REVISTA DE LIBROS

La diversidad de las emociones, de OLBETH HANSBERG. MÉXICO, FONDO DE CULTURA ECONÓMICA, 1996, 199 pp., 1.900 PTA.

Una de las menos populares líneas de desarrollo de la filosofía de la mente de la actualidad es la de la teoría de las emociones y los sentimientos. Pocas publicaciones en lengua castellana pueden consignarse en este ámbito de la filosofía analítica durante la última década tras las traducciones del libro de David Lyons [LYONS, D. (1993), *Emoción*, Barcelona, Ediciones Anthropos] y de la recopilación de Cheshire Calhoun y Robert Solomon (*¿Qué es una emoción? Lecturas clásicas de psicología filosófica*, México, Fondo de Cultura Económica, 1989). Entre otras razones, por ésta ha de celebrarse la publicación por Olbeth Hansberg de su libro *La diversidad de las emociones* [= *DE* en lo que sigue], una muy estimable contribución a un tema filosófico de la mayor importancia. La filosofía de la mente y la filosofía de la psicología han popularizado los fenómenos y estados cognitivos hasta un punto difícil de exagerar. Es justo, entonces, que este desequilibrio se corrija, y no sólo para tener una visión más completa de la vida mental. Pero, además, la lectura de *DE* proporciona un excelente material para comprender en profundidad, y también para discutir, el alcance de las concepciones de lo mental que han acaparado la atención de los filósofos en las últimas décadas.

DE consta de dos partes y una introducción. La primera de sus partes está formada por un único capítulo dedicado de forma casi exclusiva al miedo. La segunda comprende dos capítulos, el primero de los cuales trata del orgullo y el segundo —y tercero y último de *DE*— consiste en un examen, tanto por separado como comparativo, del enojo (o enfado), del resentimiento y de la indignación. Además de ello, la introducción sitúa el análisis de estas cinco emociones específicas en un marco filosófico y metodológico que trasciende el simple objetivo del mero estudio de casos. Ese marco y esa metodología quedan cifrados en un triple compromiso. (A) En primer lugar, la sintonía de Hansberg con determinadas doctrinas centrales en el pensamiento de Davidson son perfectamente visibles en distintos lugares de *DE*. Y una de ellas es la doctrina de la inexistencia de leyes psicofísicas. De hecho, su posición es más extrema todavía, pues rechaza igualmente la existencia de leyes psicológicas estrictas. No niega que haya correlaciones muy seguras entre lo físico y lo mental; ni tampoco entre eventos o estados psicológicos. Pero su propósito en *DE* es el de argumentar que no es posible ofrecer condiciones necesarias y suficientes para toda la clase de las emociones, ni tampoco para todas las emociones particulares. Esta característica de las emociones no es específica de ellas, sino que se encuentra también en los otros estados mentales. Se trata aquí del problema de la anomalía de lo mental y de la imposibilidad de las leyes psicofísicas o psicológicas estrictas" [*DE*, 21]. Dado este principio, su objetivo metodológico se cifra en el hallazgo y discusión de (las) condiciones necesarias de las emociones. Y eso es lo que encontramos en los tres capítulos

de la obra.

(B) En segundo lugar, Hansberg combina esta suerte de minimalismo nomológico con una metodología antiesencialista, de impronta wittgensteiniana, afín a la idea de que no hay nada que las emociones todas compartan entre sí: lo que debe hacerse es describir el fenómeno en toda su diversidad. La única reserva a esta declaración de intenciones es el interés de Hansberg por mostrar cuán íntimos y complejos son los vínculos de las emociones con otras actitudes proposicionales, con otros estados y eventos mentales. Ese interés explica la importancia que tiene el pormenorizado análisis (realizado en el capítulo I) de la teoría del miedo propuesta por Robert Gordon, la de las teorías del orgullo propuestas por Davidson y Gabriel Taylor (que forma la sustancia del capítulo II) y la de las teorías del enojo (o enfado) de Gordon, y las del resentimiento y la indignación de Strawson (que encontramos en el capítulo III). En todos estos casos, alguno podría sentirse desilusionado por el hecho de que el análisis de las emociones no forme parte de un proyecto filosófico más ambicioso. (Esto era usual en algunas de las obras clásicas de la filosofía, como la *Ética* de Spinoza, el *Tratado* de Hume o la *Genealogía de la moral* de Nietzsche.) Pero Hansberg ofrece a cambio exposiciones y discusiones sumamente claras, en un lenguaje nítido y preciso, apoyadas en ejemplos naturales, pertinentes y muy variados, y con un sentido metodológico impecable. (Sólo la parte de la discusión del requisito de incertidumbre en la aparición del miedo que se halla comprendida entre las páginas 67 y 72 carece, a mi modo de ver, de la transparencia del resto.) Por otro lado, hay que reconocer que algunos de esos ejemplos poseen una significación teórica que trasciende con mucho la función de contraejemplo o apoyo puntual. Así ocurre con el fenómeno de la debilidad de la voluntad, aducido (en el capítulo I) para sopesar la condición de vulnerabilidad del miedo; o los casos de represión inconsciente de los efectos del enojo o de desplazamiento por sustitución del objeto de esta emoción; o el cuidado con que se analizan las diferencias entre el resentimiento y el *ressentiment* nietzscheano (ambos traídos a colación en el capítulo III). En todo ello, debo decir, hay mucho material —grandes porciones de los capítulos I y II, así como la totalidad de III—, muy valioso en sí mismo, por lo que representa de avance en el conocimiento de estos temas, y útil a efectos pedagógicos.

