

## II Congreso Internacional de la Sociedad Española de Filosofía Analítica. Universidad Complutense de Madrid. (16-18 de Septiembre de 1998)

### Comunicación:

#### *Sobre la racionalidad de las emociones*

Mariano Rodríguez González, Universidad Complutense de Madrid.

[marian@psi.ucm.es](mailto:marian@psi.ucm.es)

#### 1. *La paradoja de las emociones*

Nos relata Séneca en el *De Ira* (41), sin duda con el fin de ensalzarnos las posibilidades casi ilimitadas de la apatía estoica, cómo se comportó el caballero romano Pastor en una de las fiestas de Calígula a la que había sido invitado. Ante el demente emperador se había presentado el caballero unos días antes para suplicar por la vida de su hijo, encarcelado al parecer por causa del excesivo refinamiento de que hacía ostentación a la hora de arreglarse el pelo, y por toda respuesta el tirano había ordenado su ejecución inmediata. Pues bien, el mismo día de la muerte de su hijo, Calígula invitó a Pastor a cenar con la mayor de las cortesías, y éste aceptó la invitación sin vacilar, no dando muestras de indignación ni de rabia, ni siquiera de hallarse en lo más mínimo con el ánimo alterado, durante todo el tiempo que duró la cena. No derramó una lágrima, no dejó que su dolor se exteriorizase en ningún gesto. Hasta le pudieron haber servido como manjar “la mano de su hijo seca y tinta en sangre”, apunta Séneca; con todo, no dejó de manifestar contento y buen humor, como suponía, con buen fundamento, que esperaba de él el emperador: éste había ordenado que vigilaran estrechamente todas sus reacciones. Séneca pretende llevar la polémica contra Aristóteles, para quien en ocasiones la cólera sirve para salvaguardar la propia dignidad: parece que hay emociones que vienen exigidas racional y moralmente. Pero no vamos a entrar de momento en esto, solamente dejaremos indicado que, para quien conozca los hechos, y a pesar de su comportamiento en el festín, Pastor *tiene que estar* absolutamente poseído por la ira. Hasta el final no se nos revelará la clave del enigma: el anciano tiene otro hijo, y de lo que entonces se trata es de salvar su vida, no tanto o no en primer lugar la propia.

Desde los estoicos hasta el mismísimo Kant, que escribió de las pasiones como de un

“cáncer de la razón” (1797), uno de los tópicos antropológicos centrales de la cultura occidental es el que sitúa ante nuestros ojos el combate de Razón y Pasión, estableciendo al mismo tiempo la absoluta primacía de la primera sobre la segunda. Como todos sabemos, Hume (1739-40) habría sido el más tajante a la hora de oponerse a tan influyente imagen: razón y pasión no podrían ni siquiera enfrentarse porque están en distinto plano, no se tocan jamás...la racionalidad queda limitada al ámbito de los medios, mientras que los fines los fijarían, precisamente, las pasiones. Así que de éstas no podemos decir que son racionales ni irracionales, o mejor, sólo diremos que son irracionales, por ejemplo, cuando están basadas en creencias falsas, o sea, cuando eligen medios insuficientes para alcanzar su fin, y entonces no estamos hablando en rigor de pasiones sino de creencias. Del hecho de que, como es lógico, los medios se orienten y subordinen a los fines de cada caso, se desprende que la razón sea y sólo deba ser esclava de las pasiones, el muy célebre *slave passage* humeano. Tenemos entonces como conclusión que tanto desde la postura tradicional como desde la humeana, como también desde la que hoy en día asumen los teóricos de la decisión racional que por lo general ven en las emociones perturbaciones de los procesos de cálculo, se rechazaría de plano la posibilidad de una racionalidad de las pasiones.

De manera que en la cultura de que formamos parte las reacciones emocionales han venido por lo común pasando por fenómenos característicamente a-rationales (y, al lado del carácter absurdo o patológico de las emociones, otros prejuicios importantes, y solidarios de éste, desde luego, serían el de su radical pasividad, o el de su índole esencialmente biológica: la psicología y la filosofía contemporáneas de las emociones se han venido aplicando a la demolición de tales dogmas inmemoriales, ahí tenemos el ejemplo de Averill [1980]). Pero por otra parte está claro que para atribuir a los sistemas intencionales estados, procesos y eventos mentales que nos hagan comprensible y más o menos previsible su comportamiento necesitamos presuponer, por así decir, que son aproximadamente racionales. Fue Quine el que nos enseñó la conexión conceptual que se da entre ser racional y tener estados cognitivos con contenido o intencionalmente descriptibles (1960). No vamos a entrar en la prolija discusión actual referente a la medida precisa en que esta conexión tendría que verificarse<sup>1</sup>.

---

1. Es muy habitual que la cuestión se plantee en los términos con que nos encontramos nada más comenzar la ya clásica obra de Cherniak (1986): “La ley más básica de la Psicología es un constreñimiento de racionalidad (*a rationality constraint*) para las creencias, los deseos y las acciones de un agente: sin racionalidad no hay agente. ¿Hasta qué punto ha de ser

