sale un chorro de agua y los espectadores esperan ese momento parados, lo que generalmente resulta muy divertido. Con un sentido similar, la autora también menciona la escultura de acero inoxidable denominada *The Bean*, en la que puede verse el cuerpo de las personas distorsionado por el espejo de acero. Para Nussbaum estos “festivales” logran derribar las barreras que dividen a las personas y provocar experiencias comunitarias que las acercan, tal como sucedía en los festivales teatrales griegos.

Estos ejemplos simplemente muestran algunas formas de recrear y actualizar el espíritu de los festivales griegos. De esta manera Nussbaum exhorta a que cada sociedad encuentre sus propios modos de reproducirlo, esto es, de propiciar experiencias que generen el reconocimiento de la vulnerabilidad compartida y así contribuir a la ampliación del interés por los demás.

#### **6.5. Martha Nussbaum en diálogo con los lineamientos de la UNESCO para la educación ciudadana del siglo XXI**

Las reflexiones de Nussbaum en torno al papel de las emociones en la educación ciudadana resultan sumamente atractivas y también generan interrogantes en relación con la posible aplicación de este enfoque en las sociedades actuales. Sin lugar a dudas, un ámbito privilegiado, aunque de ninguna manera único, para la educación ciudadana es el sistema educativo, especialmente si se tiene en cuenta que las emociones comienzan a formarse en la primera infancia. De manera que, resulta casi ineludible y necesario abordar algunas cuestiones relevantes vinculadas con las limitaciones de la educación tradicional en términos de desarrollo humano y la urgencia de pensar miradas alternativas que respondan de un modo más apropiado a los desafíos que plantea el siglo XXI. En este sentido, sería posible entablar un diálogo entre la perspectiva defendida por Nussbaum y algunos lineamientos propuestos por la UNESCO mostrando que, en gran medida, ambas miradas priorizan el potencial de las emociones como elementos útiles para alcanzar el florecimiento y se orientan a una concepción de la educación que,

siguiendo el Artículo 26 de la Declaración Universal de Derechos Humanos, tiene por objeto el pleno desarrollo de la personalidad humana.

Tradicionalmente la educación se ha centrado en el desarrollo del intelecto poniendo en primer plano los aprendizajes científicos y técnicos y dejando postergada la reflexión sobre las emociones. El modelo del progreso basado en la rentabilidad ha hecho estragos a nivel educativo, al punto que hoy se hace evidente la crisis y la ausencia de otros aprendizajes significativos, como es el caso de la educación emocional por medio de las artes y las humanidades, en este ámbito. Sin embargo, cuando se reflexiona sobre la educación para el siglo XXI, generalmente se hace especial hincapié en ideas tales como el desarrollo integral de las personas, el respeto de las libertades y los derechos humanos, la tolerancia, etc., cuestiones que difícilmente podrían ser alcanzadas prescindiendo de los aportes de las emociones en los términos planteados por Nussbaum.

En el texto *La educación encierra un tesoro. Informe a la UNESCO de la Comisión Internacional sobre la educación para el siglo XXI*, un documento histórico de la UNESCO, se asume que la educación emocional es un complemento indispensable en el desarrollo cognitivo y en la formación de ciudadanos respetuosos y empáticos con los demás, acercándose así a la posición defendida por la autora. Allí se le atribuye a la educación ciudadana un papel fundamental como herramienta imprescindible para que la humanidad pueda progresar hacia los ideales de paz, libertad y justicia social, y como una vía al servicio del desarrollo humano más armonioso y genuino de las personas, que privilegie las relaciones entre los individuos, los grupos y las naciones. Con la intención de revalorizar los aspectos éticos y culturales de la educación, se plantea la necesidad de redefinir sus objetivos y modificar la idea de su utilidad, a fin de responder adecuadamente a los retos del mundo globalizado:

Una nueva concepción más amplia de la educación debería llevar a cada persona a descubrir, despertar e incrementar sus posibilidades creativas, actualizando así el tesoro escondido en cada uno de nosotros, lo cual supone trascender una visión puramente instrumental de la educación, percibida como la vía obligada para obtener determinados resultados [...], para considerar su función en toda su plenitud, a saber, la realización de la persona que, toda ella, aprenda a ser.<sup>442</sup>

Por otra parte, se reconocen ciertas tensiones que caracterizan al siglo presente y que requieren formar ciudadanos capaces de superarlas. Tales como: a) La tensión entre

---

<sup>442</sup> Delors, Jacques (1996). *La educación encierra un tesoro. Informe a la UNESCO de la Comisión internacional sobre la educación para el siglo XXI*. Madrid: Santillana/UNESCO, pp. 91-92.

lo mundial y lo local, que demanda a las personas la capacidad de convertirse poco a poco en ciudadanos del mundo sin perder las raíces locales; b) La tensión entre tradición y modernidad, que demanda la capacidad de adaptarse sin negarse a uno mismo, edificando la propia autonomía en dialéctica con el respeto por la libertad y la evolución de los demás; c) La tensión entre la competencia y la preocupación por la igualdad de oportunidades, que en muchas ocasiones lleva a que se desdibuje el hecho de que el objetivo de la educación debe ser brindar a cada ser humano los medios para aprovechar todas las oportunidades; d) La tensión entre el extraordinario desarrollo del conocimiento y la capacidad de asimilación del ser humano, que requiere sumar a la educación algunos aspectos vinculados con el conocimiento de uno mismo.

A la luz de estas consideraciones, se fundamenta la educación ciudadana del siglo XXI sobre la base de cuatro pilares estrechamente vinculados con las capacidades de pensamiento crítico, ciudadanía mundial e imaginación empática defendidos por Nussbaum. Dichos pilares han marcado, desde el momento de su elaboración hasta el presente, la perspectiva asumida por la UNESCO a lo largo de los años en pos de pensar una educación acorde con la noción del progreso en términos de desarrollo humano. Estos cuatro ejes apuntan al fomento de las siguientes competencias:<sup>443</sup>

- a) *Aprender a conocer*: supone aprender a aprender, ejercitando la atención, la memoria y el pensamiento crítico. Se encamina a combinar una cultura general suficientemente amplia con la posibilidad de profundizar los conocimientos en un número pequeño de materias.
- b) *Aprender a hacer*: apunta a adquirir competencias que permitan hacer frente a numerosas situaciones y que faciliten el trabajo en equipo, dimensión frecuentemente olvidada en los métodos de enseñanza dominantes. La relación con la materia y la técnica debe ser complementada por una aptitud para las relaciones interpersonales, cultivando cualidades humanas que las formaciones tradicionales no siempre inculcan.
- c) *Aprender a vivir juntos*: es una de las mayores empresas de la educación contemporánea. Apunta a una educación que permita evitar los conflictos o solucionarlos de manera pacífica, fomentando el conocimiento de los demás y de sus culturas. Para esto es necesario promover el conocimiento gradual del otro,

---

<sup>443</sup> *Ibid.*, pp. 91-103.

enseñando la diversidad de la especie humana y a la vez contribuir a la toma de conciencia de las semejanzas y la interdependencia entre todos los seres humanos. En este sentido se señala la relevancia que tiene el fomento de la actitud de empatía, respetando los valores del pluralismo y la comprensión mutua. La práctica permanente del diálogo y el intercambio de argumentos es uno de los instrumentos necesarios de la educación del siglo XXI. Asimismo, trabajar mancomunadamente en proyectos motivadores puede contribuir a disminuir las diferencias y los conflictos, facilitando la superación de los hábitos individuales y valorando los puntos de convergencia por encima de los aspectos que separan, originando así un nuevo modo de identificación.

- d) *Aprender a ser*: se afirma como principio fundamental que la educación debe contribuir al desarrollo global de cada persona. Ante la amenaza de una deshumanización del mundo vinculada a la evolución tecnológica, la función esencial de la educación es conferir a las personas la libertad de pensamiento, de juicios, de sentimientos y de imaginación necesarios para desarrollar sus talentos y capacidades. En un mundo caracterizado por la fluidez y el cambio permanente en el que uno de los motores principales parece ser la innovación, hay que dar un espacio a la imaginación y a la creatividad. Es imprescindible ofrecer las oportunidades posibles de descubrimiento y experimentación estética, artística, deportiva, científica, cultural y social. El arte debería recuperar un lugar más importante que el que les concede una enseñanza interesada en lo utilitario más que en lo cultural.

Como queda en evidencia, estos ejes promueven fundamentalmente una reorientación de la educación que sume aquellos aspectos significativos ignorados por la visión dominante. En tanto los sistemas educativos actuales propenden a dar prioridad a la adquisición de conocimientos, en detrimento de otras formas de aprendizaje, aquí se pone el acento en la importancia de concebir la educación como un todo, con un sentido amplio de lo que significa educar para el desarrollo. Cada uno de estos pilares apunta a promover aspectos profundamente implicados en la educación emocional, tales como el reconocimiento de la vulnerabilidad compartida, el respeto por las personas como fines en sí mismas, la ampliación del interés por los demás, el respeto de la diversidad y el fomento de la reflexión crítica.

En algunos documentos más recientes de la UNESCO se vuelve a plantear la pregunta por la educación que se necesita para el siglo XXI siguiendo, en líneas generales, el espíritu de los cuatro pilares mencionados, aunque con la intención de renovar su lectura a la luz de los cambios actuales y en función de la idea de desarrollo sostenible. Así, en el trabajo titulado *Replantear la educación. ¿Hacia un bien común mundial?* del año 2015 se propone una visión humanista de la educación como bien común esencial que, en gran medida, demanda el cultivo de las aptitudes ciudadanas señaladas por Nussbaum, sobre la base de una concepción del desarrollo humano en los términos planteados por el Enfoque de las Capacidades.

En este documento se postula la necesidad de un cambio en la educación que responda de un modo más adecuado a las vertiginosas transformaciones del mundo, desde una concepción holística que recupere la totalidad de los aprendizajes significativos orientados a los ideales de justicia social, equidad y solidaridad mundial:

El mundo está cambiando: la educación debe cambiar también. Las sociedades de todo el planeta experimentan profundas transformaciones y ello exige nuevas formas de educación que fomenten las competencias que las sociedades y las economías necesitan hoy día y mañana. Esto significa ir más allá de la alfabetización y la adquisición de competencias aritméticas básicas y centrarse en los entornos de aprendizaje y en nuevos enfoques del aprendizaje que propicien una mayor justicia, la equidad social y la solidaridad mundial. La educación debe servir para aprender a vivir en un planeta bajo presión. Debe consistir en la adquisición de competencias básicas en materia de cultura, sobre la base del respeto y la igual dignidad, contribuyendo a forjar las dimensiones sociales, económicas y medioambientales del desarrollo sostenible.<sup>444</sup>

Desde esta perspectiva, al considerar la finalidad de la educación para el siglo XXI se percibe una preocupación esencial vinculada con el desarrollo humano y social sostenible, entendiendo por sostenibilidad la “acción responsable de los individuos y las sociedades con miras a un futuro mejor para todos [...] Un futuro en el que el desarrollo socioeconómico responda a los imperativos de la justicia social y la gestión ambiental”.<sup>445</sup> La idea de un desarrollo sostenible lleva implícitas las nociones de responsabilidad y solidaridad, es un principio de organización del desarrollo mundial que vela por el bienestar tanto de las personas como del planeta y se ha convertido en el eje de las discusiones actuales.<sup>446</sup>

---

<sup>444</sup> UNESCO (2015a). *Replantear la educación. ¿Hacia un bien común mundial?* París: UNESCO, p. 3.

<sup>445</sup> *Ibid.*, p. 20.

<sup>446</sup> Desde su aparición el concepto de “desarrollo sostenible” se ha extendido para propiciar un acercamiento entre las preocupaciones sociales, medioambientales y económicas, con la intención de aunar el desarrollo social y humano, la protección del medio ambiente y la viabilidad económica. Un componente clave del mismo es la equidad intergeneracional. La idea de desarrollo sostenible se formuló

Por otra parte, a las tensiones mencionadas en el documento *La educación encierra un tesoro. Informe a la UNESCO de la Comisión Internacional sobre la educación para el siglo XXI*, que son consideradas puntos de vista útiles para contemplar desde ellas la dinámica actual de las transformaciones sociales, se suma la aparición de algunas paradojas recientes, vinculadas especialmente con los modelos de crecimiento económico caracterizados por una vulnerabilidad creciente, una desigualdad en aumento y un incremento de la intolerancia y la violencia. La aspiración al desarrollo sostenible exige que se reconozcan y se resuelvan las nuevas paradojas del mundo actual, y se apuesta a que la educación sea un instrumento útil en tal sentido. Entre las paradojas más notorias que demandan respuesta la UNESCO señala las siguientes:<sup>447</sup>

- a) El crecimiento económico y la creación de riqueza han reducido los índices mundiales de pobreza, pero en todo el mundo han aumentado la vulnerabilidad, la desigualdad, la exclusión y la violencia en el interior de las sociedades y entre ellas.
- b) Aunque los marcos de derechos humanos internacionales se han fortalecido en los últimos decenios, la aplicación y la protección de esas normas sigue planteando grandes dificultades. Por ejemplo, pese al progresivo

---

hacia los años 1960 y 1970 como un concepto que vincula las interacciones observadas entre los seres humanos y el medio ambiente. En 1972 la Conferencia de las Naciones Unidas sobre el Medio Humano celebrada en Estocolmo marcó el comienzo de un diálogo mundial acerca de la gobernanza sostenible, aunque el término estaba todavía en elaboración. Dos años después los expertos se reunieron en un simposio mundial en México y firmaron la Declaración de Cocoyoc en la que se propugnaba la armonización de las estrategias sobre medio ambiente y desarrollo mediante el denominado “ecodesarrollo”. La primera vez que el término “desarrollo sostenible” fue utilizado en un documento público relevante fue en la *Estrategia Mundial para la Conservación* de 1980, en la que se confirmó que la conservación de los recursos vivos era esencial para el desarrollo sostenible. En la Conferencia sobre Conservación y Desarrollo celebrada en Ottawa en 1986 el desarrollo sostenible fue definido como: a) La integración de la conservación y el desarrollo; b) La satisfacción de las necesidades humanas básicas; c) El logro de la equidad y la justicia social; d) La consecución de la autodeterminación social y la diversidad cultural; y e) El mantenimiento de la integridad ecológica. La noción más común de desarrollo sostenible se popularizó en el Informe Brundtland de 1987, *Nuestro futuro común*, en el que se enumeraron los siguientes objetivos críticos vinculados con el mismo: cambiar la calidad del crecimiento económico; satisfacer las necesidades básicas en materia de trabajo, alimentos, energía, agua e higiene; lograr un nivel de población aceptable; conservar y acrecentar los recursos naturales; reorientar la tecnología y controlar los riesgos; tener en cuenta el medio ambiente y la economía en la adopción de decisiones; y reorientar las relaciones económicas internacionales para construir un desarrollo más participativo. Desde entonces la comprensión del desarrollo sostenible ha evolucionado derivando en la *Agenda 2030 para el Desarrollo Sostenible*. Para un análisis de estos conceptos véase UNESCO (2017b). *Informe de seguimiento de la educación en el mundo 2016. La educación al servicio de los pueblos y el planeta: creación de futuros sostenibles para todos*. París: UNESCO.

<sup>447</sup> UNESCO (2015a). *Replantear la educación. ¿Hacia un bien común mundial?* París: UNESCO, pp. 9-10.

empoderamiento de las mujeres gracias a un mayor acceso a la educación, siguen teniendo que hacer frente a la discriminación en la vida pública.

- c) Al mismo tiempo que el desarrollo tecnológico contribuye a una mayor interconexión y abre nuevas vías para el intercambio, la cooperación y la solidaridad, hoy se asiste a un incremento de la intolerancia cultural y religiosa, la movilización política y el conflicto motivados por la identidad.

Estas nuevas paradojas se configuran como desafíos antes lo que se espera que la educación implemente los medios para formar ciudadanos que puedan responder de un modo adecuado. Es aquí donde se pone en juego el estrecho nexo que existe entre la educación y el desarrollo. En este sentido se sostiene que es justamente la educación la que puede contribuir a promover un nuevo modelo de desarrollo que comprenda el crecimiento económico regido por la inclusión, la justicia social, la paz y el respeto por el medio ambiente. Es decir, por una visión humanista del desarrollo que se oponga a la violencia, la discriminación, la exclusión y la intolerancia. Por eso se afirma que “la educación, como instrumento esencial para el desarrollo, se entiende como una forma de lograr el bienestar social, el desarrollo sostenible y la buena gobernanza”.<sup>448</sup> Un modelo de desarrollo semejante supone dejar atrás el utilitarismo y el economicismo imperantes a nivel educativo para integrar las múltiples dimensiones de la existencia humana, entre las que sobresale la emotividad.