(C) En tercer lugar, Hansberg se adhiere a lo que se conoce como Psicología Popular; y rechaza, por tanto, que las ciencias de la naturaleza hablen de los fenómenos psicológicos y de la experiencia y la acción humana. (Véanse pp. 26 y s.) Para Hansberg, entonces, estas ciencias no nos dirán nada muy iluminador sobre la emoción y los sentimientos, sobre los estados y procesos mentales que los causan o sobre la conducta a que puedan dar lugar. (Con esto no niego que para Hansberg todo suceso mental tenga una descripción física, posibilidad ésta que no se impugna en *DE*.) Para arrojar luz sobre las emociones hay que poner al descubierto su recíproca imbricación con otras actitudes proposicionales, como los deseos y las creencias. "Esta descripción del ser humano como un ser con actitudes proposicionales es fundamental para entender la diferencia entre las emociones humanas y las emociones que les atribuimos a los animales" [*DE*, p. 48]. Por ello, el más amplio de los capítulos de *DE*, el dedicado al miedo, se abre con una amplia y muy interesante —así como muy significativa— discusión de las diferencias entre la mente humana y la mente animal, discusión en la que ciertas ideas de Aristóteles (sobre la diferencia entre apetitos, impulsos y deseos) y Davidson (sobre el holismo de la creencia y la naturaleza de intérprete del

ser humano) inclinan la balanza del lado de que el miedo en el ser humano no se agota en lo instintivo y que depende "en gran medida de cómo el agente interprete la situación en la que se encuentra, de cómo conceptualice su miedo, de cuáles sean las razones a las que lo atribuye, de la evaluación que haga de la gravedad o urgencia de su situación y de sus creencias acerca de su propia capacidad para evitar o controlar un posible daño" [*DE*, p. 49].

Una vez señaladas las tres grandes líneas que orientan el libro de Hansberg, dedicaré el resto de esta recensión a contribuir a la discusión de algunos aspectos de su contenido. Me limitaré a considerar cuatro de ellos.

Por lo que respecta a la intersección de (A) y (C), uno puede aceptar con provecho mucho de lo que *DE* propone y al mismo tiempo mantener un grado de compromiso con la Psicología Popular menor de lo que su autora asegura. Ello se debe, según yo lo veo, al hecho de que Hansberg ha elegido una caracterización de las emociones que estudia que es extrínseca en gran medida; ha elegido investigar ciertas condiciones necesarias del miedo, el orgullo, el resentimiento y demás que vinculan estas emociones a que el sujeto que las tiene (o las siente) posea determinadas actitudes proposicionales antecedentes o consecuentes; o bien a efectos motivacionales característicos. Con ello, como he apuntado, Hansberg contribuye a dibujar el mapa de las complejas redes de papeles causales (o funcionales) en las que esas emociones intervienen; y no hay duda de que así arroja luz sobre los elementos que integran esas redes. Pero, a cambio, todavía cabe la reserva de si los rasgos intrínsecos de las emociones discutidas han sido desvelados; de si se les reserva algún papel a las experiencias cualitativas asociadas. Que no lo han sido lo revela, a mi modo de ver, el hecho de que en distintos lugares de *DE* Hansberg no tiene más salida que apelar a las sensaciones mismas para delimitar la emoción de que se ocupa. (Véanse, por ejemplo, pp. 69, 71, 99-102 ó 157.) Éstas, sin embargo, se asumen sin otra explicación; y poco puede decirse al respecto tras haberse anunciado (en p. 25) que el tema de la neurofisiología de la emoción queda fuera de los que se ocupa el libro. Yo veo muy razonable adoptar para las emociones, mejor: para los episodios emocionales, una teoría que proponga su identidad con determinados estados (mejor: alteraciones, cambios de estado) del sistema nervioso; y entiendo que el reto de superar las objeciones a lo que en *DE* se denomina la teoría de la modificación fisiológica —que, a diferencia de otras opciones, Hansberg no discute, ni siquiera brevemente (cf. pp. 13-20)—, y de asumir con ello los méritos de la teoría preferida en *DE,* la teoría cognoscitiva (cf. p. 20), exige comprender la forma en que la filogenia del sistema nervioso de los seres humanos ha integrado nuestro primitivo cerebro reptiliano con sistemas que procesan información más y más especializados. La posibilidad de integrar la posible condición (¿o el hecho?) de que las emociones tengan rasgos intrínsecos y el hecho de que se hallan integradas en una red de actitudes y otros estados no parece descartable. Pero no veo cómo pueda hacerse encajar en la aproximación elegida en *DE*.