Tan sólo recordar que mientras que para Dennett (1978) la descripción intencional requeriría racionalidad perfecta (un agente perfectamente racional es aquel que cree todas las consecuencias lógicas de sus creencias<sup>2</sup>), Hollis (1982) debilita el requisito al insistir en que habría una clase especial de inferencias, y de creencias-inducidas-por-los-estímulos, que un sujeto tiene que manifestar si sus estados mentales van a admitir descripción intencional (esto significa que los sujetos pueden ser irracionales, pero su irracionalidad tiene un límite). Y Cherniak, por fin, defiende como sabemos la concepción de la racionalidad mínima, según la cual lo que se requiere es que los estados mentales manifiesten alguna porción de las inferencias que se requerirían de un agente cognitivo perfectamente racional<sup>3</sup>. Desde luego tiene mis simpatías esta última idea porque parece lo más natural poner bajo ella, como habremos de ver, el asunto de la problemática racionalidad de las emociones. Pero tampoco creo que sea algo que nos tenga que preocupar en exceso: la racionalidad mínima se refiere también a las acciones, pero sobre todo a las transiciones entre creencias, o sea, a las inferencias, condicionadas como estarían por todas las limitaciones empíricas inherentes a nuestro rendimiento deductivo y a nuestra memoria. La discusión de la racionalidad de las emociones, naturalmente, no discurrirá por estos cauces, cuanto más que a la vida emocional se la ha venido considerando, como dijimos, perturbadora de los procesos de inferencia. Lo que ha quedado claro entonces es que, para tener éxito predictivo en lo referente a sus acciones, a una persona le tenemos que atribuir las creencias y los deseos que, dadas sus

---

racional una criatura para ser un agente, es decir, para que pueda considerarse poseedor de un sistema cognitivo de creencias, deseos y percepciones?. Hasta hace poco la filosofía ha venido aceptando acríticamente concepciones de racionalidad altamente idealizadas. Pero tanto la cognición como la computación y la información tienen costes, no subsisten simplemente en un fluido inmaterial. Después de todo, sólo somos humanos” (3).

2. También la noción de racionalidad que aplica al agente la teoría de la decisión (el modelo de preferencias del agente vendría determinado por sus *subjective expected utilities*, que son función de las probabilidades que asigna a los resultados de sus posibles actos y de los valores subjetivos, o *desirabilities*, que asigna a estos resultados) es obvio que se hallaría a un paso de este criterio de la racionalidad perfecta.

3. Para traer aquí las palabras del propio Cherniak: “Si A tiene una colección particular de creencias y deseos, A llevará a cabo algunas acciones, pero no necesariamente todas, de las que serían aparentemente apropiadas” (9), entendiendo que “una acción es *aparentemente apropiada* si y sólo si, de acuerdo con las creencias de A, tiende a satisfacer los deseos de A” (7).

circunstancias, tendría que tener<sup>4</sup>. ¿Por qué no, una vez más, las emociones que tendría que tener?. Si hay conexión entre intencionalidad y racionalidad, ¿a qué viene insistir en un supuesto “combate” de pasión y razón?. Este será nuestro tema, y es que decretar la a-racionalidad de la vida emocional equivale a excluir a las emociones del recinto de la intencionalidad...

Existe un segundo argumento, aun más conocido. Lo encontramos en Quine y en Dennett y Fodor: la selección natural preferiría sistemas de inferencia fiables, o sea, los que producen verdades y evitan falsedades<sup>5</sup>. Si aplicamos esto a nuestro tema se podría decir que, contando con que las razones aparecen en el mundo cuando las criaturas comienzan a tener intereses, como ha subrayado Dennett (1984), parecería cuando menos improbable que nuestra vida emocional no tuviese relación alguna con nuestros intereses o que incluso funcionara en su contra, siendo como es un producto evolutivo.

## 2. Racionalidad y Emoción

Llevamos a cabo estimaciones de racionalidad sobre todo en relación con las acciones, pero sin duda habría un sentido en que la racionalidad de éstas depende de la que es propia de la de los deseos y las creencias, porque, en general, la racionalidad requiere esencialmente *representación*, al poderse entender como “una función de la probabilidad de éxito” de la misma (Green 1986, 118 n7). Esta sería la racionalidad intrínseca o cognitiva, la que expresa de qué manera nuestras creencias y nuestros deseos están constreñidos por la forma en que el mundo es. En efecto, habría un “éxito” representacional de creencias, deseos y acciones, y en la probabilidad de ese éxito consistiría la racionalidad. Pero si por otra parte tenemos en

---

4. Ronald de Sousa (1980, 1987) ha empleado la expresión “condición de racionalidad mínima” en un sentido diferente del de Cherniak, precisamente aquel, pensamos nosotros, que más nos interesaría en relación con las emociones: “todo estado intencional podrá ser criticado en términos de cánones de racionalidad sólo si puede ser descrito por alguna descripción verdadera que lo represente como racional” (1980, 129-130). De Sousa ilustra esta condición de racionalidad mínima con el principio de traducción de Quine o con el tratamiento freudiano de las parapraxias. Está claro que lo que tiene en mente no es otra cosa que el principio de caridad, que, para un autor como Stich (1990), se fundamentaría en el de humanidad. Pero su uso de la terminología tal vez no lo debemos calificar de confundente si nos ayuda a entender que el principio de caridad es perfectamente compatible con la racionalidad mínima de Cherniak.

5. Aunque también los encontramos que se pronuncian en contra, como Stich: a la selección natural lo que le preocupa es el éxito reproductivo, no la verdad.

cuenta la dimensión causal de las representaciones mentales, o sea, que la forma en que nos representamos el mundo está determinada sobre todo por cómo es realmente el mundo, entonces difícilmente cabría negar que este sentido cognitivo de la racionalidad sería el fundamento del otro, el de la racionalidad estratégica o instrumental<sup>6</sup> ( lo que desde luego supone tomar partido, contra el pragmatismo de Stich, en la cuestión de si el éxito instrumental de las acciones presupone o no la verdad de las creencias sobre las que se apoyan). Es natural pensar, por tanto, que es su estar cognitivamente ajustadas, *por regla general y entre otras cosas*, lo que hace que las representaciones mentales del agente sirvan para promover sus intereses en general. Sería entonces el de racionalidad un concepto teleológico de dos caras, aun cuando esto no implica que deba existir una precisa correlación entre los dos aspectos. Porque no cabe excluir de antemano la posibilidad de que determinados errores e ilusiones resulten adaptativos. (Recordemos lo que pensaba Freud de la religión, y lo que pensaba su contemporáneo William James sobre el mismo asunto). Y, al revés, un deseo puede estar justificado por la situación en la que surge, y entonces ser racional “mirando hacia atrás” (*in backward-looking terms*), sin serlo empero desde el punto de vista de la consecución de un objetivo (*in forward-looking terms*). Como el deseo que sin duda invadió a Pastor de rehusar la invitación a cenar de Calígula...De estos desajustes encontraremos una explicación más o menos convincente más adelante, por lo menos en el caso de las emociones.