De esta manera, al abordar el tema de los objetivos de la educación y el tipo de sociedad a la que se aspira, la UNESCO se pronuncia en consonancia con la propuesta de Nussbaum y con los lineamientos del Enfoque de las Capacidades, señalando la necesidad de superar la visión estrictamente centrada en las funciones económicas de la educación, para sumar el análisis de los factores éticos, sociales, culturales y cívicos. En este sentido se sostiene que la educación no conlleva únicamente la adquisición de aptitudes, sino también de los valores de respeto de la dignidad humana necesarios para alcanzar la armonía social en un mundo caracterizado por la diversidad. Por eso se señala que:

La UNESCO reafirma una visión humanista e integral de la educación como derecho humano primordial y elemento fundamental del desarrollo personal y socioeconómico. El objetivo de esa educación debe contemplarse desde una perspectiva amplia de

---

<sup>448</sup> UNESCO (2014). *Documento de posición sobre la educación después de 2015*, p. 2. [Versión digital]. Recuperado de <http://unesdoc.unesco.org/images/0022/002273/227336s.pdf>



aprendizaje [...] cuya finalidad es ayudar a empoderar a las personas [...] Además de la adquisición de conocimientos y competencias elementales, el contenido del aprendizaje debe promover la comprensión y el respeto de los derechos humanos, la inclusión y la equidad y la diversidad cultural, e impulsar el deseo y la capacidad de aprender a lo largo de toda la vida y aprender a convivir, todo lo cual es esencial para la realización de la paz, la ciudadanía responsable y el desarrollo sostenible.<sup>449</sup>

Comprender que las cuestiones éticas son fundamentales en el proceso de desarrollo puede ir contra el discurso actual. Entenderlo mejora la función que cumple la educación en el desarrollo de las capacidades necesarias para que las personas puedan llevar una vida con sentido y dignificada, de acuerdo con la visión alternativa del desarrollo de Amartya Sen.<sup>450</sup>

A partir de estas consideraciones se proponen los siguientes principios para orientar la agenda de educación, en los que queda reflejada la necesidad de ampliar su visión en tanto factor fundamental del desarrollo y el bienestar de las personas, sumando algunos aspectos relegados por la concepción tradicional centrada en el crecimiento económico.<sup>451</sup>

- 1) La educación es un derecho humano fundamental y contribuye de modo significativo al goce efectivo de estos derechos.
- 2) La educación es un bien público. El Estado es custodio de la educación como bien público. Al mismo tiempo, el papel de la sociedad civil, las comunidades, los padres de familia y partes interesadas es crucial en el suministro de una educación de calidad.
- 3) La educación es base de la realización humana, la paz, el desarrollo sostenible, el crecimiento económico, un trabajo digno, la igualdad entre los sexos y la ciudadanía mundial responsable.
- 4) La educación es un factor clave en la reducción de las desigualdades y la pobreza, pues ofrece las condiciones y genera las posibilidades de existencia de sociedades mejores y más sostenibles.

De modo que, de acuerdo con los lineamientos de la UNESCO, la educación ciudadana para el siglo XXI debe tener por finalidad fundamental “mantener y aumentar

---

<sup>449</sup> *Ibid.*, p. 3.

<sup>450</sup> UNESCO (2015a). *Replantear la educación. ¿Hacia un bien común mundial?* París: UNESCO, p. 37.

<sup>451</sup> UNESCO (2014). *Documento de posición sobre la educación después de 2015*, p. 3. [Versión digital]. Recuperado de <http://unesdoc.unesco.org/images/0022/002273/227336s.pdf>

la dignidad, la capacidad y el bienestar de la persona humana en relación con los demás y con la naturaleza”.<sup>452</sup> Los valores humanistas que propugna esta mirada y que constituyen los objetivos de la educación son el respeto por la dignidad humana, la igualdad de derechos y la justicia social, la diversidad cultural y social, el sentimiento de la solidaridad humana y la responsabilidad compartida sobre el futuro común. Al ensanchar su radio de acción la educación puede ser transformadora y contribuir a un futuro sostenible.

A partir de este fundamento se defiende que hay ciertos elementos clave para desarrollar actitudes transformadoras, íntimamente vinculados con las capacidades ciudadanas que Nussbaum alienta a promover para la construcción de una democracia saludable y compasiva, entre ellos el fomento del pensamiento crítico, el juicio independiente, la resolución de problemas y las aptitudes básicas de información y comunicación. Para cubrir dichos elementos se advierte sobre la necesidad de un planteamiento holístico de la educación y el aprendizaje que supere las dicotomías tradicionales entre los aspectos cognitivos, emocionales y éticos. Al respecto es interesante mencionar que se han propuesto recientemente marcos más holísticos de evaluación que abarcan, por ejemplo, el aprendizaje emocional y social o la cultura y el arte.<sup>453</sup> Estas tentativas ponen de manifiesto la necesidad reconocida de ir más allá del aprendizaje académico convencional y sumar otros aspectos relevantes de las vidas de las personas, a pesar de las reservas que suscita la viabilidad de captar ese aprendizaje emocional, social y ético por medio de mediciones, especialmente a nivel mundial.

Sobre la base de estas consideraciones se ha elaborado la *Agenda 2030 para el Desarrollo Sostenible*, aprobada por la comunidad internacional en septiembre de 2015 durante el septuagésimo período de sesiones de la Asamblea General de las Naciones Unidas. En ella se proponen 17 objetivos de desarrollo sostenible y 169 metas, con los que se pretende retomar los Objetivos de Desarrollo del Milenio y conseguir lo que éstos no lograron.<sup>454</sup> Los objetivos y metas de la agenda 2030 son de carácter integrado

---

<sup>452</sup> UNESCO (2015a). *Replantear la educación. ¿Hacia un bien común mundial?* París: UNESCO, p. 38.

<sup>453</sup> En este sentido puede observarse el trabajo de la Comisión Especial sobre Métricas del Aprendizaje, cuya tarea es crear mejores experiencias de aprendizaje, promoviendo el uso de datos para el diseño de políticas educativas. Esta Comisión fue creada en el año 2012 como iniciativa del Instituto de Estadísticas de UNESCO y de Brookings Institution.

<sup>454</sup> Los Objetivos de Desarrollo del Milenio se presentaron como ocho propósitos de desarrollo humano en el año 2000, que los países miembros de las Naciones Unidas acordaron alcanzar para el año 2015. Tales objetivos se enumeran de la siguiente manera: 1) Erradicar la pobreza extrema y el hambre; 2) Lograr la enseñanza primaria universal; 3) Promover la igualdad de género y la autonomía de la mujer; 4) Reducir la mortalidad infantil; 5) Mejorar la salud materna; 6) Combatir el VIH/SIDA, paludismo y otras enfermedades; 7) Garantizar la sostenibilidad del medio ambiente; y 8) Fomentar una asociación mundial

e indivisible y conjugan las tres dimensiones del desarrollo sostenible: social, ambiental y económica.<sup>455</sup> El espíritu que anima esta agenda se asemeja notoriamente a los principios y demandas generales impulsados por el Enfoque de las Capacidades. Así, se declara explícitamente el respeto por la dignidad de las personas, se afirma la necesidad de empoderar a los más vulnerables y se postula el compromiso de propiciar la plena realización de las capacidades, reconociendo la diversidad que caracteriza a la vida humana, en consonancia con una concepción de la justicia que guarda relación con el modo en que las personas viven sus vidas:

Todas las personas, sea cual sea su sexo, raza u origen étnico, incluidas las personas con discapacidad, los migrantes, los pueblos indígenas, los niños y los jóvenes, especialmente si se encuentran en situaciones de vulnerabilidad, deben tener acceso a posibilidades de aprendizaje permanente que las ayuden a adquirir los conocimientos y aptitudes necesarios para aprovechar las oportunidades que se les presenten y participar

---

para el desarrollo. Véase Naciones Unidas (2015a). *Objetivos de Desarrollo del Milenio. Informe de 2015*. [Versión digital]. Recuperado de [http://www.un.org/es/millenniumgoals/pdf/2015/mdg-report-2015\\_spanish.pdf](http://www.un.org/es/millenniumgoals/pdf/2015/mdg-report-2015_spanish.pdf)

<sup>455</sup> Desde el Informe Brundtland, *Nuestro futuro común*, tres reuniones internacionales desempeñaron un papel decisivo en la elaboración de esta agenda: la Conferencia de las Naciones Unidas sobre el Medio Ambiente y el Desarrollo (también conocida como Cumbre para la Tierra) en el año 1992, la Cumbre Mundial sobre el Desarrollo Sostenible celebrada en Johannesburgo en 2002 y La Conferencia de las Naciones Unidas sobre el Desarrollo Sostenible celebrada en Río de Janeiro en 2012. En la primera se estableció la Agenda 21, un plan de acción dirigido a los gobiernos y otros grupos importantes. Esta Agenda contiene un capítulo especial (capítulo 36) sobre la necesidad de la educación, la sensibilización pública y la capacitación para reorientar a la sociedad hacia el desarrollo sostenible. En la segunda reunión internacional los participantes se comprometieron a fortalecer los pilares sinérgicos del desarrollo sostenible a escala local, nacional, regional y mundial con el objetivo de hacer desaparecer el subdesarrollo. También se hacía especial hincapié en el empoderamiento y emancipación de las mujeres. La Conferencia celebrada en Río de Janeiro en 2012 recordó las dimensiones sociales, medioambientales y económicas de la sostenibilidad, en tanto se constituyen como los tres pilares sobre los que se basa el desarrollo internacional. También se reconoció la falta de avances suficientes para la integración de los mismos. Entre las iniciativas y contribuciones que condujeron a la aprobación de la Agenda 2030 definitiva, la Red de Soluciones para el Desarrollo Sostenible creada en 2012 desempeñó un papel importante. En un informe presentado al secretario general de las Naciones Unidas se estableció que el marco de los Objetivos del Milenio debía mantenerse pero reorganizándolo de manera que guiara las decisiones políticas nacionales e internacionales de forma integral en torno a cuatro dimensiones sociales fundamentales: a) El desarrollo social inclusivo; b) El desarrollo económico inclusivo; c) La sostenibilidad del medio ambiente; y d) La buena gobernabilidad, incluidas la paz y la seguridad. Véase Naciones Unidas (1992). *Agenda 21. Conferencia de las Naciones Unidas sobre el Medio Ambiente y el Desarrollo*, cap. 36. [Versión digital]. Recuperado de <http://www.un.org/spanish/esa/sustdev/agenda21/agenda21spchapter36.htm>; Naciones Unidas (2002). *Informe de la Cumbre Mundial sobre el Desarrollo Sostenible*. [Versión digital]. Recuperado de <https://documents-dds-ny.un.org/doc/UNDOC/GEN/N02/636/96/PDF/N0263696.pdf?OpenElement>; Naciones Unidas (2012). *El futuro que queremos*. [Versión digital]. Recuperado de [https://rio20.un.org/sites/rio20.un.org/files/a-conf.216-l-1\\_spanish.pdf.pdf](https://rio20.un.org/sites/rio20.un.org/files/a-conf.216-l-1_spanish.pdf.pdf); Consejo de Liderazgo de la Red de Soluciones para el Desarrollo Sostenible (2013). *Una Agenda de Acción para el Desarrollo Sostenible. Informe para el Secretario General de las Naciones Unidas*. [Versión digital]. Recuperado de <http://unsdsn.org/wp-content/uploads/2014/02/Una-Agenda-de-Acci%C3%B3n-para-el-Desarrollo-Sostenible.pdf>

plenamente en la sociedad. Nos esforzaremos por brindar a los niños y los jóvenes un entorno propicio para la plena realización de sus derechos y capacidades.<sup>456</sup>

El tema de la educación está contemplado en el objetivo de desarrollo sostenible número 4 y apunta a: “garantizar una educación inclusiva, equitativa y de calidad y promover oportunidades de aprendizaje durante toda la vida para todos”.<sup>457</sup> Este objetivo y sus metas promueven un modelo de la educación y el aprendizaje que se emparenta con la propuesta de Nussbaum, en tanto se considera que tiene la capacidad de influir en las decisiones de las personas a fin de crear sociedades más inclusivas y justas. De esta manera, se le otorga a la educación un papel preponderante como el principal motor del desarrollo y para el cumplimiento de los otros objetivos.<sup>458</sup> La integración de la educación en la agenda para el desarrollo sostenible se basa en principios heredados de una rica historia de instrumentos y acuerdos internacionales. Dichos principios, inspirados en la visión humanista ya mencionada, establecen que la educación es un derecho humano fundamental y un derecho habilitador, esto es, que posibilita el ejercicio de otros derechos humanos.

La idea del aprendizaje a lo largo de toda la vida es relevante porque supone una concepción amplia que comprende “todo tipo de actividades de aprendizajes llevadas a cabo en la vida con el objetivo de mejorar el conocimiento, las capacidades y las competencias en una perspectiva personal, cívica, social y laboral”.<sup>459</sup> Por otra parte, una educación de calidad se orienta a desarrollar las aptitudes y competencias que permitan a los ciudadanos afrontar los diversos desafíos del mundo contemporáneo, puesto que “insistir en la calidad permite que las competencias básicas [...] propicien la adquisición de otras competencias en materia de reflexión de alto nivel, de creatividad y de resolución de problemas, así como otras aptitudes sociales y afectivas”.<sup>460</sup> De modo que, el objetivo de desarrollo sostenible número 4 encarna la idea de superar una visión reduccionista marcando los lineamientos hacia una educación de la ciudadanía

---

<sup>456</sup> Naciones Unidas (2015b). *Transformar nuestro mundo: la Agenda 2030 para el Desarrollo Sostenible*, p. 8. [Versión digital]. Recuperado de [http://unctad.org/meetings/es/SessionalDocuments/ares70d1\\_es.pdf](http://unctad.org/meetings/es/SessionalDocuments/ares70d1_es.pdf)

<sup>457</sup> *Ibid.*, p.16.

<sup>458</sup> Es interesante mencionar que para fomentar el progreso en la consecución del objetivo de desarrollo sostenible 4 y sus metas, la comunidad mundial de la educación aprobó en noviembre de 2015 el *Marco de Acción Educación 2030*. Véase UNESCO (2015b). *Educación 2030. Declaración de Incheon y Marco de Acción para la realización del Objetivo de Desarrollo Sostenible 4*. [Versión digital]. Recuperado de <http://unesdoc.unesco.org/images/0024/002456/245656s.pdf>

<sup>459</sup> UNESCO (2017b). *Informe de seguimiento de la educación en el mundo 2016. La educación al servicio de los pueblos y el planeta: creación de futuros sostenibles para todos*. París: UNESCO, p. 9.

<sup>460</sup> *Ibid.*, p. 10.

democrática, capaz de un aprendizaje social que propicie la concreción de los cuatro pilares señalados para la educación del siglo XXI a la luz de las demandas actuales y en sintonía con la puesta en marcha de una transformación necesaria orientada a una mayor sostenibilidad:

La transformación necesaria [...] requiere una reflexión integradora, innovadora y creativa, impulsada conjuntamente por las escuelas, los gobiernos, las organizaciones de la sociedad civil y las empresas. Esta colaboración exige una educación que vaya más allá de la transferencia de conocimientos [...] formando ciudadanos autónomos, dotados de sentido crítico, conscientes y competentes. Este tipo de educación puede contribuir a suscitar nuevas formas de ciudadanía [...] centradas en el bienestar actual y futuro de las personas y del planeta.<sup>461</sup>

Tal como surge del análisis realizado, los documentos de la UNESCO se orientan a mostrar que los cambios que se están produciendo a nivel global tienen consecuencias para la educación y denotan la aparición de un contexto mundial de aprendizaje con características propias. Esto requiere no sólo prácticas nuevas sino también nuevos puntos de vista desde los cuales comprender la función de la educación en el desarrollo humano y en la promoción el bienestar ciudadano. De esta manera se sostiene la necesidad de un cambio de rumbo en la educación, un desplazamiento desde una visión centrada en la idea de utilidad hacia una visión más abarcadora que sume todos los aprendizajes significativos, especialmente la dimensión emocional como un aspecto relevante de la formación ciudadana. La propuesta de Nussbaum se encamina hacia la misma dirección, propugnando una concepción del desarrollo y de la educación ciudadana con un marcado perfil humanista, esto es, orientados al respeto de la dignidad, a la justicia social, al desarrollo emocional, al respeto de cada persona como un fin en sí misma, al florecimiento humano y a la solidaridad en una relación de armonía y consideración hacia el resto de las especies y el medio ambiente. Estos son, en definitiva, los objetivos políticos encarnados en las capacidades centrales.