En segundo lugar, y ligado estrechamente a esto que acabo de decir, quiero referirme a la distinción clásica, consagrada por Ryle, entre las emociones concebidas como episodios que consumen más o menos tiempo y emociones como disposiciones (o estados de ánimo). Una cosa es sentir orgullo aquí y ahora; otra ser una persona orgullosa. Hansberg admite pronto la necesidad de contar con esta distinción (en p. 13), junto con otras varias (cf. pp. 13-15). Pero la distinción de Ryle no es como las demás. Si no se la respeta de forma muy estricta, todo tratamiento correrá el riesgo de

desdibujarse o de importar elementos impropios al caso. Y eso me parece a mí que ocurre en algunos pasajes de *DE*. Por ejemplo, en las páginas finales del capítulo I (pp. 98-101) Hansberg subraya una distinción entre la emoción del miedo y la actitud del miedo, para combatir la opinión de Gordon de que el miedo no es sino una cierta estructura de actitudes proposicionales. Estoy del lado de Hansberg en esa cruzada; y acepto también la distinción entre emociones y actitudes (o disposiciones). Pero en la medida en que se trate de legislar sobre el uso de palabras o sobre la aplicación de conceptos, me parece forzado considerar que el miedo sea *también* una actitud. Esto último, desde luego, lo sugiere la fórmula «*S* tiene miedo de que *p*», con el aspecto inequívoco de la actitud proposicional. Pero la cuestión es qué hay por debajo, ontológicamente hablando, de la fórmula lingüística. Puesto que Hansberg asimila ambos niveles (episodios o sucesos y disposiciones), no es de extrañar que rechace que "en todos los casos de atribución de la emoción, el sujeto esté sintiendo algo o que tenga que sentir algo" [p. 101]; y que favorezca la opción de vincular las emociones a rasgos de carácter o rasgos de la personalidad. Una persona orgullosa podría no tener ninguna tendencia a sentir orgullo. A cambio, podría objetarse que ser miedoso ni ser orgulloso son emociones; y que una teoría de la emoción, o cuando menos su núcleo, ha de ser una teoría de ciertos eventos; no de ciertas actitudes o disposiciones. No hay duda de que cuando se rechaza esta visión del problema los enfoques cognitivos se hacen más plausibles. Una forma de hacer consistentes ambos puntos de vista sería apuntar que, mejor que negar que las emociones, entendidas como episodios, se identifiquen con alteraciones del sistema nervioso, lo que mueve a Hansberg es el problema del lugar que ocupan en la explicación de la conducta; y el entender que, *precisamente* a estos efectos, uno debe atender con preferencia a las relaciones que guardan con muy diversas actitudes proposicionales.