Desde Descartes hasta nuestros días, por efecto de consideraciones filosóficas y psicológicas de todo tipo, ha ido cambiando espectacularmente el concepto de emoción. Tenemos teorías que hacen hincapié en la fisiología y los sentimientos, las tenemos por otro lado conductistas, psicoanalíticas, cognitivas, mixtas... Pero las que desmienten con mayor contundencia el mito de la pasividad de las emociones, y permiten plantear del modo más natural, en consecuencia, la cuestión de su racionalidad, serían a nuestro juicio las teorías evaluativas. El estado emocional fáctico, según ellas, constaría de un núcleo que no podría estar ausente, y de otros componentes menos esenciales: en todos los casos, ese núcleo sería

---

6. Hay para de Sousa un total de seis principios de racionalidad, el último de ellos se refiere precisamente a nuestra distinción: “Un estado representacional puede evaluarse en términos del valor de sus *efectos* probables (en el sentido causal): esto evalúa su racionalidad *estratégica*, o utilidad. Por contraste, un estado es racional *en el sentido cognitivo* si hasta él se ha llegado de tal forma que probablemente se adecue a algún estado real del mundo que se haya propuesto representar” (1987, 164).

de carácter valorativo. En su dimensión más filosófica se trata de la tradición de Hutcheson, Brentano, Scheler y Sartre. Para la teoría causal-evaluativa de Lyons (1980), por poner un ejemplo, lo esencial en una emoción es la evaluación de la situación en relación con uno mismo (naturalmente, esta evaluación se apoyaría en determinadas creencias y por otro lado causaría deseos que a su vez darían lugar a acciones; también se originarían cambios fisiológicos inusuales junto con su registro en tanto afectividad...Así, causalmente, quedan inscritos en la emoción todos los demás componentes). Para decirlo con A.O. Rorty (1980), damos los nombres de las distintas emociones a los distintos modos en que somos afectados por nuestras estimaciones. Según Greenspan (1988), las emociones no tienen esencia pero sí una estructura común, la del afecto (*comfort/discomfort*) intencionalmente dirigido a una proposición evaluativa (objeto interno que no debe faltar para que la emoción exista, y que al parecer debemos entender como compuesto cognitivo-conativo), que a su vez estaría dirigida a un objeto que sí podría estar ausente. En suma, el concepto evaluativo de emoción la ha terminado de consagrar como estado *intencional*.

### 3. La razón de las emociones

Si nos aproximamos más a nuestro tema se podría pensar, por otro lado, que una emoción es racional si lo son las creencias y deseos con que interactúa. Si es racional creer que p y desear que no p, sería definitivamente racional estar compungido por causa de p. Pero desde nuestra concepción evaluativa de las emociones nos damos cuenta de que las cosas no son tan simples: sucede que la racionalidad o irracionalidad de las emociones no son determinables exclusivamente desde las de sus correspondientes juicios y creencias. Con eso queremos decir ante todo que cabe la posibilidad de que estén apoyadas por razones incluso aquellas emociones cuyo componente valorativo central no se halla garantizado del modo en que lo puede estar una creencia<sup>7</sup>. Tenemos entonces una racionalidad intrínseca emocional, en el sentido ya señalado de justificación desde la situación precedente, distinta de la de las creencias y los juicios. Porque no sería lo mismo la verdad de las creencias que la pertinencia (*appropriateness*) de las emociones, concebida como su peculiar éxito representacional. La

---

7. Defiende en este sentido Greenspan que “podrían darse razones para conservar en la mente ciertos pensamientos generalmente valiosos haciéndolos objeto de bienestar o malestar, aun cuando la evidencia se revelara contraria, y tal vez decisivamente, a sus correspondientes creencias” (77).

conclusión a la que llega Greenspan es la de que este primer nivel de pertinencia tendrá que fundamentarse en el segundo nivel, el estratégico: y es que justamente porque la pertinencia emocional depende en último término del carácter adaptativo de las reacciones emocionales se nos hace posible comprender que no se puede identificar sin más con la certeza de las creencias correspondientes. Digámoslo con dos palabras: *no aguardar al cuerpo total de la evidencia resulta esencial para la eficacia motivacional de las emociones*. Muchas veces la tradicional denigración de las pasiones se limitaba a dar expresión al prejuicio que antepone la razón teórica a la práctica. Se olvidaba que a menudo actuar es urgente, mientras que calibrar la evidencia consumiría demasiado tiempo. En este sentido la racionalidad cognitiva de las emociones supone un ejemplo eminente de racionalidad mínima, en el sentido preciso de Cherniak, tal y como habíamos anunciado, porque las emociones serían reacciones masivas a evidencias nada más que fragmentarias. “En mi opinión -nos viene a decir en este punto Greenspan- una emoción será tenida por apropiada en caso de ser acorde con una *porción significativa* de la evidencia perceptual disponible, comprenda o no el agente su significación y aunque no pueda proporcionarnos más que una versión indefinidamente cualificada de su creencia correspondiente. La pertinencia emocional viene a equivaler a la 'proporción con una percepción significativa', se podría decir, en vez de a la correspondencia con los hechos o con el cuerpo íntegro de la evidencia perceptual” (88). Y decir que una emoción es pertinente no equivale en absoluto a decir que es simplemente excusable. En ocasiones, a fuer de apropiadas, las emociones pueden convertirse en fines en sí mismas, como ya sabemos que pensaba Aristóteles de la ira. Lo peculiar de la pertinencia emocional se pone de manifiesto además en el caso de las emociones ambivalentes, cuando nos damos cuenta de que no tienen por qué ser necesariamente irracionales. Es posible, en efecto, amar y odiar a la misma persona sin hacerse reo de irracionalidad, “en la medida en que ambas emociones, referidas como están al mismo contenido evaluativo, se hallen garantizadas por razones” (Greenspan, 110).