Sobre la base de estas consideraciones y retomando algunas de las ideas de Nussbaum, podría pensarse el sistema educativo como un espacio particularmente propicio para implementar formas de reproducir las experiencias del espectador de los festivales de la antigua Grecia, es decir, de educar ciudadanos compasivos, capaces de poner en práctica la imaginación y ampliar así su círculo de interés. Algunas experiencias pedagógicas alternativas actuales parecen responder a este desafío

---

<sup>461</sup> *Ibid.*, p. 13.

acercándose significativamente a la perspectiva de la UNESCO y, especialmente, al enfoque propugnado por Nussbaum.<sup>462</sup> De modo que podría suponerse que, aunque de un modo incipiente, hay ciertas propuestas que ofrecen una mirada de la educación basada en la idea de desarrollo humano que, en principio, podrían brindar un marco orientador para afrontar el desafío de promover las emociones políticas relevantes para el bienestar ciudadano.

## **6.6. A modo de cierre: recapitulando**

El objetivo central de este capítulo ha sido reflexionar sobre las relaciones entre la educación, el bienestar y las emociones para intentar responder la siguiente pregunta: ¿cómo se educan/generan las emociones políticas?

Para esbozar una respuesta se ha mostrado, en primer lugar, que las emociones pueden ser moldeadas por cada sociedad de diversas maneras. Si bien se ha reconocido que ciertas características de la vida humana son invariables, por lo que se sostiene que algunas emociones son ubicuas al ser inseparables de la tendencia natural a la supervivencia que tienen los seres humanos, también se ha indicado que existen diversas fuentes de variación social, tales como las condiciones físicas, los sistemas de creencias, las normas sociales, los usos o costumbres y las diferencias lingüísticas. Este análisis ha generado algunos cuestionamientos vinculados con la posición de Nussbaum respecto de la universalidad de las emociones, señalando que su postura podría resultar, en cierto sentido, un tanto confusa.

Dicho punto de partida ha permitido, de alguna manera, abrir el debate en torno a las relaciones entre las emociones, el bienestar y la educación ciudadana, entendiendo

---

<sup>462</sup> Particularmente interesante, por sus lineamientos generales y por haber surgido en Argentina, es la propuesta basada en el modelo de la Escuela Pedagógica Experimental. Se trata de un enfoque que tiene su origen en el Centro Pedagógico de La Plata en el año 1958, funcionando inicialmente como una Asociación Civil sin fines de lucro, hasta que en el año 1984 el proyecto fue incorporado al Ministerio de Educación de la Nación y comenzó a ser parte de la enseñanza oficial como escuela pública de gestión estatal. Actualmente se denomina Instituto de Educación Superior Roberto Themis Speroni, y cuenta con nivel inicial, primario, secundario y terciario. En el país ya son alrededor de 30 las escuelas que responden a esta pedagogía, tomando como referentes a las hermanas Olga y Leticia Cossettini y al maestro Luis Iglesias, y propiciando una educación activa, cuyos pilares son el arte, las humanidades y el respeto por la naturaleza.

Algunas experiencias educativas no convencionales que proponen pensar otra escuela, en sintonía con la educación de las emociones al servicio del desarrollo de ciertas capacidades ciudadanas, han sido recogidas en el documental argentino “La educación prohibida”, realizado en el año 2012, disponible en <https://www.youtube.com/watch?v=-1Y9OqSJKCc>

que el denominador común de esas variables está dado por la relevancia que se le concede a la función pública de las emociones.

Al momento de abordar las relaciones entre la educación y el bienestar en el marco del Enfoque de las Capacidades, se ha planteado la necesidad de asumir una noción de progreso vinculada con el fomento de las capacidades ciudadanas necesarias para la estabilidad democrática, que incluyen el pensamiento crítico, la capacidad de trascender las fronteras nacionales y tener emociones cosmopolitas, y la capacidad de la imaginación empática que permite extender el interés por los demás.

En este contexto, también se han mencionado algunas tendencias negativas fuertemente arraigadas en la naturaleza humana, específicamente la obediencia acrítica a la autoridad y la tendencia a ceder ante la presión social, que constituyen serias amenazas para todo programa orientado a la promoción de las emociones políticas útiles en términos de bienestar y desarrollo. El análisis de los experimentos realizados por Solomon Asch y Stanley Milgram sobre estas tendencias ha brindado elementos para sostener que, en gran medida, las mismas pueden disolverse mediante el desarrollo de las capacidades ciudadanas mencionadas anteriormente y la educación emocional.

Luego, centrando el análisis en las relaciones entre la educación y las emociones, se ha indagado acerca de las vías por medio de las cuales sería posible fomentar la compasión y gestionar adecuadamente las emociones políticas negativas. Tomando en consideración el carácter narrativo de las mismas, se ha postulado que los relatos, por medio de las artes y las humanidades, podrían hacer aportes relevantes en tal sentido. Es por ello que se exhorta a las sociedades actuales a recuperar el espíritu de los festivales teatrales de la antigua Grecia, comprendiendo su sentido político en pos de la educación ciudadana y diseñando métodos análogos que faciliten el reconocimiento de la vulnerabilidad compartida y la extensión del interés por los demás.

Por último, se ha propuesto entablar un diálogo entre la mirada de Martha Nussbaum y los lineamientos establecidos por la UNESCO para la educación del siglo XXI, mostrando que ambas perspectivas convergen en postular la idea de una educación ciudadana orientada al desarrollo de las capacidades necesarias para responder a los desafíos del mundo contemporáneo, reconociendo un lugar destacado a la educación de las emociones. De esta manera, se ha propuesto pensar el sistema educativo como uno de los ámbitos en los que podrían implementarse formas de reproducir la experiencia de los festivales teatrales griegos, es decir, de cultivar las emociones políticas relevantes para el florecimiento humano.

## CONSIDERACIONES FINALES

El objetivo principal de esta investigación ha sido estudiar la propuesta de Martha Nussbaum para comprender cuáles son las emociones que resultan relevantes al momento de evaluar el bienestar de los ciudadanos y para alcanzar el desarrollo y la justicia social. El análisis contenido en la primera parte de la tesis ha introducido el tema de las emociones de un modo general dejando en evidencia la complejidad que reviste y la multiplicidad de concepciones que se han elaborado. La adopción de un criterio de clasificación que distingue dos tradiciones muy marcadas en la historia del pensamiento, la mecanicista y la cognitiva, ha tenido la intención de señalar algunas posiciones representativas de cada una de ellas, sin pretender ser un análisis exhaustivo. Esto ha permitido mostrar las diferencias más notorias entre ambas tradiciones y reconocer algunos antecedentes relevantes de la posición de Martha Nussbaum. El abordaje de las discusiones contemporáneas en torno a las emociones ha puesto de relieve el protagonismo de las posiciones cognitivistas a partir del siglo XX, no sólo en el ámbito de la filosofía sino también de la psicología.

El estudio de la posición de Martha Nussbaum desarrollado en la segunda parte de esta investigación ha permitido enmarcar la propuesta de la autora dentro de la corriente cognitivista y reconocer algunos conceptos centrales en torno al papel de las emociones en la vida pública pero también ciertas dificultades. En este momento es conveniente retomar algunas de estas cuestiones y elaborar ciertas observaciones que permitan dimensionar los aportes y limitaciones de la posición de la autora.

La primera cuestión relevante que es necesario considerar al momento de determinar los alcances de esta propuesta es que, fiel a su propósito inicial, la pensadora no construye una taxonomía completa de las emociones sino que ofrece un marco analítico para pensar las emociones en general. De modo que, toda lectura de la misma debe partir de esta idea y estar regulada por ella, comprendiendo que, posiblemente, algunos problemas y preguntas queden sin respuesta o no estén contemplados. Semejante punto de partida es necesario porque disminuye el riesgo de exigir a la teoría más de lo que la misma es capaz de explicar.

La segunda cuestión que también debe tenerse en cuenta es que la teoría de las emociones propugnada por la autora se inscribe en una concepción general de la justicia que, en el marco del Enfoque de las Capacidades, está enraizada en las vidas reales de



las personas y en una caracterización de las mismas como animales políticos dotados de dignidad, capaces de ser agentes pero también víctimas. De esta manera la idea de vulnerabilidad atraviesa la propuesta de Nussbaum vinculándose estrechamente con las emociones. El reconocimiento de la vulnerabilidad que define a la condición humana es central porque permite obtener una medida del sufrimiento ajeno y para la autora esta evaluación es necesaria para una plena racionalidad social.

En consonancia con lo anterior, es preciso señalar que el planteo de Nussbaum en torno al cultivo de las emociones políticas socialmente útiles y al control de las perniciosas es presentado como un programa que debería ser aplicado al contexto de las sociedades reales que, aunque imperfectas, *aspiran* a la justicia y a la maximización de las capacidades humanas. La idea de una sociedad aspiracional es relevante porque supone el reconocimiento de las falencias, injusticias y desventajas que ciertamente caracterizan a las sociedades reales, haciendo de ellas el suelo sobre la base del cual podría cimentarse desde el presente y en las condiciones sociales actuales dicha sociedad aspiracional. De modo que, la intención de la autora está puesta en el mejoramiento de la justicia, la identificación de las injusticias reparables y la superación de las mismas, adoptando así una perspectiva que se aleja del institucionalismo trascendental para focalizarse en las formas en que las personas llevan adelante sus vidas.<sup>463</sup> Esto supone un cambio de rumbo en la teoría de la justicia que tiene un impacto directo en la vida política. El Enfoque de las Capacidades encarna esa concepción y esto implica un salto cualitativo significativo en el marco de la evaluación del bienestar y el desarrollo humano de los ciudadanos.

En este contexto, la propuesta de Nussbaum apunta a reivindicar el papel de las emociones en la racionalidad pública, señalando que el contraste entre razón y emoción, devenido en un lugar común del discurso público, delata una incapacidad por definir las emociones negándoles cualquier contribución en la deliberación acerca de lo justo y lo bueno. En este sentido, probablemente uno de los principales aportes a la discusión política de la teoría cognitivo-evaluadora sea el reconocimiento de la racionalidad de las

---

<sup>463</sup> El institucionalismo trascendental es una de las líneas de análisis sobre la justicia social. Se trata de un enfoque cuyas principales características son las siguientes: a) Concentra su atención en lo que identifica como justicia perfecta, más que en comparaciones relativas a la justicia y la injusticia; y b) Al buscar la perfección se dedica de manera primaria a hacer justas a las instituciones, por lo cual no se ocupa directamente de las sociedades reales. Estas dos características refieren al modelo de pensamiento contractualista. El Enfoque de las Capacidades, en cambio, supone un cambio de rumbo al concentrarse en las realizaciones reales de las sociedades más que en las instituciones y las reglas. Sen, Amartya (2011). *La idea de la justicia*. Buenos Aires: Taurus, pp. 37-38.

emociones y su carácter eudaimonista, en tanto condición de posibilidad para admitir cierta función pública de las mismas y para sostener su educabilidad en pos de construir una democracia saludable orientada al florecimiento de los ciudadanos.

Por otra parte, es pertinente señalar que la caracterización de las emociones como cogniciones evaluadoras defendida por Nussbaum genera algunas controversias, fundamentalmente por postular una idea de cognición excesivamente amplia e inclusiva que, por momentos, parecería restar rigor argumentativo a la propuesta. Sin embargo, esta mirada responde a la posición general de la autora, quien postula un enfoque que contempla la dignidad de todas las especies, evitando deliberadamente restringir el análisis únicamente al caso de los seres humanos. Esta estrategia, que para algunos críticos podría resultar cuestionable e innecesaria, finalmente aporta a la teoría de Nussbaum un carácter original que, aunque discutible, merece atención. En este marco se inscribe su comprensión de las emociones humanas, que en gran medida requiere de un estudio de la herencia biológica y de las continuidades y discontinuidades con los animales no humanos, desde una concepción que no establezca distinciones tajantes sino que, por el contrario, adopte como punto de partida una definición de la naturaleza humana enraizada en la idea de animalidad. Además, este aspecto coloca a su propuesta en un lugar diferenciado en relación con otras teorías cognitivistas, evitando ser objeto de las críticas que habitualmente se les formulan vinculadas con la imposibilidad de que todas las emociones puedan ser expresadas en forma proposicional. De esta manera la concepción de la autora pone especial énfasis en el hecho de que la significación psicológica y moral de las emociones puede ser explicitada por medio de otras formas simbólicas, especialmente a través de las diversas manifestaciones artísticas.

Por otro lado, la definición de las emociones como juicios de valor también genera algunos inconvenientes que dan lugar a varias objeciones, algunas de ellas profundamente serias. En gran medida Nussbaum logra superarlas explicando, a partir de ellas, algunos elementos presentes en su propia concepción. Posiblemente el cuestionamiento más importante sea el que se dirige contra la función política de las emociones, relegándolas al espacio de la vida privada y sosteniendo que en el ámbito de la deliberación pública se aspira a una imparcialidad que no puede ser proporcionada por ellas. Sin embargo, la autora se vale de su definición para mostrar que la imparcialidad abstracta pretendida por los objetores sería ciega a los sufrimientos de las personas si no fuera asistida por la imaginación empática. De esta forma la pensadora

defiende su concepción reivindicando el poder motivador y humanizador que hay en las emociones.

En lo que respecta al análisis del bienestar y la justicia social la argumentación de Nussbaum permite reconocer los potenciales aportes de las emociones políticas en la vida pública en más de un sentido, que es preciso señalar en este momento.

En primer lugar, las emociones son una de las capacidades centrales que la autora postula como objetivos políticos que deben ser garantizados para alcanzar una vida que esté a la altura de la dignidad humana. De modo que, son concebidas como elementos esenciales del bienestar y del desarrollo ciudadano que toda sociedad con un mínimo aceptable de justicia debe apoyar y fomentar. Además, otra de las capacidades centrales es la afiliación, que supone la aptitud de sentir interés por los demás, cuestión íntimamente ligada a la compasión. Esta capacidad implica también poseer las bases sociales necesarias para sentir respeto por uno mismo y por los demás, lo que en gran medida requiere de la educación emocional como estrategia para combatir la segmentación, la discriminación y la estigmatización.

En segundo lugar, las emociones también cumplen un papel destacado en la vida pública en relación con la aplicación del Enfoque de las Capacidades, en tanto algunas de ellas sirven de sostén al mismo y otras lo subvierten. Es por ello que Nussbaum argumenta que para aplicar el enfoque se necesita tener un conocimiento preciso de cómo algunas influencias sociales moldean las emociones que son relevantes para la vida política. De modo que la elaboración de una psicología política, es decir, de una explicación de las emociones que funcionan como apoyos o impedimentos de un programa de realización de las capacidades se configura como una tarea imprescindible para los defensores de este enfoque.

En tercer lugar, como se ha señalado, la concepción política de la persona propugnada por este enfoque, de la que se derivan los principios políticos básicos, está íntimamente vinculada con la idea de vulnerabilidad y necesidad, de modo que las emociones no pueden ser desatendidas tan fácilmente al momento de evaluar el bienestar de los ciudadanos, puesto que proporcionan información esencial acerca de las situaciones de desventaja.

Probablemente el sentido más fuerte en que las emociones realizan contribuciones relevantes en la vida pública desde la perspectiva del Enfoque de las Capacidades defendido por Nussbaum radique en el hecho de que las mismas sirven de sostén de los principios políticos de las sociedades, proporcionándoles estabilidad. Las

emociones públicas son consideradas tanto una fuente de estabilidad de los principios políticos como de motivación para hacerlos efectivos. Esto supone, además, que todas las sociedades que aspiran al florecimiento de sus miembros deben protegerse frente a la jerarquización y segmentación mediante la promoción de las emociones políticas adecuadas y la gestión de aquellas que son socialmente perniciosas. Por lo tanto, las sociedades aspiracionales tienen poderosos motivos para pretender la estabilidad y la eficacia de sus principios políticos buenos, y si las emociones útiles -como la compasión- pudieran ser extendidas de forma apropiada, se fortalecería considerablemente la estabilidad de las sociedades aspiracionales decentes. En este sentido la flexibilidad humana para formar el juicio eudaimonista permite comprender la importancia de la educación como herramienta para la promoción de un repertorio emocional que brinde estabilidad a los principios políticos orientados al bienestar de los ciudadanos.

En lo que se refiere al Enfoque de las Capacidades como teoría alternativa para evaluar el bienestar y la justicia social, los argumentos de la autora se dirigen a mostrar que este modelo podría responder de un modo más adecuado a la complejidad que caracteriza a las vidas de las personas que otros enfoques dominantes basados en la medición del PBI per cápita, en los recursos o en la utilidad, como también hacer frente a ciertos problemas de justicia social no resueltos por las teorías de la justicia social tradicionales. Además, un aporte importante de este nuevo paradigma es su compromiso con el respeto a la facultad de autodefinición de las personas y al pluralismo, exigiendo que la sociedad se posicione a propósito de ciertos valores globales orientados a proteger la libertad de elección de los ciudadanos, distinguiéndose así del relativismo cultural y del sometimiento a la tradición. Es por ello que la lista de capacidades centrales es formulada con fines explícitamente políticos, sin arraigo en ideas metafísicas de ningún tipo, evitando así posibles tensiones y conflictos sociales.