En tercer lugar, quiero referirme a un aspecto del análisis de Hansberg de la teoría del miedo propuesta por Gordon, y en particular de la condición de que *S* tiene miedo de que *p* sólo si *S* no sabe si *p*, que me parece insuficientemente culminado. Gran parte de ese análisis, como el de casi todo el capítulo, es claro, oportuno en las objeciones y muy bien argumentado. Pero —y esto obedece a una preocupación de la autora que se manifiesta en diferentes lugares de *DE* (cf. también pp. 91 y ss., 125-32, 149 y ss. ó 158-61)—, en lo que respecta al tema de las fobias (como el miedo a las arañas) y otros miedos no proposicionales, su análisis no es del todo concluyente. No acaba de serlo porque Hansberg admite (en pp. 60 y s.) que la existencia de emociones como éstas no encaja con el modelo de explicación por razones que ella prefiere. Ello le lleva (a partir de la p. 61) a explorar una ruta que a mí me parece poco natural: la que parte de que los miedos que no son explícitamente proposicionales sí lo son implícitamente. No diré que Hansberg se equivoque al asumir esto. Sólo quiero subrayar que el punto delicado de la cuestión estriba en el modelo de explicación adoptado; por tanto, en su rechazo de que las ciencias naturales puedan decir algo *realmente* pertinente al respecto. A cambio, cuando uno parte de una concepción naturalista de la mente como algo que incorpora sistemas que procesan información bajo formatos o modalidades diversas (por ejemplo, tanto analógicas como digitalizadas), no sólo resulta natural aceptar la existencia de emociones no proposicionales, sino también que son profundamente diferentes, y posiblemente irreductibles, a las proposicionales. El miedo a las arañas puede causarlo simplemente información que ninguna elaboración digitalizada, conceptual o lingüística, capture sin una elevada dosis de arbitrariedad.

Estos episodios emocionales estarían vinculados, mejor que a pensamientos —y en esta misma medida a *razones*—, a imágenes o experiencias cualitativas. También me parece que la adhesión de Hansberg a (A) y a (C) le han llevado a no explorar la vía, y a no desechar la posibilidad, que sugiero.

En último lugar, quiero referirme al análisis del orgullo llevado a cabo en el capítulo II de *DE*. Ahí Hansberg tiene presente y analiza dos propuestas: la de Davidson y la de Gabriele Taylor. La primera, una versión refinada del análisis de Hume, entiende esta emoción como resultante de dos actitudes: la creencia de que uno tiene cierto rasgo o propiedad y la actitud evaluativa de que todo lo que posea ese rasgo o propiedad merece aprobación o estima. La segunda entiende el orgullo a través de su vínculo con dos clases de creencias: una creencia que actúa de identificador de la emoción, a saber: la creencia de que uno mismo es valioso o merecedor de aprobación o reconocimiento, y unas creencias que explican esa creencia identificadora, a saber: la creencia de que algo es valioso y la creencia de que uno guarda cierta relación —denominada de pertenencia— con eso que es valioso. Hansberg elige la propuesta de Taylor al aceptar la crítica que ésta hace del análisis de Davidson. La crítica se resume en el reproche de que Davidson exige la presencia de un universal, una creencia estimativa universal ("es digno de aprobación todo aquello que ..."), cuando o bien no es necesario apelar a una premisa así o bien existe un universal plausible, pero no cumple ninguna función explicativa. A mi modo de ver, Hansberg sigue demasiado de cerca los puntos de vista de Taylor, pese a que las razones de ésta no son siempre concluyentes. Por una parte, no veo que en el ejemplo que se discute (en pp. 127 y s.) no pueda invocarse un universal explicativo. En segundo lugar, me parece discutible el argumento (que se expone en la p. 128) de que la atribución de un principio estimativo universal a un agente presupone que cree que el principio es verdadero. No se sigue desde la perspectiva de Taylor-Hansberg. La atribución de un principio así podría equivaler tan sólo a la afirmación de que una disposición de ese agente está activa, sin que ello implique que él sea consciente de que tiene esa disposición o de que se ha activado. Y, finalmente, sospecho que el análisis del orgullo que hace Taylor, aunque muy penetrante, es insuficiente. Hansberg ve problemas en la forma en que las creencias explicativas explican la creencia identificadora. Y en ello le doy la razón. Pero me parece que ni Taylor ni Hansberg contemplan la necesidad de incluir una tercera creencia explicativa y universal. Así, de la creencia de que todo lo que tenga *X* es valioso y la creencia de que estoy en la relación de pertenencia con algo que tiene *X* se arriba a la creencia de que hay en mí algo encomiable o digno de aprobación, si se asume también que estar en la relación de pertenencia con algo que tiene *X* supone *siempre* el ejercicio de (una o más) habilidades universalmente estimadas: inteligencia, perseverancia, intuición o lo que sea.

Juan José Acero
Departamento de Filosofía, Universidad de Granada
18011 Granada, España
E-mail: acero@platon.ugr.es