Este descubrimiento de la pertinencia emocional nos ha traído la consecuencia contraria, o sea, el encumbramiento de las emociones como fenómenos psíquicos de relevancia epistemológica especial. Así, un número no desdeñable de filósofos se ha decidido a rechazar la metáfora tan tradicional de la ceguera para pasar a subrayar que la emoción sirve de valioso complemento a la razón en tanto nos conduce al mundo de los valores morales,

estéticos y religiosos (Calhoun y Solomon 1984/1989, 18). Hasta se ha llegado a afirmar que la pasión es más clarividente que la razón científica, por lo que no dejarse llevar por ella sería lisa y llanamente irracional. Sería en todo caso más intuitiva en lo que respecta a los intereses personales, propios, que nos conducen al conocimiento y a la acción. De lo que se trata en resumidas cuentas es de combatir los efectos despersonalizadores de la racionalidad científica desde la trinchera abierta por la reivindicación del cometido epistemológico de la vida emocional. En general poco habría que objetar. Pero se hace necesario andar con cuidado si no queremos ir a parar en el Romanticismo y su senda de intuiciones inmunes a la crítica. Porque muchos caudillos militares, nos recuerda Séneca, han reducido a cenizas ciudades enteras poseídos como estaban por la “divina” inspiración de la cólera. En orden a lo cual, es muy importante que lleguemos a entender las condiciones de lo que podríamos llamar “error emocional” a partir de la problemática noción de “objetividad emocional”.

El psicoanálisis freudiano nos mostró de qué modo se podría extender el principio de caridad a todas las reacciones emocionales -entre las emociones de un agente y las causas y objetos de las mismas se daría en todos los casos proporcionalidad, con independencia de la condición mental del mismo (Sachs 1982). Así que las incongruencias afectivas serían sólo aparentes, y en el diván del psicoanalista se reconstruiría una racionalidad que momentáneamente había quedado al margen del reconocimiento público. Todo lo cual nos interesa especialmente, porque para hacernos una idea adecuada de la objetividad emocional hay que llegar a verla como inseparable de la comunicación interpersonal y de la capacidad de acción en el mundo. El sentido de “razonable” que nos lleva a la cuestión de la objetividad de la situación emocional se hallaría vinculado entonces a lo que podemos considerar *estadísticamente normal*. Y es que las evaluaciones de pertinencia emocional no tienen otro remedio que incluir concepciones de normalidad que tienen fuerza normativa (Rorty, 123 n3). Justamente aquí se separan principio de caridad, en el sentido freudiano, y objetividad emocional (fue Thalberg el que señaló que podemos hablar de esperanzas y suspicacias que carecen de fundamento sin con ello implicar que no estén apoyadas en suposición o creencia alguna [1984/1989]). No cabe duda de que el grado de acuerdo mínimamente exigible entre los diferentes observadores es en todo caso muy variable. En nuestra cultura, por ejemplo, el miedo se halla comprometido con criterios de objetividad mucho más firmes e intersubjetivos que el amor. Se puede hablar por ello de miedos neuróticos, pero en el caso del

enamoramiento, ¿cómo podremos trazar la línea?

Es lógico que nos volvamos a encontrar con los mismos dos argumentos para dar por bueno que podamos contar con una cierta objetividad de las emociones, o sea, que la situación emocional tiene la virtud de garantizar hasta cierto punto la pertinencia de la respuesta emocional. El primero es el que acude a la racionalidad adaptativa de las emociones: la situación emocional sería más o menos objetiva porque está visto que las emociones poseen una relevancia biológica innegable, algo que quedaría patente, por ejemplo, en nuestra refinadísima capacidad de discriminación emocional. Reaccionar con miedo a una situación, reaccionar con un determinado grado en la escala cuantitativa del miedo, si se puede decir así, nos lleva a atacar o a escapar, no a quedarnos paralizados...pero en ese tipo de situaciones el que se queda paralizado perece. Por tanto ese miedo es objetivo.

Pero es el segundo argumento el que además da cuenta de esa objetividad emocional de que estamos hablando. Nos referimos al necesario anclaje de las emociones en lo que de Sousa (1980, 1987) ha venido denominando “guiones paradigmáticos” (*paradigm scenarios*); guiones, como los del cine o del teatro, que nos hacen entender cómo aprendemos el vocabulario de las emociones y por lo tanto *cómo aprendemos a identificarlas y a experimentarlas*, desde el momento en que están compuestos de situaciones modélicas, cada una de ellas con sus objetos característicos, y de las correspondientes respuestas “normales”. Estas correspondencias serían constitutivas de las emociones mismas, de manera que, *idealmente*: siempre en el caso de un agente perfectamente socializado, cada actitud emocional aportaría la garantía de su propia objetividad. Es la cultura la que enseña al niño qué es lo que está sintiendo, lo que viene a ser lo mismo que decir que da al adulto la posibilidad de evaluar la pertinencia de una emoción determinada<sup>8</sup>. En efecto, se van sedimentando en nosotros los guiones paradigmáticos en primer término a partir de nuestra vida cotidiana infantil, para más tarde encontrar abundante refuerzo en las innumerables historias a las que estamos expuestos como oyentes, y, después aún, en algunas culturas afortunadas, son ampliados y refinados por la literatura. Así que al fin asistimos a la construcción de emociones a partir de meras disposiciones a responder de naturaleza biológica, por mediación de los guiones paradigmáticos que cada cultura sabe proporcionar a

---

8. “Es en términos de la relación entre la situación evocadora y el objeto formal -esa cualidad que va enlazada a la situación paradigmática- como valoramos la pertinencia o racionalidad intrínseca de una emoción” (de Sousa 1980, 149).

sus infantes.