A pesar de estas ventajas, el enfoque también presenta algunas dificultades que ponen en duda la posibilidad de su implementación plena. Probablemente su mayor limitación, al menos hasta el momento, sea la imposibilidad de medir todas las capacidades centrales. Debe admitirse que se trata de una limitación no menor si lo que se pretende del enfoque es que efectivamente sea aplicado para evaluar el grado en que se garantiza el umbral mínimo de capacidades a cada ciudadano como indicador de lo que significa tener una buena calidad de vida. En gran medida esta dificultad tiene su origen en el hecho de que el concepto de capacidad combina de un modo complejo la

preparación interna con la oportunidad externa, por lo que no resulta simple hallar un método de medición adecuado y efectivo. Nussbaum sugiere que tal vez algunas formas de medición de carácter cualitativo serían más adecuadas que aspirar a la aplicación de una escala numérica. Lo cierto es que se trata de un enfoque en plena evolución, por lo que muchos de sus conceptos y dificultades siguen siendo objeto de estudio actualmente por parte de sus defensores. La creciente influencia que tiene en la elaboración del *Informe sobre Desarrollo Humano* por parte del Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo permite pensar que sus aportes están siendo recogidos por los organismos dedicados a la medición del desarrollo, por lo que al menos algunas capacidades serían objeto de cierto tipo de medición. La duda que persiste es si en algún momento podría efectivamente evaluarse el bienestar sobre la base del umbral mínimo de las diez capacidades centrales propuesto por Nussbaum.

Si bien estas limitaciones no son menores y requieren un permanente análisis reflexivo, en un sentido general el enfoque supone un progreso en el campo de la evaluación del bienestar y en el plano teórico que no debe subestimarse. Así, sugiere nuevos métodos para abordar algunos problemas a los que debe enfrentarse la política actual, ofreciendo una perspectiva de análisis original y en sintonía con las complejidades de la vida humana. Esto ya supone un avance significativo al momento de pensar en el modo de responder a las demandas del mundo contemporáneo. Además, este modelo implica un fuerte compromiso con la democracia, puesto que un componente esencial de toda vida dotada de dignidad humana es tener voz y participación en las políticas que gobiernan la propia vida.

Entre las emociones políticas Nussbaum destaca los aportes de la compasión como una emoción que encierra un poder motivador, un sentido de la justicia y un potencial humanizador que la colocan en un lugar privilegiado a la hora de determinar qué emociones podrían hacer contribuciones significativas en la arena de la vida pública. Sin embargo, la caracterización que ofrece la autora de la misma debe enfrentar serias críticas que, en principio, ponen en evidencia la falibilidad de esta emoción como guía de la deliberación pública y de la acción. Podría considerarse que Nussbaum responde satisfactoriamente a las objeciones clásicas ofreciendo argumentos que sustentan su concepción, aunque la crítica que destaca la parcialidad de esta emoción sugiere un problema complejo que la autora reconoce y aborda, y que posiblemente constituya el aspecto más débil de la misma como candidata a ser considerada la emoción democrática por excelencia.

Por otra parte, las objeciones orientadas a los requisitos cognitivos de la compasión tienen un peso considerable porque atacan directamente al núcleo de la concepción de la autora y parecen hacer tambalear la caracterización que ella defiende con tanta vehemencia. Su insistencia en la necesidad y suficiencia de estos requisitos ha llevado a los objetores a denunciar una sobre-intelectualización de una emoción que en ocasiones parecería presentarse más como un sentimiento que ataca las propias entrañas simplemente ante el sufrimiento ajeno, antes que como algo mediado por un entramado complejo de juicios. Si bien estas objeciones merecen especial atención, es preciso destacar que los requisitos cognitivos postulados por Nussbaum de alguna manera operan como condiciones de la compasión apropiada, por lo que cumplen una función relevante si lo que se pretende es rescatar y aprovechar los aportes de esta emoción en la vida pública poniendo en marcha su potencial motivador.

En lo que se refiere a las relaciones entre esta emoción y la dimensión institucional, la argumentación de Nussbaum apunta a señalar que el tema de la compasión debe ser abordado en dos planos, el de la psicología individual y el de los proyectos institucionales. De esta manera la autora busca mostrar que los aportes de dicha emoción no sólo pueden aprovecharse mediante la educación de los ciudadanos, sino que además pueden encarnarse en la estructura de las instituciones, intentando evitar así depositar toda la responsabilidad del sostenimiento de la sociedad decente en los sujetos compasivos.

Sin embargo, cuando Nussbaum señala que los aportes de esta emoción podrían plasmarse en las leyes e instituciones de diversas maneras no ofrece mayores precisiones, por lo que finalmente su propuesta se focaliza casi exclusivamente en la formación de ciudadanos compasivos, convirtiéndolos así en el eje de su programa político, lo que finalmente hace que el enfoque sea una teoría extremadamente exigente con los individuos. En parte esto se explica porque Nussbaum sostiene que las instituciones, aunque sean excelentes, requieren del respaldo ciudadano para ser estables; y por otro lado porque la relación entre la compasión y las instituciones sociales supone que son justamente los ciudadanos compasivos quienes construyen las instituciones que representan lo que ellos imaginan. No obstante, a la luz de los hechos actuales, no siempre puede esperarse tanto de las personas, por lo que la propuesta de la autora demanda un alto grado de compromiso y una compleja tarea de educación ciudadana cuyos resultados difícilmente podrían apreciarse en el corto o mediano plazo. Una estrategia plausible orientada a la construcción de instituciones compasivas debería

contemplar también la formación compasiva de los funcionarios públicos y la elaboración cuidadosa de leyes y reglamentos que incluyan la perspectiva emotiva y que estén al alcance de los ciudadanos. Es interesante mencionar que en la actualidad se han desarrollado algunas experiencias que se alinean con esta idea, dando muestras de la posibilidad concreta de implementarla.<sup>464</sup>

Además, la compasión se configura como una emoción problemática que demanda un permanente examen crítico por su fuerte tendencia al particularismo. Nussbaum no es ingenua al respecto y por ello su propuesta exige el cultivo de una cultura crítica activa que sea capaz de evitar las posibles simpatías sectarias. Nuevamente aquí se deposita gran parte de la responsabilidad en los ciudadanos, de quienes se demanda el desarrollo de una capacidad de reflexión y pensamiento crítico que les permita oponer resistencia y cuestionar razonablemente diversos aspectos de la vida social.

La idea de que las emociones implican pensamientos y tienen su arraigo en las creencias deriva en una cuestión central que completa la propuesta de la autora: las emociones pueden ser educadas. Esta es la consecuencia más importante de la teoría cognitivo-evaluadora en la vida política, que conecta la racionalidad de las emociones

---

<sup>464</sup> Una experiencia interesante fue desarrollada por el Ministerio de Desarrollo Social de Uruguay (MIDES) mediante un ciclo de charlas y capacitación orientadas a la formación de funcionarios, con el objetivo de sensibilizarlos sobre las desigualdades intolerables por razones de género, orientación sexual, etnia, etc. asumiendo como premisa que “no basta con buenos diseños de política pública. Debemos, como servidores públicos, sensibilizarnos en la temática”. Scagliola, Andrés (2011-2012). “Dignidad y derechos”. *Hablando de derechos. Charlas de formación en derechos humanos*. Montevideo: MIDES, p. 7.

La primera etapa de este trabajo se denominó “Charlas de formación en Derechos Humanos” e incluyó la publicación de encuentros que se realizaron en el interior del Ministerio. En ellas se reflexionó sobre las prácticas estatales y en qué medida las mismas reproducen pautas sistemáticas de discriminación. La segunda etapa fue denominada “Pensando en Derechos Humanos”, en ella se invitaron a diversas personas a reflexionar sobre temas concretos como las sexualidades, los cuidados y las vivencias de las discapacidades, la migración, etc. La tercera etapa, denominada “Hilando derechos”, tuvo la intención de concretar cómo las diferentes implicancias de la vida social pueden concebirse desde una óptica de derechos humanos. En esta etapa se abordaron temas como la literatura y el lenguaje como instrumentos para la convivencia, la educación ambiental, la diversidad religiosa, etc. Entre los temas tratados merece especial consideración la propuesta de Helena Modzelewski para reflexionar sobre el colectivo trans, en la que se incluyen fragmentos literarios como herramienta para sensibilizar sobre esta problemática. Allí la autora sostiene que “si la intención de este ciclo de formación en Derechos Humanos consiste en sensibilizarnos acerca de las realidades con las que el Ministerio de Desarrollo Social pretende trabajar, es necesario acercarse, no únicamente desde una perspectiva procedimental [...] sino desde una perspectiva «cordial» [...] que involucre los sentimientos a partir del conocimiento de los testimonios de quienes han vivido en carne propia la condición de ser diferente [...] El reconocimiento de que uno podría sufrir lo que otro, rompe con las bases del egoísmo y propicia el desarrollo de la piedad o compasión en los individuos, necesario para una plena armonía social. Por estas razones puede decirse que el estudio de la literatura, y a través de ella el desarrollo de las emociones en la ciudadanía, contribuiría a una mejor sociedad”. Modzelewski, Helena (2012a). “Literatura, instrumento de apertura a la alteridad. La realidad trans”. *Hablando de derechos. Charlas de formación en derechos humanos, III*. Montevideo: MIDES, pp. 16-17.

con la cuestión del bienestar. La educación se constituye así como el medio a través del cual puede concretarse la tarea de promover las emociones útiles que sirven de sustento al Enfoque de las Capacidades y brindan estabilidad a los principios políticos que el mismo propugna en una sociedad imperfecta pero que aspira a cumplir con ciertos ideales, y también como una vía para controlar o disuadir aquellas que resultan socialmente perniciosas. De manera que, la educación de las emociones se convierte en una tarea plausible y deseable en toda sociedad que aspire a promover oportunidades en ciertas áreas centrales de la vida, esto es, las capacidades que hacen que una vida sea humanamente digna.

La originalidad del planteo de Nussbaum en este tema reside en el lugar preponderante que le concede al papel de los relatos/narraciones como vehículos a través de los cuales las personas aprenden las emociones, en tanto se dirigen a la humanidad de los receptores cultivando formas de ver y de interesarse por los demás. Pero estos relatos/narraciones no son necesariamente verbales, puesto que muchas formas de representación simbólica tienen este carácter. Sin dudas se trata de un concepto interesante cuyos alcances tal vez deberían ser sometidos a un debate más profundo. En la propuesta de la autora educar para la democracia y el desarrollo humano y no para la renta o el lucro, demanda conceder un lugar destacado al arte y las humanidades en tanto contribuyen a fomentar la capacidad de ver el mundo a través de los ojos de otro ser humano, cuestión esencial para la construcción de una democracia compasiva, humana y decente.

Sin embargo, una confianza ciega en el papel de los relatos encierra ciertos peligros y requiere un escrutinio crítico acerca de qué emociones pretenden cultivarse, por medio de qué relatos y a través de qué metodología. Si bien Nussbaum admite que algunas narraciones, como por ejemplo las contenidas en ciertas obras literarias, pueden reproducir la discriminación y el odio, no establece un criterio definido para seleccionar o determinar cuáles serían apropiadas para la educación ciudadana y cómo implementarlas. De modo que, aunque la autora se concentra en el rol de los relatos finalmente no explicita una metodología que permita el desarrollo de las capacidades ciudadanas que se pretenden cultivar a partir de ellos. Esta es una tarea pendiente para quienes efectivamente se propongan poner en práctica el enfoque. Algunos autores sugieren el concepto de *reflexión autoconsciente* como posibilitador de ello.<sup>465</sup> Sin

---

<sup>465</sup> Esta es la posición de Helena Modzelewski, quien sostiene que para educar las emociones el primer requisito es desarrollar una autoconciencia de la emoción que se tiene y una idea de la emoción que se



embargo Nussbaum rechaza esta idea, considerando que la autorreflexión está sobreestimada (aunque su ausencia también es indeseable) y que además la reflexión no es por sí misma suficiente para explicar el fenómeno de la educación de las emociones. Por lo tanto, para educar las emociones cívicas en ocasiones no se requeriría de la autorreflexión, sino más bien de ciertos elementos o situaciones que provoquen un derribamiento de las barreras que se construyen entre las personas propiciando experiencias comunitarias de profunda emotividad, reactualizando así el sentido político de los festivales teatrales de la antigua Grecia; el arte funcionaría en tal sentido.

A partir de estas observaciones es posible señalar que las cuestiones de fondo que regulan el planteo de Nussbaum no son otras que la igualdad, el bienestar y la justicia. Cuestiones que son objeto de discusión permanente e inagotable y que han estado presentes en la filosofía desde tiempos remotos. El recorrido propuesto en esta tesis ha pretendido mostrar que el estudio de la autora sobre las mismas supone algunos elementos originales, especialmente a través de la incorporación de la perspectiva emotivista para abordarlos, logrando una convergencia interesante entre la racionalidad y las emociones que dota a esta mirada de un atractivo indiscutible. Por otra parte, las dificultades que se han mencionado reflejan, en gran medida, una originalidad que genera interrogantes y actualiza el valor de la pregunta como actitud filosófica, clausurando la posibilidad de concebir esta propuesta como un sistema acabado.

En este sentido, posiblemente una de las mayores contribuciones de Nussbaum sea su exhortación permanente a reflexionar sobre la vulnerabilidad como aquello que define a la naturaleza humana e iguala a las personas para, a partir de esto, indagar acerca de las condiciones del florecimiento humano y diseñar estrategias orientadas a mejorar la vida en democracia. De ninguna manera se podría pretender encontrar en esta propuesta respuestas ni soluciones definitivas, pero ciertamente lo que hay en ella es una discusión necesaria y profundamente humana acerca de aquello que es importante para alcanzar una vida digna. Y esta discusión es una discusión en curso, abierta, por lo que seguirá generando interrogantes y demandará nuevos análisis.

---

quiere tener. Esto implicaría un proceso de autorreflexión que podría ser definido como un proceso de formación de deseos de segundo orden. La autorreflexión llevaría así al desarrollo de metaemociones (emociones acerca de las propias emociones), que para la autora son el motor que promueve el cambio o alienta a continuar con una determinada emoción. Las narraciones/relatos cumplen un rol central en este proceso. Modzelewski, Helena (2012b). "Educación de las emociones y autorreflexión. La propuesta de nuestro equipo de investigación". *Comunidad de indagación y educación de las emociones. Proceso de investigación conjunta con Maestros Comunitarios*. Montevideo: Universidad de la República, pp. 38-47.

## BIBLIOGRAFÍA

### Bibliografía de Martha Nussbaum

- Nussbaum, M. (1976). "The Text of Aristotle's *De Motu Animalium*". *Harvard Studies in Classical Philology*, Vol. 80, pp. 111-159.
- \_\_\_\_ (1978). *Aristotle's De Motu Animalium*. Princeton: Princeton University Press.
- \_\_\_\_ (1979). "Eleatic Conventionalism and Philolaus on the Conditions of Thought". *Harvard Studies in Classical Philology*, Vol. 83, pp. 63-108. Recuperado de <http://philosophy.uchicago.edu/faculty/files/nussbaum/Eleatic%20Conventionalism%20and%20Philolaus%20on%20the%20Conditions%20of%20Thought.pdf> [Consultado: 05/2015].
- \_\_\_\_ (1983). "Flawed Crystals: Jame's The Golden Bowl and Literature as Moral Philosophy". *New Literary History*, Vol. 15, pp. 25-50.
- \_\_\_\_ (1985). "Aeschylus and Practical Conflict". *Ethics*, Vol. 95, N° 2, pp. 233-267.
- \_\_\_\_ (1986). "Love and the Individual: Romantic Rightness and Platonic Aspiration". En T. Heller, M. Sosna & D. Wellbery (Eds.), *Reconstructing Individualism. Autonomy, Individuality, and the Self in Western Thought* (pp. 257-281). California: Stanford University Press.
- \_\_\_\_ (1987). "The Stoics and the Extirpation of the Passions". *Apeiron*, Vol. 20, N° 2, pp. 129-178.
- \_\_\_\_ (1988a). "Narrative Emotions: Beckett's Genealogy of Love. *Ethics*, Vol. 98, N° 2, pp. 225-254. Recuperado de <http://philosophy.uchicago.edu/faculty/files/nussbaum/Narrative%20Emotions%20Beckett's%20Genealogy%20of%20Love.pdf> [Consultado: 03/2017].
- \_\_\_\_ (1988b). "Nature, Function and Capability: Aristotle on Political Distribution". *Oxford Studies in Ancient Philosophy: Supplementary Volume*, pp. 145-184.
- \_\_\_\_ (1989). "Mortal Immortals: Lucretius on Death and the Voice of Nature". *Philosophy and Phenomenological Research*, Vol. 50, N° 2, pp. 303-351.
- \_\_\_\_ (1990). "Therapeutic Arguments and Structures of Desire". *Differences*, Vol. 2, pp. 46-66.