Que una situación emocional ante la que ahora reaccionamos de manera específica pueda ser dada por objetiva, dependerá de si sus objetos formales<sup>9</sup> son los mismos, o similares, a los de la situación paradigmática ante la que se aprendió a enlazar la respuesta emocional específica. En caso negativo estaremos ante una emoción subjetiva, es decir, una emoción que se ha limitado a proyectar, como nos dice de Sousa, esos objetos formales sobre el mundo real. De modo que lo que podemos llamar *error emocional* no consistiría en otra cosa que en la confusión de guiones, cuando se fracasa en el intento de detectar el parecido de la situación actual con la que sirvió de modelo para “construir” la emoción. Si tenemos en cuenta que “pertinencia” se aplica primariamente a la emoción que se está evaluando, y que en cambio “objetividad” se dice ante todo de la situación emocional, no tendremos dificultad alguna en concluir, como hace de Sousa, con estas palabras: “La genuina irracionalidad de una emoción implica la percepción de una situación en términos de un guión al que *objetivamente* no se asemeja: en casos tales haríamos bien en buscar los nexos inconscientes y las reglas de transformación que han convertido una situación en otra” (1980, 146). Impertinencia emocional presupone confusión de guiones, presupone por tanto subjetividad..., y cuando tiene lugar un fallo de reconocimiento semejante, se difumina hasta desaparecer la debida relación entre las causas de la emoción y los conceptos que se aducen para justificarla (sus razones dejan de ser causas).

Pero se ha objetado que entender así la objetividad emocional haría inviable cualquier posibilidad no irracional de madurar emocionalmente, ya que no habría otra manera de concebir semejante maduración que en términos de infidelidad a los paradigmas iniciales. Hasta el aumento de racionalidad emocional podría volverse de la misma forma contra el concepto mismo de una objetividad de las emociones, si nos tomamos en serio la idea de los guiones paradigmáticos. La madurez, la racionalidad creciente, sería desde luego cuestión de ir abandonando unos paradigmas para pasar a vivir en otros. Pero como siempre lo difícil es

---

9. Todas las emociones se hallarían conceptualmente vinculadas a alguna forma de pensamiento acerca de su objeto concreto (Thalberg, 300). Pues bien, tal forma de pensamiento sobre el objeto define el objeto formal, con lo que una emoción sin objeto formal constituye en rigor una imposibilidad lógica. El objeto formal, a diferencia del material, desplegaría el núcleo mismo de la emoción. Lyons lo pone en estos términos: “el objeto formal de una emoción parece coincidir con la categoría *evaluativa* bajo la que queda subsumida la apreciación o evaluación de un objeto particular, material o intencional en cada caso concreto” (133).

justificar la idea de que hay guiones superiores o preferibles a otros. En todo caso lo que tenemos son paradigmas que compiten entre sí, por eso hablamos de una objetividad emocional *relativa*. Y el requisito que debe cumplirse para la constitución misma de una emoción es la existencia de un guión, de uno cualquiera, lo que conlleva desde luego la necesidad de un grupo de referencia y de una cultura. A fin de podar un poco este bosque lujurioso de guiones paradigmáticos que en principio podrían hacer valer sus derechos, de Sousa da entrada a la noción de una normalidad estadística afinada en lo biológico y en lo social, puesto que la idea aristotélica de fundamentar la objetividad emocional en una supuesta naturaleza humana de la que emanarían, diríamos, los guiones “normales” no resulta hoy demasiado atrayente aunque sólo sea porque sin duda resulta muy difícil dar contenido a la idea de naturaleza humana.

En segundo lugar, y a pesar de haber quedado más o menos fundamentada de este modo la posibilidad de una objetividad de la situación emocional, se sigue insistiendo en el carácter contraproducente de tantas reacciones emocionales para los intereses del agente, por mucho que la objetividad de su situación evocadora correspondiente se halle completamente garantizada para cualquier observador, como en el caso de la cena a la que Calígula hizo invitar a Pastor. A esta denuncia tan común de la índole perturbadora de nuestras emociones nos vamos a enfrentar, simplemente, haciendo nuestras dos consideraciones de Solomon (1984/1989). Primero, que lo que es inusual, trastornador, “irracional” es muchas veces la situación que provoca la irrupción de la emoción violenta, pero no la emoción misma, simple reacción de emergencia que puede estar perfectamente ajustada a las circunstancias. Brota la cólera cuando el diálogo ya no sirve y no queda otra salida... En segundo lugar, las emociones no serían Aciegas@ pero sí miopes, es decir, excesivamente objetivas, por paradójico que pueda parecer, demasiado apegadas a su guión paradigmático. Respuestas de corto alcance y de escasa flexibilidad. Lo que ocurre es que a menudo, sobre todo en el caso de las emociones violentas, la objetividad emocional termina por engullir a la racionalidad estratégica. Se trata de las emociones peligrosas, esas por las que “destrozamos carreras, matrimonios, vidas”, las que son, en suma, exageradamente fieles a su guión paradigmático<sup>10</sup>.

---

10. Esta objetividad miope de las emociones traduciría al lenguaje de hoy la denuncia de la filosofía clásica, que renegaba de las pasiones, entre otras cosas, porque nos atan a un solo objeto, dejándonos fuera de foco, como si dijésemos, a todos los demás.

#### 4. Las emociones como razones

No se puede dudar por otra parte de que utilizamos las *emotion words* no sólo para describir cómo y en qué medida somos afectados por nuestras valoraciones, sino también, y desde luego a partir de ese uso principal, para *explicar* acciones, propias o ajenas. Por esto o bien se acostumbra a incluir al deseo<sup>11</sup> en el concepto mismo de emoción, o bien se subraya la importancia del aspecto apetitivo de las emociones aunque no se le dé entrada en el básico núcleo valorativo. El caso es tender un puente entre emociones y acciones, y ese puente es el deseo: ya sea para alcanzar un objetivo, ya sea para expresarnos a través de la acción, ya sea para ambas cosas (como cuando insultamos al agresor en un arrebato de cólera), el miedo, la alegría, el enamoramiento... implican el deseo de actuar. Desde un estado emocional queremos conseguir algo, o deseamos seguir poseyendo algo. Y la satisfacción de tales deseos nos trae consigo placer emocional, que se distingue del placer común en que introduciría una importante diferencia en el *modo de ver las cosas*, hasta un “cambio radical de conciencia”<sup>12</sup>: imaginémosnos qué hubiera ocurrido en el mundo de Pastor si éste hubiera logrado tomar venganza de Calígula...

La motivación emocional tiene sin duda un poder muy considerable, lo cual nos lleva a analizar las emociones con las que explicamos la conducta dirigida a un fin en términos del malestar que implica la evaluación que el sujeto hace de su situación concreta. Este malestar funcionaría no sólo como causa sino también como razón de la acción consiguiente, o sea, la justificaría a la vez que la explicaría, en el sentido en que las llamadas “razones primarias” -las creencias y los deseos davidsonianos- tienen que ser consideradas asimismo causas del comportamiento<sup>13</sup>. Porque sucede que “(...) proporciona [el malestar] un 'empujón desde atrás'

---

11. D. W. Stampe, a partir de la definición propuesta por Stalnaker de deseos y creencias como disposiciones a la acción, nos presenta el siguiente concepto de deseo, obtenido por la depuración crítica de aquélla: “Desear que p es estar dispuesto a actuar de una forma tendente a dar como resultado la obtención de un estado de hecho determinado (i.e., aquél en el cual p); la cual disposición tiende, bajo ciertas circunstancias, a ser causada por un estado de hecho tal que sería bueno si tal deseo fuese a satisfacerse -esto es, *sería bueno que fuese el caso que p*” (1986, 159).

12. Cfr. Taylor, C.C.W. (1986): “Emotions and Wants”.

13. Bedford nos advirtió de que con las emociones llevamos a cabo explicaciones muy especiales, que trascienden el marco del mero naturalismo: “Me gustaría sugerir que los términos emocionales trascienden de dos formas este tipo de explicación [el naturalista]. En primer lugar, situando la acción que hay que explicar no simplemente en el contexto del resto

*racional* en la generación de la acción a partir de la emoción, aun en el caso de que no esté bajo el foco de la conciencia con anterioridad a la acción y aunque, en determinados casos, no sea fácilmente accesible a la conciencia con posterioridad al hecho” (Greenspan, 154). *El vínculo entre emociones y acción además de causal es racional*: nos hallaríamos propiamente ante 'una conexión causal encauzada o dirigida por la razón, gobernada por ella, adecuada' (Lyons, 200-201). Lo cual no tiene por qué significar otra cosa que el que vemos una acción *como racional* a la luz de la situación afectiva del agente (no que la veamos explicable en el sentido de “excusable”, como ya dijimos). Las emociones no sólo pueden venir demandadas por razones, es que ellas mismas pueden ser razones para actuar...

Es muy importante sin embargo seguir teniendo en mente que por torrencial y “miope” que pueda llegar a ser la presión motivacional de la emoción con ello no está decidida su definitiva irracionalidad. No necesariamente habría hecho una locura Pastor vengándose del tirano sanguinario, en el caso de que la vida de su otro hijo no hubiera corrido peligro. Además, podemos suponer que casi siempre habrá opciones para descargar la presión emocional. Pero tiene mayor significado aquí para nosotros la *debilidad de la voluntad*, esa disonancia práctico-cognitiva que tan maravillosamente sabría tolerar el agente básicamente racional, porque nos lleva de forma directa al papel insustituible de las emociones como razones para la acción. “Dejarse llevar”, en cierta medida, por las propias emociones constituye la mejor medicina contra la “enfermedad” de la *akrasia*, y es que las emociones nos identifican con nuestros fines y nos “fuerzan”, para alcanzarlos, a una acción que en otro caso tal vez evitaríamos o diferiríamos<sup>14</sup>. (Los términos “emoción” y “motivo” tienen desde luego un origen etimológico común: la emoción es lo que nos mueve, y un motivo puede explicar a la manera de los patrones causales, pero también es capaz de hacernos inteligible la acción en calidad de razón). De Sousa pone en relación directa a las emociones con toda la

---

de la conducta del individuo, sino en un contexto social (...). Por otro lado, los términos emocionales explican dando la razón de una acción, en el sentido de proporcionarnos una justificación para la misma” (1984/1989, 277).

14. En su muy conocido libro sobre la racionalidad de la acción, Mosterín precisa el concepto de racionalidad práctica por medio de cinco notas básicas. La primera de ellas se refiere a que el sujeto tiene clara conciencia de sus fines, y la tercera a que, en la medida en que puede, pone en obra los medios adecuados para conseguir los fines perseguidos (1978/1987, 30). Queda claro entonces en qué importante sentido hay que decir que la *akrasia* es una forma palmaria de irracionalidad, y desde qué punto de vista tendríamos que considerar a las emociones como una especie de antídoto.

problemática cherniakiana de la racionalidad mínima, aunque no lo viene a reconocer explícitamente, cuando llega a la conclusión de que el papel de la emoción consiste en complementar las insuficiencias de la razón imitando la encapsulación de los módulos perceptivos. Es decir, la emoción limitaría el ámbito de información que un organismo tendrá en cuenta, y especificaría las inferencias que efectivamente serán llevadas a cabo de entre una infinidad potencial, con lo que acabará determinando la gama de opciones entre las que elegirá. En otras palabras, las emociones constituyen para de Sousa la solución al problema del marco<sup>15</sup> (*frame problem*).