- \_\_\_\_\_ (1991a). “Review Essay: Epicurus’ Ethical Theory: The Pleasures of Invulnerability”. *Philosophy and Phenomenological Research*, Vol. 51, N° 3, pp. 677-687.
- \_\_\_\_\_ (1991b). “The Literary Imagination in Public Life”. *New Literary History*, Vol. 22, N° 4, pp. 877-910.
- \_\_\_\_\_ (1992a). “Tragedy and Self-Sufficiency: Plato and Aristotle on Fear and Pity”. En A. Rorty (Comp.), *Essays on Aristotle’s Poetics* (pp. 261-290). Princeton: Princeton University Press. Recuperado de [file:///C:/Users/usuario/Downloads/Aristotles\\_Poetics\\_Nussbaum\\_Tragedy\\_and\\_self\\_sufficiency.pdf](file:///C:/Users/usuario/Downloads/Aristotles_Poetics_Nussbaum_Tragedy_and_self_sufficiency.pdf) [Consultado: 08/2015].
- \_\_\_\_\_ (1992b). “Human Functioning and Social Justice: In Defense of Aristotelian Essentialism”. *Political Theory*, Vol. 2, pp. 202-246. Recuperado de [https://www.dascolihum.com/uploads/Nussbaum\\_-\\_Human\\_Functioning.pdf](https://www.dascolihum.com/uploads/Nussbaum_-_Human_Functioning.pdf) [Consultado: 08/2016].
- \_\_\_\_\_ (1992c). “Emotions as Judgments of Value”. *Yale Journal of Criticism*, Vol. 5, pp. 201-212.
- \_\_\_\_\_ (1993a). “Equity and Mercy”. *Philosophy and Public Affairs*, Vol. 22, N° 2, pp. 83-125. Recuperado de <https://www.law.upenn.edu/live/files/3901-martha-nussbaum-equity-and-mercy---excerptpdf> [Consultado: 12/2016].
- \_\_\_\_\_ (1993b). “Social Justice and Universalism: In Defense of an Aristotelian Account of Human Functioning”. *Modern Philology*, Vol. 90, pp. 546-573.
- \_\_\_\_\_ (1994). “The Ascent of Love: Plato, Spinoza, Proust”. *New Literary History*, Vol. 25, N° 4, 25<sup>th</sup> Anniversary Issue (Part 2), pp. 925-949. Recuperado de <http://philosophy.uchicago.edu/faculty/files/nussbaum/The%20Ascent%20of%20Love%20Plato,%20Spinoza,%20Proust.pdf> [Consultado: 11/2016].
- \_\_\_\_\_ (1995a). *La fragilidad del bien. Fortuna y ética en la tragedia y filosofía griega*. Madrid: Antonio Machado Libros.
- \_\_\_\_\_ (1995b). “Objectification”. *Philosophy and Public Affairs*, Vol. 24, N° 4, pp. 249-291. Recuperado de <http://www.mit.edu/~shaslang/mprg/nussbaumO.pdf> [Consultado: 01/2017].
- \_\_\_\_\_ (1995c). “Human Capabilities, Female Human Beings”. En M. Nussbaum & J. Glover (Eds.), *Women, Culture and Development: A Study of Human Capabilities* (pp. 61-104). Oxford: Clarendon Press.

- \_\_\_\_\_ (1995d). “Poets as Judges: Judicial Rhetoric and Literary Imagination”. *The University of Chicago Law Review*, Vol. 62, N° 4, pp. 1477-1519. Recuperado de <http://chicagounbound.uchicago.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=4899&context=uclev> [Consultado: 11/2016].
- \_\_\_\_\_ (1996a). “Compassion: The Basic Social Emotion”. *Social Philosophy and Policy*, Vol. 13, N° 1, pp. 27-58.
- \_\_\_\_\_ (1996b). “Virtudes no relativas: un enfoque aristotélico”. En M. Nussbaum & A. Sen (Comps.), *La calidad de vida* (pp. 318- 351). México: Fondo de Cultura Económica.
- \_\_\_\_\_ (1996c). “Animal Minds and Human Morals”. *Philosophical Review*, Vol. 105, N° 3, pp. 403-405.
- \_\_\_\_\_ (1997a). *Justicia Poética. La imaginación literaria y la vida pública*. Barcelona: Andrés Bello.
- \_\_\_\_\_ (1997b). “Capabilities and Human Rights”. *Fordham Law Review*, Vol. 66, N° 2, pp. 273-300. Recuperado de [http://www.palermo.edu/Archivos\\_content/2015/derecho/pobreza\\_multidimensional/bibliografia/Sesion3\\_doc1.pdf](http://www.palermo.edu/Archivos_content/2015/derecho/pobreza_multidimensional/bibliografia/Sesion3_doc1.pdf) [Consultado: 11/2016].
- \_\_\_\_\_ (1997c). “Invisibility and Recognition: Democracy and the Political Role of the Artist”. *Nexus*, Vol. 19, pp. 37-49.
- \_\_\_\_\_ (1997d). “Kant and Stoic Cosmopolitanism”. *Journal of Political Philosophy*, Vol 5, N° 1, pp. 1-25. Recuperado de <https://iow.eui.eu/wp-content/uploads/sites/28/2013/03/13-De-Frouville-Background-Kant-and-Stoic-Cosmopolitanism.pdf> [Consultado: 10/2015].
- \_\_\_\_\_ (1998a). “Political Animals: Love, Luck and Dignity”. *Metaphilosophy*, Vol. 29, N° 4, pp. 273-287.
- \_\_\_\_\_ (1998b). “Victims and Agents. What Greek tragedy can teach us about sympathy and responsibility”. *The Boston Review*, Vol. 23 (Feb.-March), pp. 21-24. Recuperado de <http://bostonreview.net/archives/BR23.1/nussbaum.html> [Consultado: 11/2016].
- \_\_\_\_\_ (1998c). “Public Philosophy and International Feminism”. *Ethics*, Vol. 108, N° 4, pp. 762-796.
- \_\_\_\_\_ (1999a). *Los límites del patriotismo*. Barcelona: Paidós.
- \_\_\_\_\_ (1999b). *Sex and Social Justice*. New York: Oxford University Press.

- \_\_\_\_\_ (1999c). "Invisibility and Recognition: Sophocles' *Philoctetes* and Ellison's *Invisible Man*". *Philosophy and Literature*, Vol. 23, N° 2, pp. 257-283.
- \_\_\_\_\_ (1999d). "Women and Equality: The Capabilities Approach". *International Labour Review*, Vol. 138, N° 3, pp. 227-245.
- \_\_\_\_\_ (1999e). "Conversing With the Tradition: John Rawls and the History of Ethics". *Ethics*, Vol. 109, N° 2, pp. 424-430.
- \_\_\_\_\_ (1999f). "Reply to Papers in Symposium on Nussbaum, *The Therapy of Desire*". *Philosophy and Phenomenological Research*, Vol. LIX, N° 3, pp. 811-819.
- \_\_\_\_\_ (2000a). "The Costs of Tragedy: Some Moral Limits of Cost-Benefit Analysis". *The Journal of Legal Studies*, Vol. 29, N° 2, pp. 1005-1036. Recuperado de <http://philosophy.uchicago.edu/faculty/files/nussbaum/The%20Costs%20of%20Tragedy.pdf> [Consultado: 01/2017].
- \_\_\_\_\_ (2000b). "Women's Capabilities and Social Justice". *Journal of Human Development and Capabilities*, Vol. 1, N° 2, pp. 219-247. Recuperado de <https://pdfs.semanticscholar.org/54fe/81caecc14bb20e69242bd7123b6f796c25b4.pdf> [Consultado: 11/2016].
- \_\_\_\_\_ (2000c). "Literature and Ethical Theory: Allies or Adversaries?". *Yale Journal of Ethics*, Vol. 9, pp. 5-16.
- \_\_\_\_\_ (2000d). "Emotions and Social Norms". En L. Nucci, G. Saxe & E. Turiel (Eds.), *Culture, Thought and Development* (pp. 41-63). Mahwah, N. J.: Lawrence Erlbaum.
- \_\_\_\_\_ (2001a). "Political Objectivity". *New Literary History*, Vol. 32, pp. 883-906. Recuperado de <http://philosophy.uchicago.edu/faculty/files/nussbaum/Political%20Objectivity.pdf> [Consultado: 10/2016].
- \_\_\_\_\_ (2001b). "Humanities and Human Capabilities". *Liberal Education* Summer, pp. 38-45.
- \_\_\_\_\_ (2002a). *Las mujeres y el desarrollo humano. El enfoque de las capacidades*. Barcelona: Herder.
- \_\_\_\_\_ (2002b). "Capabilities and Disabilities: Justice for Mentally Disabled Citizens". *Philosophical Topics*, Vol. 30, N° 2, pp. 133-165. Recuperado de <https://divinity.uchicago.edu/sites/default/files/imce/pdfs/webforum/032003/commmentary.pdf> [Consultado: 01/2017].

- \_\_\_\_\_ (2002c). “Humanities and Human Development”. *Journal of Aesthetic Education*, Vol. 36, N° 3, pp. 39-49.
- \_\_\_\_\_ (2002d). “Sex, Laws and Inequality: What India Can Teach the United States”. *Daedalus*, Vol. 131, N° 1, pp. 95-106. Recuperado de <https://www.amacad.org/publications/winter2002/nussbaum.pdf> [Consultado: 12/2015].
- \_\_\_\_\_ (2003a). *La terapia del deseo. Teoría y práctica de la ética helenística*. Barcelona: Paidós.
- \_\_\_\_\_ (2003b). “Compassion and Terror”. *Daelus*, Vol.132, N° 1, pp. 10-26. Recuperado de <https://grantwiggins.files.wordpress.com/2014/10/nussbaum-compassion-and-terror.pdf> [Consultado: 12/2016].
- \_\_\_\_\_ (2003c). “Capabilities as Fundamental Entitlements: Sen and Social Justice”. *Feminist Economics*, Vol. 9, N° 2-3, pp. 33-59.
- \_\_\_\_\_ (2003d). “Cultivating Humanity in Legal Education”. *The University of Chicago Law Review*, Vol. 70, N° 1, pp. 265-279. Recuperado de <http://chicagounbound.uchicago.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=5169&context=uclev> [Consultado: 12/2016].
- \_\_\_\_\_ (2004a). “Responses”. *Philosophy and Phenomenological Research*, Vol. LXVIII, N° 2, pp. 233-246.
- \_\_\_\_\_ (2004b). “Beyond the Social Contract: Capabilities and Global Justice”. *Oxford Development Studies*, Vol. 32, N° 1, pp. 3-18. Recuperado de <http://philosophy.uchicago.edu/faculty/files/nussbaum/Beyond%20the%20Social%20Contract.pdf> [Consultado: 01/2017].
- \_\_\_\_\_ (2004c). “Beyond «Compassion and Humanity»: Justice for Non-Human Animals”. En C. Sustain & M. Nussbaum (Comps.), *Animal Rights: Current Debates and New Directions* (pp. 299-320). New York: Oxford University Press. Recuperado de <https://ethicslab.georgetown.edu/phil553/wordpress/wp-content/uploads/2015/01/Nussbaum-Beyond-Compassion-and-Humanity1.pdf> [Consultado: 01/2017].
- \_\_\_\_\_ (2004d). “Beyond the Social Contract: Toward Global Justice”. *The Tanner Lectures on Human Values*, Vol 24, pp. 413-508. Recuperado de [http://tannerlectures.utah.edu/\\_documents/a-to-z/n/nussbaum\\_2003.pdf](http://tannerlectures.utah.edu/_documents/a-to-z/n/nussbaum_2003.pdf) [Consultado: 01/2017].

- \_\_\_\_\_ (2005a). *El conocimiento del amor. Ensayos sobre filosofía y literatura*. Madrid: Antonio Machado Libros.
- \_\_\_\_\_ (2005b). *El cultivo de la humanidad: una defensa clásica de la reforma en la educación liberal*. Barcelona: Paidós.
- \_\_\_\_\_ (2005c). “Women’s Bodies: Violence, Security, Capabilities”. *Journal of Human Development and Capabilities*, Vol. 6, pp. 167-183.
- \_\_\_\_\_ (2006a). *El ocultamiento de lo humano: repugnancia, vergüenza y ley*. Buenos Aires: Katz.
- \_\_\_\_\_ (2006b). “Radical Evil in the Lockean State: The Neglect of the Political Emotions”. *Journal of Moral Philosophy*, Vol. 3, pp. 159-178. Recuperado de <http://usclaw.sc.edu/knowlton/2006/2006-nussbaum-radicalevil.pdf> [Consultado: 11/2016].
- \_\_\_\_\_ (2006c). “Education and Democratic Citizenship: Capabilities and Quality Education”. *Journal of Human Development and Capabilities*, Vol. 7, N° 3, pp. 385-395.
- \_\_\_\_\_ (2007a). *Las fronteras de la justicia. Consideraciones sobre la exclusión*. Barcelona: Paidós.
- \_\_\_\_\_ (2007b). “Los sentimientos morales y el enfoque de las capacidades”. *Claves de razón práctica*, N° 169, pp. 28- 35.
- \_\_\_\_\_ (2007c). “Radical Evil in Liberal Democracies: The Neglect of the Political Emotions”. En T. Banchoff (Comp.), *Democracy and the New Religious Pluralism* (pp. 171-202). New York: Oxford University Press.
- \_\_\_\_\_ (2007d). “Human Rights and Human Capabilities”. *Harvard Human Rights*, Vol. 20, pp. 21-24. Recuperado de <http://wtf.tw/ref/nussbaum.pdf> [Consultado: 01/2017].
- \_\_\_\_\_ (2007e). “On Moral Progress: A Response to Richard Rorty”. *The University of Chicago Law Review*, Vol. 74, N° 3, pp. 939-960. Recuperado de [http://lawreview.uchicago.edu/sites/lawreview.uchicago.edu/files/74\\_3\\_Nussbaum.pdf](http://lawreview.uchicago.edu/sites/lawreview.uchicago.edu/files/74_3_Nussbaum.pdf) [Consultado: 11/2016].
- \_\_\_\_\_ (2008a). *Paisajes del pensamiento. La inteligencia de las emociones*. Barcelona: Paidós.
- \_\_\_\_\_ (2008b). “The Morality of Pity: Sophocles’ *Philoctetes*”. En R. Felski (Comp.), *Rethinking Tragedy* (pp. 148-169). Baltimore: Johns Hopkins University Press.

- \_\_\_\_\_ (2008c). “Toward a Globally Sensitive Patriotism”. *Daedalus*, Vol. 137, N° 3, pp. 78-93.
- \_\_\_\_\_ (2008d). “Who Is the Happy Warrior? Philosophy Poses Questions to Psychology”. *Journal of Legal Studies*, Vol 37, N° 52, pp. 81-114.
- \_\_\_\_\_ (2008e). “Nationalism and Development: Can There Be a Decent Patriotism?”. *Indian Journal of Human Development and Capabilities*, Vol. 2, pp. 259-278.
- \_\_\_\_\_ (2009a). *India: democracia y violencia religiosa*. Barcelona: Paidós.
- \_\_\_\_\_ (2009b). “The Capabilities of People with Cognitive Disabilities”. *Metaphilosophy*, Vol. 40, N° 3-4, pp. 331-351. Recuperado de <https://ethicslab.georgetown.edu/phil553/wordpress/wp-content/uploads/2015/01/Nussbaum-Capabilities-of-People-with-Cog.-Disabilities.pdf> [Consultado: 01/2017].
- \_\_\_\_\_ (2009c). *Libertad de conciencia: en defensa de la tradición estadounidense de la libertad religiosa*. Barcelona: Tusquets.
- \_\_\_\_\_ (2010a). *Sin fines de lucro. Por qué la democracia necesita de las humanidades*. Buenos Aires: Katz.
- \_\_\_\_\_ (2010b). “Compassion: Human and Animal”. En A. Davis, R. Keshen & J. McMahan (Eds.), *Ethics and Humanity: Themes from the Philosophy of Jonathan Glover* (pp. 202-226). New York: Oxford University Press.
- \_\_\_\_\_ (2010c). *From disgust to humanity: sexual orientation and constitutional law*. Oxford: Oxford University Press.
- \_\_\_\_\_ (2011a). *Libertad de conciencia: el ataque a la igualdad de respeto*. Buenos Aires: Katz.
- \_\_\_\_\_ (2011b). “Capabilities, Entitlements, Rights: Supplementation and Critique”. *Journal of Human Development and Capabilities*, Vol. 12, N° 1, pp. 23-37. Recuperado de <http://download.xuebalib.com/xuebalib.com.26942.pdf> [Consultado: 01/2017].
- \_\_\_\_\_ (2011c). “Perfectionist Liberalism and Political Liberalism”. *Philosophy and Public Affairs*, Vol. 39, N° 1, pp. 3-45. Recuperado de <http://www.ijf.cjf.gob.mx/cursosesp/2016/SeminarioEJLatinoamericanos/mat/seleme/1NUSSBAUM-Perfectionist%20liberalism.pdf> [Consultado: 12/2016].
- \_\_\_\_\_ (2011d). “Teaching Patriotism: Love and Critical Freedom”. *University of Chicago Law Review*, Vol. 79, N° 1, pp. 213-250.