Como no tienen por qué ser consideradas estados pasivos que simplemente nos posean, tampoco nuestras emociones han de situarse en los arrabales de la racionalidad. Hasta la melancolía, entendida como malestar dirigido hacia una evaluación de determinado estado de hecho como “pérdida irrevocable”, la melancolía que parecía apoyar al máximo la concepción heredada de las emociones, ha podido ser reivindicada como acicate de una acción expresiva que serviría para aliviar el displacer del agente (Greenspan, 168-172). Pero en este proceso de revalorización filosófica de las emociones no haría falta llegar al extremo de Solomon (1984/1989) cuando abiertamente identifica emociones y acciones. En primer lugar, una identificación tan chocante como ésta parece basarse en el establecimiento previo de la identidad de juicios y acciones, y por nuestra parte no alcanzamos a ver qué podría significar esto. Por otro lado, defender que las emociones son propositivas, en un sentido diferente de cuando se afirma que pueden promocionar los fines del agente dando lugar a acciones adecuadas, resulta sin duda muy contrario a nuestras intuiciones. ¿Es que acaso

---

15. El problema del marco consiste en cómo utilizar sólo lo que necesitamos en cada caso del vasto almacén de conocimiento de que disponemos. Para hacer frente a este enigma, de Sousa enuncia dos hipótesis biológicas acerca de la función que desempeñarían las emociones en nuestra economía psíquica:

“(HB1) Nueva Hipótesis Biológica 1. La función de las emociones consiste en llenar los huecos que (el simple querer más) la “razón pura” dejaron en la determinación de la acción y la creencia, y hacer esto remedando la encapsulación de la percepción: es una de las formas que tiene la naturaleza de tratar con el problema del marco que tanto preocupa a los filósofos” (1987, 195).

“(HB2) Nueva Hipótesis Biológica 2. Las emociones son clases de modelos determinados de proyección entre objetos de atención, líneas de investigación y estrategias de inferencia” (196).

“La lógica deja huecos. De manera que, en la medida en que presuponemos algunos deseos básicos o preexistentes, el poder directivo de la ‘motivación’ pertenece a lo que controla la atención, la proyección y las estrategias de inferencia” (196-197).

pretende Solomon que Pastor hubiera podido elegir estar indignado con Calígula?.

Las emociones constituyen razones para actuar, justamente por eso podríamos considerarlas desde el conjunto global de los deseos y propósitos del agente. ¿Son, por otra parte, los deseos emocionales de éste consistentes con los factores objetivos de su bienestar, es decir, con lo que llamamos sus intereses? Ya vimos que a la racionalidad instrumental se le concede un papel absolutamente central: el éxito es éxito en la adaptación, en la supervivencia, y la racionalidad sería entonces el criterio con el que medimos la probabilidad de éxito de una acción. Pero hay aquí algo que no funciona bien, pues en el caso de las emociones advertíamos que justificación instrumental y racionalidad cognitiva no iban siempre de la mano. Sobre todo: episodios emocionales cognitivamente ajustados pueden ser estratégicamente contraproducentes, lo acontecido entre Pastor y Calígula ilustra este punto de forma eminente. Pues bien, la cuestión a la que entonces vamos a parar es esta: ¿no sería responsable del desajuste precisamente nuestra común condena cultural de la acción que viene generada por la emoción? Ocurre que *en nuestra cultura* la estrategia emocional pasa por ser, en general, una mala estrategia. Así quedaría aclarado por qué la pertinencia de una emoción no garantiza en absoluto el éxito de la acción correspondiente.

Por eso los que con más ahínco reivindican la racionalidad instrumental de las emociones, para convencernos de que la estrategia emocional puede y tiene que ser una estrategia tan válida como cualquier otra, acostumbran a llamar nuestra atención sobre la complicidad del interés individual con el comunitario. Que por lo general hay que hacer lo que contribuye a la consecución de los propios fines sería un principio práctico que no entra en conflicto ni mucho menos con el que nos orienta a actuar en el sentido de los intereses de todos, o del mayor número. Así quedan definitivamente revalorizadas las emociones, porque desde esta perspectiva no habría nada peor que el *nihilismo práctico*, es decir, la indiferencia hacia los propios fines, donde se dan cita la irracionalidad instrumental y la inoperancia social. Y justamente entonces aparecen las emociones como medio de recuperación de la racionalidad perdida. Puesto que constituyen la irrupción del punto de vista individual, lo que también ha pesado en su condena tradicional, el argumento que pretende hacernos reconocer la racionalidad adaptativa de las emociones se dirige a asentar su relevancia social y moral. En efecto, incluso habría un rendimiento moral de la motivación emocional, como cuando nos identificamos con una minoría oprimida y sus padecimientos, y entonces la búsqueda de

alivio al malestar que sentimos nos lleva a ayudarles *urgentemente* en la medida de nuestras posibilidades. Como sentencia muy bien Greenspan (75), las emociones refuerzan el altruismo con razones interesadas.

Llegamos así a la conclusión, no tan sorprendente después de lo ya visto, de que sería precisamente la rigidez cognitiva característica de las emociones la clave de su utilidad individual y social. Justo lo que nuestra cultura habría venido denunciando en la afectividad, su resistencia al control racional, el hecho de que las reacciones emocionales constituyen estados de libertad limitada, justo eso es el fundamento de su valor adaptativo. Porque las emociones manifiestan una fidelidad exagerada a su situación evocadora, exagerada puesto que dificulta y oscurece la consideración de los intereses más amplios del agente, por eso pueden desempeñar un papel tan importante en el razonamiento prudencial y en el moral (Greenspan, 174). Sartre veía en la ira “la solución brusca de un conflicto, una manera de cortar el nudo gordiano”...

En definitiva, aquello por lo que nos hemos ido acostumbrando a estimar como “inferior” el comportamiento emocional sería el inevitable negativo de lo que lo hace racionalmente valioso. Al cabo hemos caído en la cuenta de que la motivación racional no es patrimonio exclusivo del juicio desapasionado. El afecto dirigido a un contenido evaluativo constituye una razón para actuar tan válida como otra cualquiera. Tenemos que empezar a tratar a la pasión como un miembro más de la familia de la razón, o, lo que es lo mismo, dejar de considerar los dictámenes de la razón como mandatos que proceden “de lo alto” (Greenspan, 175). Las emociones son susceptibles de valoraciones de racionalidad: muchas veces organizan y facilitan la acción, en otras ocasiones sin duda la perturban; nos llevan a realizar actos que favorecen o contrarían nuestros intereses o los de los demás. Hasta un mismo estado emocional puede tener tanto efectos favorables cuanto desfavorables para el agente: al boxeador la cólera le hace pelear con más agresividad, pero a la vez afecta negativamente a su técnica pugilística.

## 5. Conclusión

Podríamos por fin referir la racionalidad representacional de las emociones al proceso de socialización que nos ha equipado con los guiones paradigmáticos indispensables para hacer posible su objetividad relativa. Y la racionalidad estratégica de las conductas

emocionales a la función que les asignó su economía biológica: “llenar el vacío dejado por la razón pura en la determinación de la acción y la creencia”...

**Notas:**

-Averill, J.R. (1976): “Emotion and Anxiety: Sociocultural, Biological, and Psychological Determinants”, en Rorty, A.O. (ed.), 37-73 pp.

-Bedford, E.: “Emociones”, extractado en Calhoun, Ch. y Solomon, R.C.(comps.), 281-296 pp.

-Calhoun, Ch. y Solomon, R.C. (1984/1989): AIntroducción: )Qué es una emoción?@, en Calhoun, Ch. y Solomon, R.C. (comps.), 9-48 pp.

-Calhoun, Ch. y Solomon, R.C. (1984/1989) (comps.):)Qué es una emoción?. Lecturas clásicas de psicología filosófica. México, FCE.

-Cherniak, Ch. (1986): *Minimal Rationality*. Cambridge Ma., The MIT Press.

-Dennett, D. (1978): *Brainstorms*. Philosophical Essays on Mind and Psychology. Cambridge, Ma., The MIT Press.

-Dennett, D. (1984/1992): *La libertad de acción (The Elbow Room)*. Un análisis de la exigencia del libre albedrío. Barcelona, Gedisa.

-De Sousa, R. (1980): “The Rationality of Emotions”, en Rorty, A.O. (ed.), 127-153 pp.

-De Sousa, R. (1987): *The Rationality of Emotion*. Cambridge Ma./London, The MIT Press.

-Green, O.H. (1986): “Actions, Emotions and Desires”, en Marks, J. (ed.), 115-133 pp.

-Greenspan, P. (1988): *Emotions and Reason*. An Inquiry into Emotional Justification. New York/London, Routledge.

-Hollis, M. (1982): “The Social Destruction of Reality”, en Hollis, M. y Lukes, S. (eds.)

-Hollis, M. and Lukes, S. (1982) (eds.): *Rationality and Relativism*. Cambridge Ma., The MIT Press.

-Hume, D. (1739-40/1977): *Tratado de la Naturaleza Humana*. Madrid, Editora Nacional.

-Kant, I. (1797/1935/1991): *Antropología*. En sentido pragmático. Madrid, Alianza.

- Lyons, W. (1980/1993): *Emoción*. Barcelona, Anthropos.
- Marks, J. (1986) (ed.): *The Ways of Desire*. New Essays in Philosophical Psychology on the Concept of Wanting. Chicago, Precedent Publishing.
- Mosterín, J. (1978, 1987): *Racionalidad y acción humana*. Madrid. Alianza.
- Quine, W. (1960): *Word and Object*. Cambridge Ma., The MIT Press.
- Rorty, A.O. (1980): “Explaining Emotions”, en Rorty, A.O. (ed.), 103-127 pp.
- Rorty, A.O. (1980) (ed.): *Explaining Emotions*. Berkeley and Los Angeles, University of California Press.
- Sachs, D. (1982): “On Freud’s Doctrine of Emotions”, en Wollheim, R. and Hopkins, J. (eds.), 92-106 pp.
- Séneca, L.A. (41/1986): *De la Cólera*. Madrid, Alianza.
- Solomon, R.C. (1984/1989): “Emociones y elección”, extractado en Calhoun, Ch. y Solomon, R.C. (comps.), 321-342 pp.
- Stampe, D.W. (1986): “Defining Desire”, en Marks, J. (ed.), 149-175 pp.
- Stich, St. (1990): *The Fragmentation of Reason*. Cambridge Ma, The MIT Press.
- Taylor, C.C.W. (1986): “Emotions and Wants”, en Marks, J. (ed.), 217-231 pp.
- Thalberg, I. (1984/1989): “Emoción y pensamiento”, extractado en Calhoun, Ch. y Solomon, R.C. (comps.), 307-320 pp.
- Wollheim, R. and Hopkins, J. (1982) (eds.): *Philosophical Essays on Freud*. Cambridge University Press.