- \_\_\_\_\_ (2011e). “The Capabilities Approach and Animal Entitlements”. En T. Beauchamp & R. Frey (Eds.), *Oxford Handbook of Animal Ethics* (pp. 228-251). New York: Oxford University Press.
- \_\_\_\_\_ (2011f). “Democracy, Education and the Liberal Arts: Two Asian Models”. *UC Davis Law Review*, Vol. 44, pp. 735-772. Recuperado de <https://lawreview.law.ucdavis.edu/issues/44/3/Keynote%20Address/Nussbaum.pdf> [Consultado: 01/2017].
- \_\_\_\_\_ (2011g). “Rawls’s *Political Liberalism*. A Reassessment”. *Ratio Juris*, Vol. 24, N° 1, pp. 1-24.
- \_\_\_\_\_ (2012a). *Crear capacidades. Propuesta para el desarrollo humano*. Barcelona: Paidós.
- \_\_\_\_\_ (2012b). *Philosophical Interventions: Reviews 1986-2011*. Oxford: Oxford University Press.
- \_\_\_\_\_ (2012c). “Rabindranath Tagore: Subversive Songs for a Transcultural Religion of Humanity”. *Acta Musicologica*, Vol. 84, pp. 147-160.
- \_\_\_\_\_ (2013a). *La nueva intolerancia religiosa. Cómo superar la política del miedo en una época de inseguridad*. Barcelona: Paidós.
- \_\_\_\_\_ (2013b). “Climate Change: Why Theories of Justice Matter”. *Chicago Journal of International Law*, Vol. 13, N° 2, pp. 469-488. Recuperado de [http://chicagounbound.uchicago.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=5590&context=journal\\_articles](http://chicagounbound.uchicago.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=5590&context=journal_articles) [Consultado: 12/2016].
- \_\_\_\_\_ (2014). *Emociones políticas. ¿Por qué el amor es importante para la justicia?* Barcelona: Paidós.
- \_\_\_\_\_ (2015). “Philosophy and Economics in Capabilities Approach: An Essential Dialogue”. *Journal of Human Development and Capabilities*, Vol. 16, N° 1, pp. 1-14. Recuperado de <http://www.tandfonline.com/doi/pdf/10.1080/19452829.2014.983890?needAccess=true> [Consultado: 10/2016].
- \_\_\_\_\_ (2016a). *Anger and Forgiveness. Resentment, Generosity, Justice*. Oxford: Oxford University Press.
- \_\_\_\_\_ (2016b). “Educación para el lucro, educación para la libertad”. *Nómadas*, N° 44, pp. 13-25. Recuperado de <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=105146818002> [Consultado: 02/2017].

- \_\_\_\_\_ (2016c). “Economics Still Needs Philosophy”. *Review of Social Economy*, Vol. 74, N° 3, pp. 229-247.
- \_\_\_\_\_ (2016d). “Introduction: Aspiration and the Capabilities List”. *Journal of Human Development and Capabilities*, Vol. 17, N° 3, pp. 301-308. Recuperado de <http://www.tandfonline.com/doi/pdf/10.1080/19452829.2016.1200789?needAccess=true> [Consultado: 02/2017].
- Nussbaum, M. & Putnam, H. (1992). “Changing Aristotle’s Mind”. En M. Nussbaum & A. Rorty (Eds.), *Essays on Aristotle’s De Anima* (pp. 27-56). Oxford: Clarendon Press.
- Nussbaum, M. & Glover, J. (1995). *Women, Culture and Development: A Study of Human Capabilities*. Oxford: Clarendon Press.
- Nussbaum, M. & Kahan, D. (1996). “Two Conceptions of Emotion in Criminal Law”. *Columbia Law Review*, Vol. 96, N° 2, pp. 269-374.
- Nussbaum, M. & Sen, A. (1996). *La calidad de vida*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Nussbaum, M. & Cohen, J. (1999). *Is Multiculturalism Good for Women?* Princeton: Princeton University Press.
- Nussbaum, M., Boman, Y. & Gustavsson, B. (2002). “A Discussion with Martha Nussbaum on Education for Citizenship in an Era of Global Connection”. *Studies in Philosophy and Education*, Vol. 21, pp. 305-311.
- Nussbaum, M. & Dixon, R. (2012). “Children’s Rights and a Capabilities Approach: The Question of Special Priority”. *Cornell Law Review*, Vol. 97, N° 3, pp. 549-593. Recuperado de <http://scholarship.law.cornell.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=3232&context=clr> [Consultado: 10/2016].
- Nussbaum, M. & Nussbaum Wichert, R. (2016). “The Legal Status of Whales: capabilities, entitlements and culture”. *Seqüência*, N° 72, pp. 19-40. Recuperado de <http://www.scielo.br/pdf/seq/n72/0101-9562-seq-72-00019.pdf> [Consultado: 02/2017].

Material audiovisual:

*Conferencia Creating Capabilities: The Human Development Approach*. The University of Chicago. 2010. Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=sYfFGDhbHUk> [Consultado: 10/2016].

*Conferencia Not for Profit: Why Legal Education Needs Humanities*. University of New South Wales. 2011. Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=ocJ0zVmWMkg> [Consultado: 09/2016].

*Discurso de Martha Nussbaum. Premio Príncipe de Asturias de Ciencias Sociales 2012*. Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=1SZMHU6Wn5U> [Consultado: 03/2017].

*Ciclo de Conferencias Martha Nussbaum. Justicia y empoderamiento humano: capacidades para el desarrollo internacional*. Cátedra Globalización y Democracia. Universidad Diego Portales. 2012. Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=35RXWoTvn7k&t=1278s> [Consultado: 10/2016].

*Conferencia Political Emotions*. Lecture in Vooruit. 2014. Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=87hwtoLfd6l&t=39s> [Consultado: 11/2016].

*Conferencia Martha Nussbaum on Anger and Revolutionary Justice*. The University of Chicago. 2015. Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=El8Ut3ewuO0> [Consultado: 10/2016].

*Martha Nussbaum y el rol de las emociones en la vida pública*. Entrevista a Martha Nussbaum. Pontificia Universidad Católica del Perú. 2015. Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=WeNfSI0TMH4> [Consultado: 11/2016].

*Vida, ética y equidad de género*. Entrevista a Martha Nussbaum. Explora. Medellín. 2016. Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=glzUUqv2Mls&t=1352s> [Consultado: 01/2017].

### **Bibliografía general**

Alston, W. (1967). "Emotion and Feeling". En P. Edwards (Ed.), *The Encyclopedia of Philosophy*. New York: Macmillan.

Aristóteles (1982a). *Retórica*. Madrid: Gredos.

- \_\_\_\_\_ (1982b). *Acerca del Alma*. Madrid: Gredos.
- \_\_\_\_\_ (1982c). *Ética Nicomaquea*. Madrid: Gredos.
- Arnold, M. (1970). *Emoción y personalidad*. Buenos Aires: Losada.
- Arregui, J. (1991). “Descartes y Wittgenstein sobre las emociones”. *Anuario Filosófico*, N° 24, pp. 289-317. Recuperado de <https://core.ac.uk/download/pdf/25069438.pdf> [Consultado: 08/2015].
- Asch, S. (1955). “Opinions and Social Pressure”. *Scientific American*, Vol. 193, N° 5, pp. 31-35. Recuperado de <http://www.lucs.lu.se/wp-content/uploads/2015/02/Asch-1955-Opinions-and-Social-Pressure.pdf> [Consultado: 05/2017]
- \_\_\_\_\_ (1964). *Psicología social*. Buenos Aires: Eudeba.
- Averill, J. (1980). “A Constructivist View of Emotion”. En R. Plutchik & H. Kellerman (Eds.), *Emotion: Theory, research and experience*, Vol. 1. Theories of emotion (pp. 305-339). New York: Academic Press.
- Bard, P. (1934). “On Emotional Expression after Decortication, with some Remarks on certain Theoretical Views. Part 1”. *The Psychological Review*, Vol. 41, N° 4, pp. 309-329.
- Batson, D. (2010). “The Naked Emperor: Seeking a More Plausible Genetic Basis for Psychological Altruism”. *Economics and Philosophy*, Vol. 26, N° 2, pp. 149-164.
- \_\_\_\_\_ (2011). *Altruism in Humans*. New York: Oxford University Press.
- Batson, D., Batson, J., Griffitt, C., Barrientos, S., Brandt, R., Sprengelmeyer, P., Bayly, M. (1989). “Negative-State Relief and the Empathy-Altruism Hypothesis”. *Journal of Personality and Social Psychology*, Vol. 56, N° 6, pp. 922-933. Recuperado de [http://www.academia.edu/6720799/Negative-State\\_Relief\\_and\\_the\\_Empathy-Altruism\\_Hypothesis](http://www.academia.edu/6720799/Negative-State_Relief_and_the_Empathy-Altruism_Hypothesis) [Consultado: 03/2017].
- Batson, D. & Shaw, L. (1991). “Evidence for Altruism: Toward a Pluralism of Prosocial Motives”. *Psychological Inquiry*, Vol. 2, N° 2, pp. 107-122. Recuperado de <http://www.victorkumar.org/uploads/6/1/5/2/61526489/batsonevidenceforaltruism.pdf> [Consultado: 03/2017].
- Batson, D., Sager, K., Garst, E., Kang, M., Rubchinsky, K. & Dawson, K. (1997). “Is Empathy-Induced Helping Due to Self-Other Merging?”. *Journal of Personality and Social Psychology*, V° 73, N° 3, pp. 495-509.

- Bedford, E. (1957). "Emotions". *Proceedings of the Aristotelian Society*, Vol. 57, N° 1, pp. 281-304.
- Berlin, I. (1998). *El erizo y la zorra: ensayos sobre la visión histórica de Tolstoi*. Barcelona: Muchnik Editores.
- Briggs, J. (1970). *Never in Anger: Portrait of an Eskimo Family*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.
- Britos, P. (2012). *La justicia y el contrato social en John Rawls. Una forma de cómo superar sus limitaciones*. Bogotá: Universidad Libre.
- Brun, J. (1962). *El estoicismo*. Buenos Aires: Eudeba.
- Calhoun, Ch. & Solomon, R. (1992). *¿Qué es una emoción? Lecturas clásicas de psicología filosófica*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Camps, V. (2011). *El gobierno de las emociones*. Barcelona: Herder.
- Cannon, L. (2005). "Compassion: A Rebuttal of Nussbaum". En B. Andrew, J. Keller & L. Schwartzman (Eds.), *Feminist Interventions in Ethics and Politics: Feminist Ethics and Social Theory* (pp. 97-110). Lanham: Rowman & Littlefield.
- Cannon, W. (1927). "The James-Lange Theory of Emotions: A Critical Examination and an Alternative Theory". *American Journal of Psychology*, Vol. 39, pp. 106-124.
- \_\_\_\_\_ (1992). "Cambios corporales en el dolor, hambre, temor y cólera". En Ch. Calhoun & R. Solomon (Comps.), *¿Qué es una emoción? Lecturas clásicas de psicología filosófica* (pp. 159-167). México: Fondo de Cultura Económica.
- Cano López, A. (2011). "La teoría de las pasiones de Hume". *Daímon. Revista Internacional de Filosofía*, N° 52, pp. 101-115. Recuperado de <http://revistas.um.es/daimon/article/viewFile/149881/133021> [Consultado: 08/2015]
- Cappelletti, Á. & Casadesús Bordoy, F. (2007). *Los estoicos antiguos. Obras*. Madrid: Gredos.
- Casacuberta, D. (2000). *¿Qué es una emoción?* Barcelona: Crítica.
- Chóliz Montañés, M. (1995). "La expresión de las emociones en la obra de Darwin". En F. Tortosa, C. Civera & C. Calatayud (Comps.), *Prácticas de Historia de la Psicología*. Valencia: Promolibros. [Versión digital]. Recuperado de <https://www.uv.es/=choliz/ExpresionEmocionesDarwin.pdf> [Consultado: 10/2015].

- \_\_\_\_\_ (2005). “Psicología de la emoción: el proceso emocional”. [Versión digital]. Recuperado de <http://www.uv.es/choliz/Proceso%20emocional.pdf> [Consultado: 10/2015].
- Clay, Z. & De Wall, F. (2013). “Development of socio-emotional competence in bonobos”. *Proceedings of the National Academy of Sciences of the United States of America*, Vol. 110, N° 45, pp. 18121-18126. Recuperado de <http://www.pnas.org/content/110/45/18121.full> [Consultado: 04/2017].
- Consejo de Liderazgo de la Red de Soluciones para el Desarrollo Sostenible (2013). *Una Agenda de Acción para el Desarrollo Sostenible. Informe para el Secretario General de las Naciones Unidas*. [Versión digital]. Recuperado de <http://unsdsn.org/wp-content/uploads/2014/02/Una-Agenda-de-Acci%C3%B3n-para-el-Desarrollo-Sostenible.pdf> [Consultado: 03/2017].
- Crisp, R. (2008). “Compassion and Beyond”. *Ethical Theory and Moral Practice*, Vol. 11, N° 3, pp. 233-246. Recuperado de [http://www.academia.edu/25352854/Compassion\\_and\\_beyond](http://www.academia.edu/25352854/Compassion_and_beyond) [Consultado: 12/2016].
- Cruz, M. (1990). “Origen y desembocadura de la acción: el sujeto inevitable”. *Crítica, Revista Hispanoamericana de Filosofía*, Vol. XXII, N° 64, pp. 97-120.
- Damasio, A. (2013). *El error de Descartes*. Buenos Aires: Paidós.
- Darwin, C. (1984). *La expresión de las emociones en los animales y en el hombre*. Madrid: Alianza.
- De Sousa, R. (1978). “Self-Deceptive Emotions”. *The Journal of Philosophy*, Vol. 75, N° 11, pp. 684-697.
- \_\_\_\_\_ (1987). *The rationality of Emotion*. Cambridge, Massachusetts: MIT Press.
- \_\_\_\_\_ (2013). "Emotion". *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* [Versión digital]. Recuperado de: <https://plato.stanford.edu/entries/emotion/> [Consultado: 08/2015].
- De Waal, F. (1997). *Bien natural: los orígenes del bien y del mal en los humanos y otros animales*. Barcelona: Herder.
- \_\_\_\_\_ (2007). *Primates y filósofos. La evolución de la moral del simio al hombre*. Barcelona: Paidós.
- \_\_\_\_\_ (2011). *La edad de la empatía. Lecciones de la naturaleza para una sociedad más justa y solidaria*. Barcelona: Tusquets.

- \_\_\_\_\_ (2014). *El bonobo y los diez mandamientos: en busca de la ética entre los primates*. Buenos Aires: Tusquets.
- \_\_\_\_\_ (2016). *¿Tenemos suficiente inteligencia para entender la inteligencia de los animales?* Buenos Aires: Tusquets.
- De Waal, F. & Lating, F. (1997). *Bonobo: The Forgotten Ape*. Berkeley: University of California Press.
- De Waal, F., Dindo, M., Freeman, C. & Hall, M. (2005). “The monkey in the mirror: Hardly a stranger”. *Proceedings of the National Academy of Sciences of the United States of America*, Vol. 102, N° 32, pp. 11140-11147. Recuperado de <http://www.pnas.org/content/102/32/11140.full.pdf> [Consultado: 04/2017].
- Deigh, J. (1994). “Cognitivism in the Theory of Emotions”. *Ethics*, Vol. 104, N° 104, pp. 824-854. Recuperado de: [http://www.faculty.umb.edu/gary\\_zabel/Courses/Spinoza/Texts/Cognitivism%20in%20the%20Theory%20of%20Emotions.pdf](http://www.faculty.umb.edu/gary_zabel/Courses/Spinoza/Texts/Cognitivism%20in%20the%20Theory%20of%20Emotions.pdf) [Consultado: 02/2017]
- \_\_\_\_\_ (2000). “Nussbaum’s Defense of the Stoic Theory of Emotions”. *Quinnipiac Law Review*, Vol 19, pp. 293-307.
- \_\_\_\_\_ (2004). “Nussbaum’s Account of Compassion”. *Philosophy and Phenomenological Research*, Vol. LXVIII, N° 2, pp. 465-472.
- Delors, J. (1996). *La educación encierra un tesoro. Informe a la UNESCO de la Comisión internacional sobre la educación para el siglo XXI*. Madrid: Santillana/UNESCO.
- Descartes, R. (1971). *Las pasiones del alma*. Buenos Aires: Aguilar.
- Eisenberg, N. & Strayer, J. (1992). *La empatía y su desarrollo*. Bilbao: Desclée de Brouwer.
- Ekman, P. (1973). “Cross-Cultural Studies of Facial Expression”. En P. Ekman (Ed.), *Darwin and Facial Expression* (pp. 169-222). New York: Academic Press.
- \_\_\_\_\_ (1980). “Biological and Cultural Contributions to Body and Facial Movement in the Expression of Emotions”. En A. Rorty (Ed.), *Explaining Emotions* (pp. 73-102). Berkeley: University of California Press.
- \_\_\_\_\_ (1993). “Facial Expression and Emotion”. *American Psychologist*, Vol. 48, N° 4, pp. 384-392. Recuperado de [http://www.communicationcache.com/uploads/1/0/8/8/10887248/facial\\_expressi\\_on\\_and\\_emotion.pdf](http://www.communicationcache.com/uploads/1/0/8/8/10887248/facial_expressi_on_and_emotion.pdf) [Consultado: 10/2015].



- \_\_\_\_\_ (1999). "Facial Expression". En T. Dalgleish & M. Power, *Handbook of Cognition and Emotion*. New York: JohnWiley & Sons Ltd. [Versión digital] Recuperado de <http://www.mapageweb.umontreal.ca/tuitekj/cours/2611pdf/ekman-facial-expressions.pdf> [Consultado: 10/2015].
- \_\_\_\_\_ (2010). *Cómo detectar mentiras*. Buenos Aires: Paidós.
- Ekman, P. & Friesen, W. (1987). "Universals and Cultural Differences in the Judgments of Facial Expressions of Emotion". *Journal of Personality and Social Psychology*, Vol. 53, N° 4, pp. 712-717. Recuperado de <https://www.ffri.hr/~ibrdar/komunikacija/seminari/Ekman,%201987%20-%20Universals%20and%20cultural%20differences%20in%20facial%20.pdf> [Consultado: 10/2015].
- Ekman, P. & Oster, H. (1981). "Expresiones faciales de la emoción". *Estudios de Psicología*, N° 30, pp. 116-144.
- Elorduy, E. (1972). *El estoicismo*. Madrid: Gredos.
- Elster, J. (1988). *Uvas amargas: sobre la subversión de la racionalidad*. Barcelona: Península.
- \_\_\_\_\_ (2001). *Sobre las pasiones. Emoción, adicción y conducta humana*. Barcelona: Paidós.
- \_\_\_\_\_ (2002). *Alquimias de la mente. La racionalidad y las emociones*. Barcelona: Paidós.
- Evans, D. (2002). *Emoción. La ciencia del sentimiento*. Madrid: Taurus.
- Fernández Moreno, L. (2000). "¿Qué es un término natural?". *Teorema*, Vol. XIX/1, pp. 45-58.
- Frijda, N. (1986). *The Emotions*. Cambridge: Cambridge University Press.
- \_\_\_\_\_ (1988). "The laws of emotion". *American Psychologist*, Vol 43, N° 5, pp. 349-358. Recuperado de <http://homepages.spa.umn.edu/~larry/CLASS/NOTHING/Laws%20of%20Emotion.pdf> [Consultado: 09/2015].
- \_\_\_\_\_ (1993). "The place of appraisal in emotion". *Cognition and Emotion*, Vol. 7, pp. 357-387.
- García Suárez, A. (1995). "Qualia: propiedades fenomenológicas". En F. Broncano (Ed.), *La mente humana* (pp. 353-385). Madrid: Trotta.



- Gil Blasco, M. (2013). "La repugnancia: de reacción fisiológica a emoción política". *Recerca*, N° 13, pp. 137-152. Recuperado de [http://repositori.uji.es/xmlui/bitstream/handle/10234/105094/9\\_Gil.pdf?sequence=1&isAllowed=y](http://repositori.uji.es/xmlui/bitstream/handle/10234/105094/9_Gil.pdf?sequence=1&isAllowed=y) [Consultado: 04/2017].
- \_\_\_\_\_. (2014). *La teoría de las emociones de Martha Nussbaum: el papel de las emociones en la vida pública*. Universidad de Valencia, Valencia, España.
- Glover, J. (2001). *Humanidad e inhumanidad: una historia moral del siglo XX*. Madrid: Cátedra.
- Goffman, E. (2006). *Estigma: la identidad deteriorada*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Goldie, P. (2002). *The emotions: a philosophical exploration*. Oxford: Oxford University Press.
- González Lagier, D. (1997). "Cómo hacer cosas con acciones (en torno a las normas de acción y las normas de fin)". *Doxa*, N° 20, pp. 157-175.
- \_\_\_\_\_. (2003). "La estructura de la acción humana". *Nuevo foro penal*, N° 65, pp. 15-45.
- \_\_\_\_\_. (2009a). *Emociones, responsabilidad y derecho*. Madrid: Marcial Pons.
- \_\_\_\_\_. (2009b). "Los presupuesto de la responsabilidad por nuestras emociones". *Doxa*, N° 32, pp. 439-458.
- \_\_\_\_\_. (2013). *Las paradojas de la acción*. Madrid: Marcial Pons.
- Goodman, N. (1990). *Maneras de hacer mundos*. Madrid: Visor.
- Graver, M. (2007). *Stoicism and emotion*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Green, H. (1992). *The Emotions*. Dordrecht, Boston, London: Kluwer Academic Publishers.
- Griffiths, P. (1997). *What Emotions Really Are: The Problem of Psychological Categories*. Chicago: University of Chicago Press.
- \_\_\_\_\_. (2004). "Is emotion a natural kind?" En R. Solomon (Ed.) *Thinking About Feeling: Contemporary Philosophers on Emotions*. Oxford: Oxford University Press. [Versión digital]. Recuperado de [http://philsci-archive.pitt.edu/566/1/Is\\_Emotion\\_a\\_Natural\\_Kind.PDF](http://philsci-archive.pitt.edu/566/1/Is_Emotion_a_Natural_Kind.PDF) [Consultado: 11/2015].
- Hansberg, O. (1996). "De las emociones morales". *Revista de Filosofía*, 3ª época, Vol. IX, N° 16, pp. 151-170.
- \_\_\_\_\_. (2001). "Las emociones y la explicación de la acción". *Isegoría*, N° 25, pp. 5-17. Recuperado de <http://www.acuedi.org/ddata/10881.pdf> [Consultado: 12/2015].
- Hauser, M. (2006). *Moral Minds. The Nature of Right and Wrong*. New York: Harper Collins.

- Holland, B. (2008a). "Ecology and the Limits of Justice: Establishing Capability Ceiling in Nussbaum's Capability Approach". *Journal of Human Development and Capabilities*, Vol. 9, pp. 401-426.
- \_\_\_\_\_ (2008b). "Justice and the Environment in Nussbaum's Capabilities Approach: Why Sustainable Ecological Capacity is a Meta-Capability". *Political Research Quarterly*, Vol. 61, pp. 319-332.
- Hume, D. (1984). *Tratado de la naturaleza humana*. Barcelona: Orbis.
- Izard, C. (1977). *Human Emotions*. New York: Plenum Press.
- \_\_\_\_\_ (1991). *The Psychology of Emotions*. New York: Plenum Press.
- \_\_\_\_\_ (2007). "Basic Emotions, Natural Kinds, Emotion Schemas, and a New Paradigm". *Perspectives on Psychological Science*, Vol. 2, N° 3, pp. 260-280.
- James, W. (1884). "What is an Emotion?". *Mind*, Vol. 9, N° 34, pp. 188-205.  
Recuperado de: [http://www.communicationcache.com/uploads/1/0/8/8/10887248/what\\_is\\_an\\_emotion\\_-\\_william\\_james.pdf](http://www.communicationcache.com/uploads/1/0/8/8/10887248/what_is_an_emotion_-_william_james.pdf) [Consultado: 08/2015].
- Laercio, D. (1985). *Vidas de los más ilustres filósofos griegos*. Barcelona: Orbis.
- Langford, D., Crager, S., Shehzad, Z., Smith, S., Sotocinal, S., Levenstadt, J., Chanda, M., Levitin, D. & Mogil, J. (2006). "Social Modulation of Pain as Evidence for Empathy in Mice". *Science*, Vol. 312, N° 5782, pp. 1967-1970.
- Lazarus R. (1984). "On the Primacy of Cognition". *American Psychologist*, Vol. 39, N° 2, pp. 124-129. Recuperado de: <http://www.ibl.liu.se/student/kognitionsvetenskap/729g02/filarkiv/ht11/1.297567/lazarusprimacy.pdf> [Consultado: 09/2015].
- \_\_\_\_\_ (1991). *Emotion and adaptation*. New York: Oxford University Press.
- \_\_\_\_\_ (2000). *Estrés y emoción*. Bilbao: Desclée de Brouwer.
- \_\_\_\_\_ (2001). *Emotion and Adaptation*. New York: Oxford University Press.
- Lazarus, R., Opton, E. & Averill, J. (1969). "Adaptación Psicológica y Emociones". *Revista Latinoamericana de Psicología*, Vol. 1, N° 1-2, pp. 105-132.  
Recuperado de <http://www.redalyc.org/pdf/805/80501302.pdf> [Consultado: 09/2015].
- Lazarus R. & Lazarus B. (2000). *Pasión y razón. La comprensión de nuestras emociones*. Barcelona: Paidós.
- LeDoux, J. (1993). "Emotional Memory Systems in the Brain". *Behavioral Brain Research*, Vol. 58, N° 1-2, pp. 69-79.

- \_\_\_\_\_ (1994). "Emotion, Memory and the Brain". *Scientific American*, Vol. 270, N° 6, pp. 50-57.
- \_\_\_\_\_ (1999). *El cerebro emocional*. Barcelona: Planeta.
- \_\_\_\_\_ (2003). "The Emotional Brain, Fear and the Amygdala". *Cellular and Molecular Neurobiology*, Vol. 23, N° 4/5, pp. 727-738.
- Lifton, R. (1986). *The Nazi Doctors: Medical Killing and the Psychology of Genocide*. New York: Basic Books.
- Loeches Alonso, A., Carvajal Molina, F., Fernández Carriba, S. & Serrano, J. (2004). "Neuropsicología de la percepción y la expresión facial de las emociones. Estudios con niños y primates no humanos". *Anales de Psicología*, Vol. 20, N° 2, pp. 241-259. Recuperado de [http://www.um.es/analesps/v20/v20\\_2/06-20\\_2.pdf](http://www.um.es/analesps/v20/v20_2/06-20_2.pdf) [Consultado: 10/2015].
- Long, A. & Sedley, D. (1987). *The Hellenistic Philosophers*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Lozano, A. (2013, 13 de septiembre). "Las emociones son necesarias para mantener viva la democracia. Entrevista a Martha C. Nussbaum". *La Vanguardia*. Recuperado de: <http://www.lavanguardia.com/magazine/20130913/54380956738/martha-c-nussbaum-entrevista-magazine.html> [Consultado: 08/2016].
- Lutz, C. (1988). *Unnatural Emotions: Everyday Sentiments on a Micronesian Atoll and their Challenge to Western Theory*. Chicago: University of Chicago Press.
- \_\_\_\_\_ (1990). "Morality, Domination and Understandings of 'Justifiable Anger' among the Ifaluk". En G. R. Semin & K. J. Gergen (Eds.), *Everyday Understanding: Social and Scientific Implications* (pp. 204-225). London: Sage.
- Lyons, W. (1993). *Emoción*. Barcelona: Anthropos.
- MacLean, P. (1970). "The Triune Brain, Emotion and Scientific Bias". En F. Schmitt (Ed.), *The neurosciences: Second study program* (pp. 336-349). New York: Rockefeller University Press.
- \_\_\_\_\_ (1990). *The Triune Brain. Role in Paleocerebral Functions*. New York: Plenum Press.
- Marina, J. & López Penas, M. (1999). *Diccionario de los sentimientos*. Barcelona: Anagrama.
- Miceli, M. & Castelfranchi, C. (2007). "The Envious Mind". *Cognition and Emotion*, Vol 21, N° 3, pp. 449-479.

- Milgram, S. (1963). "Behavioral Study of Obedience". *Journal of Abnormal and Social Psychology*. Vol. 67, N° 4, pp. 371-378. Recuperado de <http://isites.harvard.edu/fs/docs/icb.topic606668.files/Course%20Readings/94%20The%20Moral%20Self/milgram.obediencia.1963.pdf> [Consultado: 05/2017].
- \_\_\_\_\_ (1969). *Obediencia a órdenes criminales*. Buenos Aires: Ediciones del CES.
- \_\_\_\_\_ (1973). "The Perils of Obedience". *Harper's Magazine*, Vol. 247, N° 1483, pp. 66-77. Recuperado de: [https://is.muni.cz/el/1423/podzim2012/PSY268/um/35745578/Milgram\\_-\\_perils\\_of\\_obediencia.pdf](https://is.muni.cz/el/1423/podzim2012/PSY268/um/35745578/Milgram_-_perils_of_obediencia.pdf) [Consultado: 05/2017].
- \_\_\_\_\_ (1980). *Obediencia a la autoridad: Un punto de vista experimental*. Bilbao: Desclée de Brouwer.
- Modzelewski, H. (2012a). "Literatura, instrumento de apertura a la alteridad. La realidad trans". *Hablando de derechos. Charlas de formación en derechos humanos, III*. Montevideo: MIDES.
- \_\_\_\_\_ (2012b). "Educación de las emociones y autorreflexión. La propuesta de nuestro equipo de investigación". *Comunidad de indagación y educación de las emociones. Proceso de investigación conjunta con Maestros Comunitarios*. Montevideo: Universidad de la República, pp. 38-47. Recuperado de [https://www.academia.edu/3723894/Comunidad\\_de\\_indagaci%C3%B3n\\_y\\_educaci%C3%B3n\\_de\\_las\\_emociones.\\_Proceso\\_de\\_investigaci%C3%B3n\\_conjunta\\_con\\_Maestros\\_comunitarios](https://www.academia.edu/3723894/Comunidad_de_indagaci%C3%B3n_y_educaci%C3%B3n_de_las_emociones._Proceso_de_investigaci%C3%B3n_conjunta_con_Maestros_comunitarios) [Consultado: 10/2016].
- \_\_\_\_\_ (2014). "Autorreflexión y educación de las emociones para la democracia. Entrevista a Martha Nussbaum". *Areté*, Vol. XXVI, N° 2, pp. 315-333. Recuperado de <http://www.scielo.org.pe/pdf/arete/v26n2/a07v26n2.pdf> [Consultado: 10/2016].
- Moss, C. (1992). *Los elefantes*. Barcelona: Plaza & Janés.
- Mosterín, J. (1987). *Racionalidad y acción humana*. Madrid: Alianza.
- Moya, C. (1990). *The Philosophy of Action. An Introduction*. Cambridge: Polity Press.
- \_\_\_\_\_ (2000). "Emociones y libertad". *Thémata*, N° 25, pp. 67-79.
- \_\_\_\_\_ (2006). *Filosofía de la mente*. Valencia: Publicaciones Universidad de Valencia.
- Naciones Unidas (1992). *Agenda 21. Conferencia de las Naciones Unidas sobre el Medio Ambiente y el Desarrollo*. [Versión digital]. Recuperado de <http://www.un.org/spanish/esa/sustdev/agenda21/agenda21toc.htm> [Consultado: 03/2017].

- \_\_\_\_\_ (2002). *Informe de la Cumbre Mundial sobre el Desarrollo Sostenible*. [Versión digital]. Recuperado de <https://documents-dds-ny.un.org/doc/UNDOC/GEN/N02/636/96/PDF/N0263696.pdf?OpenElement> [Consultado: 03/2017].
- \_\_\_\_\_ (2012). *El futuro que queremos*. [Versión digital]. Recuperado de [https://rio20.un.org/sites/rio20.un.org/files/a-conf.216-l-1\\_spanish.pdf.pdf](https://rio20.un.org/sites/rio20.un.org/files/a-conf.216-l-1_spanish.pdf.pdf) [Consultado: 03/2017].
- \_\_\_\_\_ (2015a). *Objetivos de Desarrollo del Milenio. Informe de 2015*. [Versión digital]. Recuperado de [http://www.un.org/es/millenniumgoals/pdf/2015/mdg-report-2015\\_spanish.pdf](http://www.un.org/es/millenniumgoals/pdf/2015/mdg-report-2015_spanish.pdf) [Consultado: 03/2017].
- \_\_\_\_\_ (2015b). *Transformar nuestro mundo: la Agenda 2030 para el Desarrollo Sostenible*. [Versión digital]. Recuperado de [http://unctad.org/meetings/es/SessionalDocuments/ares70d1\\_es.pdf](http://unctad.org/meetings/es/SessionalDocuments/ares70d1_es.pdf) [Consultado: 03/2017].
- Nozick, R. (1988). *Anarquía, Estado y utopía*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Ortiz-Millán, G. (2004). “Los enemigos y los efectos racionales del odio. Variaciones sobre un tema de Plutarco”. *Diánoia*, Vol. XLIX, N° 53, pp. 33-56. Recuperado de [http://www.academia.edu/2614859/Los\\_enemigos\\_y\\_los\\_efectos\\_racionales\\_del\\_odio\\_Variaciones\\_sobre\\_un\\_tema\\_de\\_Plutarco](http://www.academia.edu/2614859/Los_enemigos_y_los_efectos_racionales_del_odio_Variaciones_sobre_un_tema_de_Plutarco) [Consultado: 11/2015].
- Ortony, A., Clore, G. & Collins, A. (1996). *La estructura cognitiva de las emociones*. Madrid: Siglo XXI.
- Pinker, S. (2007). *Cómo funciona la mente*. Barcelona: Destino.
- Pitcher, G. (1965). “Emotion”. *Mind*, N° 74, pp. 326-346.
- \_\_\_\_\_ (1995). *The dogs who came to stay*. New York: Dutton.
- Platón (2004). *República*. Buenos Aires: Eudeba.
- Plotnik, J., De Waal, F. & Reiss, D. (2006). “Self-recognition in an Asian elephant”. *Proceedings of the National Academy of Sciences of the United States of America*, Vol. 103, N° 45, pp. 17053-17057. Recuperado de [http://www.emory.edu/LIVING\\_LINKS/publications/articles/Plotnik\\_etal\\_2006.pdf](http://www.emory.edu/LIVING_LINKS/publications/articles/Plotnik_etal_2006.pdf) [Consultado: 12/2016].

- PNUD (2015). *Transformar nuestro mundo: la Agenda 2030 para el Desarrollo Sostenible*. [Versión digital]. Recuperado de <http://www.ar.undp.org/content/dam/argentina/Publications/Agenda2030/PNUD-Argent-DossierODS.pdf> [Consultado: 03/2017].
- \_\_\_\_ (2016). *Informe sobre Desarrollo Humano 2016. Desarrollo humano para todos*. [Versión digital]. Recuperado de [http://hdr.undp.org/sites/default/files/HDR2016\\_SP\\_Overview\\_Web.pdf](http://hdr.undp.org/sites/default/files/HDR2016_SP_Overview_Web.pdf) [Consultado: 03/2017].
- Pogge, T. (2005). *La pobreza en el mundo y los derechos humanos*. Barcelona: Paidós.
- \_\_\_\_ (2013). *¿Estamos violando los derechos humanos de los pobres del mundo?* Barcelona: Proteus.
- Prinz, J. (2003). “Emotions Embodied”. En R. Solomon (Ed.), *Thinking about Feeling. Contemporary Philosophers on Emotions*. New York: OUP. Recuperado de <http://subcortex.com/PrinzEmotionsEmbodied.pdf> [Consultado: 08/2015].
- \_\_\_\_ (2004a). *Gut reactions: a perceptual theory of emotion*. Oxford: Oxford University Press.
- \_\_\_\_ (2004b). “Which Emotions are Basic?”. En D. Evans & P. Cruse (Eds.), *Emotion, Evolution and Rationality* (pp. 69-87). Oxford: Oxford University Press. Recuperado de <http://subcortex.com/WhichEmotionsAreBasicPrinz.pdf> [Consultado: 08/2015].
- Putnam, H. (1991). “El significado de «significado»”. *Teorema. Revista Internacional de Filosofía*, Vol. XIV, N° 3-4, pp. 345-405. Recuperado de [file:///C:/Users/usuario/Downloads/Dialnet-ElSignificadoDeSignificado-2043797%20\(2\).pdf](file:///C:/Users/usuario/Downloads/Dialnet-ElSignificadoDeSignificado-2043797%20(2).pdf) [Consultado: 11/2015].
- Rawls, J. (1982). “Social Unity and Primary Goods”. En A. Sen y B. Williams (Eds.), *Utilitarianism and Beyond* (pp. 159-185). Cambridge: Cambridge University Press.
- \_\_\_\_ (1993). *Teoría de la Justicia*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- \_\_\_\_ (1994). “Las libertades fundamentales y su prioridad”. En J. Rawls, A. Sen & otros. *Libertad, igualdad y derecho. Las Conferencias Tanner sobre Filosofía Moral* (pp. 9-90). Barcelona: Planeta-De Agostini.
- \_\_\_\_ (1995). *Liberalismo político*. México: Fondo de Cultura Económica.
- \_\_\_\_ (2001). *Lecciones sobre la historia de la filosofía moral*. Barcelona: Paidós.
- \_\_\_\_ (2002). *La justicia como equidad. Una reformulación*. Barcelona: Paidós.

- Rodríguez Sutil, C. (1998). "Emoción y cognición. James, más de cien años después". *Anuario de Psicología*, Vol. 29, N° 3, pp. 3-23.
- Rorty, A. (1978). "Explaining Emotions". *The Journal of Philosophy*, Vol. 75, N° 3, pp. 139-161. Recuperado de [http://www.faculty.umb.edu/gary\\_zabel/Courses/Spinoza/Texts/Explaining%20Emotions.pdf](http://www.faculty.umb.edu/gary_zabel/Courses/Spinoza/Texts/Explaining%20Emotions.pdf) [Consultado: 11/2015].
- \_\_\_\_\_. (1980). *Explaining Emotions*. Berkeley: University of California Press.
- \_\_\_\_\_. (1992). *Essays on Aristotle's Poetics*. Princeton: Princeton University Press.
- Rousseau, Jean-Jacques (1997). *Emilio o de la educación*. México: Porrúa.
- Rozin, P. & Fallon, A. (1987). "A Perspective on Disgust". *Psychological Review*, Vol. 94, N° 1, pp. 23-41. Recuperado de <https://web.sas.upenn.edu/rozin/files/2016/09/94DisgustPerspectivesPRev87-20oqhhu.pdf> [Consultado: 04/2017].
- Ryle, G. (1967). *El concepto de lo mental*. Buenos Aires: Paidós.
- Salles, A. (1999). "Percepción y emociones en la moralidad". *Isegoría*, N° 20, pp. 217-226.
- Sartre, J. P. (2007). *Bosquejo de una teoría de las emociones*. Madrid: Alianza.
- Scagliola, A. (2011-2012). "Dignidad y derechos". *Hablando de derechos. Charlas de formación en derechos humanos*. Montevideo: MIDES.
- Schachter, S. & Singer, J. (1962). "Cognitive, Social and Physiological Determinants of Emotional State". *Psychological Review*, Vol. 69, N° 5, pp. 379-399.
- Searle, J. (1992). *Intencionalidad*. Madrid: Tecnos.
- Seligman, M. (1975). *Helplessness: On Depression, Development and Death*. New York: W. H. Freeman.
- Sen, A. (1983). "Development: Which Way Now?". *The Economic Journal*, Vol. 93, N° 372, pp. 745-762. Recuperado de [http://darp.lse.ac.uk/PapersDB/Sen\\_\(EJ\\_83\).pdf](http://darp.lse.ac.uk/PapersDB/Sen_(EJ_83).pdf) [Consultado: 11/2016].
- \_\_\_\_\_. (1986). "Los tontos racionales". En F. Hahn & M. Hollis (Comps.), *Filosofía y Teoría Económica* (pp. 172-217). México: Fondo de Cultura Económica. Recuperado de <https://www.ses.unam.mx/curso2014/pdf/Sen.pdf> [Consultado: 09/2016].
- \_\_\_\_\_. (1989). "Women's Survival as a Development Problem". *Bulletin of the American Academy of Arts and Sciences*, Vol. 43, N° 2, pp. 14-29.



- \_\_\_\_\_ (1994). “¿Igualdad de qué?”. En J. Rawls, A. Sen & otros. *Libertad, igualdad y derecho. Las Conferencias Tanner sobre Filosofía Moral* (pp. 133-156). Barcelona: Planeta-De Agostini.
- \_\_\_\_\_ (1995). *Nuevo examen de la desigualdad*. Madrid: Alianza.
- \_\_\_\_\_ (1996). “Capacidad y bienestar”. En M. Nussbaum & A. Sen (Comps.). *La calidad de vida* (pp. 54-83). México: Fondo de Cultura Económica.
- \_\_\_\_\_ (2000). *Desarrollo y libertad*. Barcelona: Planeta.
- \_\_\_\_\_ (2001). *La desigualdad económica*. México: Fondo de Cultura Económica.
- \_\_\_\_\_ (2004). “Capabilities, Lists, and Public Reason: Continuing the Conversation”. *Feminist Economics*, Vol. 10, N° 3, pp. 77-80. Recuperado de [http://www.ophi.org.uk/wp-content/uploads/Sen-D004\\_-CapLists-Public-Reason.pdf](http://www.ophi.org.uk/wp-content/uploads/Sen-D004_-CapLists-Public-Reason.pdf) [Consultado: 09/2016].
- \_\_\_\_\_ (2005). “Human Rights and Capabilities”. *Journal of Human Development and Capabilities*, Vol. 6, N° 2, pp. 151-166. Recuperado de [https://www.unicef.org/socialpolicy/files/Human\\_Rights\\_and\\_Capabilities.pdf](https://www.unicef.org/socialpolicy/files/Human_Rights_and_Capabilities.pdf) [Consultado: 09/2016].
- \_\_\_\_\_ (2007). *Identidad y violencia. La ilusión del destino*. Buenos Aires: Katz.
- \_\_\_\_\_ (2011). *La idea de la justicia*. Buenos Aires: Taurus.
- Sen, A. & Williams, B. (1982). *Utilitarianism and Beyond*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Sen, A. & Kliksberg, B. (2007). *Primero la gente. Una mirada desde la ética del desarrollo a los principales problemas del mundo globalizado*. Barcelona: Deusto.
- Sen, A. & Drèze, J. (2014). *Una gloria incierta. India y sus contradicciones*. Buenos Aires: Taurus.
- Séneca, L. (1972). *Sobre la ira*. Madrid: Edaf.
- \_\_\_\_\_ (1995). *Epístolas morales a Lucilio*. Barcelona: Planeta-De Agostini.
- Simón, V. (1997). “La participación emocional en la toma de decisiones”. *Psicothema*, Vol.9, N° 2, pp. 365-376. Recuperado de <http://www.psycothema.com/pdf/106.pdf> [Consultado: 09/2015].
- Skinner, B. (1994). *Sobre el conductismo*. Barcelona: Planeta-De Agostini.
- Skinner, B. & Holland, J. (1961). *The Analysis of Behavior: A Program for Self-Instruction*. New York: McGraw Hill.



- Smith, A. (1978). *Teoría de los sentimientos morales*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Snow, N. (1993). "Compassion For Animals". *Between the Species*, Vol. 9, Nº 2, pp. 61-66. Recuperado de <http://digitalcommons.calpoly.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1836&context=books> [Consultado: 05/2017].
- Sófocles (1984). *Tragedias*. Madrid: Gredos.
- Solomon, R. (1977). "The logic of emotion". *Nous*, Vol. 11, Nº 1, pp. 41-49.
- \_\_\_\_\_ (1980). "Emotion and Choice". En A. Rorty (Ed.), *Explaining Emotions* (pp. 251-282). Berkeley: University of California Press.
- \_\_\_\_\_ (2002). *Thinking about Feeling. Contemporary Philosophers on Emotions*. Oxford: Oxford University Press.
- \_\_\_\_\_ (2003). *Not Passion's Slave: Emotions and Choice*. New York: Oxford University Press.
- \_\_\_\_\_ (2007). *Ética emocional. Una teoría de los sentimientos*. Barcelona: Paidós.
- Soriano Mas, C., Guillazo Blanch, G., Redolar Ripoll, D., Torras García, M. & Vale Martínez, A. (2007). *Fundamentos de Neurociencia*. Barcelona: UOC.
- Stiglitz, J., Sen, A. & Fitoussi, J. (2009). *Informe de la Comisión sobre la Medición del Desarrollo Económico y del Progreso Social*. [Versión digital]. Recuperado de [http://www.palermo.edu/Archivos\\_content/2015/derecho/pobreza\\_multidimensional/bibliografia/Biblio\\_adic5.pdf](http://www.palermo.edu/Archivos_content/2015/derecho/pobreza_multidimensional/bibliografia/Biblio_adic5.pdf) [Consultado: 03/2016].
- Taylor, G. (1985). *Pride, Shame and Guilt. Emotions of Self-assessment*. Oxford: Clarendon Press.
- UNESCO (2014). *Documento de posición sobre la educación después de 2015*. [Versión digital]. Recuperado de <http://unesdoc.unesco.org/images/0022/002273/227336s.pdf> [Consultado: 02/2017].
- \_\_\_\_\_ (2015a). *Replantear la educación. ¿Hacia un bien común mundial?* París: UNESCO. Recuperado de <http://unesdoc.unesco.org/images/0023/002326/232697s.pdf> [Consultado: 02/2017].

- \_\_\_\_\_ (2015b). *Educación 2030. Declaración de Incheon y Marco de Acción para la realización del Objetivo de Desarrollo Sostenible 4*. [Versión digital]. Recuperado de <http://unesdoc.unesco.org/images/0024/002456/245656s.pdf> [Consultado: 02/2017].
- \_\_\_\_\_ (2017a). *La educación transforma vidas*. París: UNESCO. Recuperado de <http://unesdoc.unesco.org/images/0024/002472/247234s.pdf> [Consultado: 02/2017].
- \_\_\_\_\_ (2017b). *Informe de seguimiento de la educación en el mundo 2016. La educación al servicio de los pueblos y el planeta: creación de futuros sostenibles para todos*. París: UNESCO. Recuperado de: <http://unesdoc.unesco.org/images/0024/002485/248526S.pdf> [Consultado: 02/2017].
- Vendrell Ferran, I. (2009). “Teorías analíticas de las emociones: el debate actual y sus precedentes históricos”. *Contrastes. Revista de Filosofía*, Vol. XIV, pp. 217-240. Recuperado de [file:///C:/Users/usuario/Downloads/Dialnet-TeoriasAnaliticasDeLasEmociones-3121275%20\(1\).pdf](file:///C:/Users/usuario/Downloads/Dialnet-TeoriasAnaliticasDeLasEmociones-3121275%20(1).pdf) [Consultado: 11/2015].
- Warnock, M. (1957). “The justification of emotions”. *Proceedings of the Aristotelian Society*, Vol. 31, pp. 43-74.
- Watson, J. (1919). *Psychology from the Standpoint of a Behaviorist*. Philadelphia: Lippincott Company.
- \_\_\_\_\_ (1947). *El conductismo*. Buenos Aires: Paidós.
- Watson, J. & Morgan, J. (1917). “Emotional reactions and psychological experimentation”. *American Journal of Psychology*, Vol. 28, N° 2, pp. 163-174. Recuperado de <http://www.jstor.org/stable/pdf/1413718.pdf?refreqid=excelsior:b5632968da44fb5fc97f87465ed2bcc8> [Consultado: 09/2015].
- Watson, J. & Rayner, R. (1920). “Condition Emotional Reactions”. *Journal of Experimental Psychology*, Vol. III, N° 1, pp. 1-14.
- Weber, M. (2005). “Compassion and Pity: An Evaluation of Nussbaum’s Analysis and Defense”. *Ethical Theory and Moral Practice*, Vol. 7, N° 5, pp. 487-511.
- Wolff, J. & De-Shalit, A. (2007). *Disadvantage*. New York: Oxford University Press.
- Wollheim, R. (2006). *Sobre las emociones*. Madrid: Antonio Machado Libros.
- Wispé, L. (1992). “Historia del concepto de empatía”. En N. Eisenberg & J. Strayer (Eds.). *La empatía y su desarrollo* (pp. 27-48). Bilbao: Desclée de Brouwer.

- Zajonc, R. (1980). "Feeling and Thinking. Preferences Need no Inferences". *American Psychologist*, Vol. 35, N° 2, pp. 151-175. Recuperado de [http://wixtedlab.ucsd.edu/publications/Psych%20218/Zajonc\\_1980.pdf](http://wixtedlab.ucsd.edu/publications/Psych%20218/Zajonc_1980.pdf) [Consultado: 07/2016].
- \_\_\_\_\_ (1984). "On the Primacy of Affect". *American Psychologist*, Vol. 39, N° 2, pp. 117-123. Recuperado de <http://www.ibl.liu.se/student/kognitionsvetenskap/729g02/filarkiv/ht11/1.297568/zajoncprimacy.pdf> [Consultado: 07/2016].