



Las emociones y su relevancia moral y política*

Martha Elena Grajales Usuga**
Universidad de Antioquia
Medellín, Colombia

Para citar este artículo: Grajales Usuga, Martha Elena. «Las emociones y su relevancia moral y política». *Franciscanum* 178, Vol. 64 (2022): 1-42.

Resumen

El propósito de este texto es hacer un análisis de las actuales teorías de las emociones de Agnes Heller, Martha Nussbaum y Peter Hacker y los argumentos que proponen para rehabilitar las emociones dentro del campo moral y político. Para cumplir con este objetivo, primero, se analizan los argumentos que los tres filósofos proponen para sustentar la idea de que las emociones son importantes para la supervivencia y el desarrollo de la vida humana. Segundo, se explica lo que quieren decir los autores al definir las emociones como fenómenos cognitivos. Tercero, se muestra la incidencia de la sociedad y la cultura en el aprendizaje

- * Este texto forma parte del proyecto de investigación en curso titulado «Cuerpo, mente, mundo», avalado por el CODI de la Universidad de Antioquia y dirigido por la doctora en Filosofía Lucy Carrillo Castillo, profesora titular del Instituto de Filosofía de la Universidad de Antioquia.
- ** Socióloga de la Universidad de Antioquia; Especialista en Literatura de la Universidad Pontificia Bolivariana; Magíster en Filosofía y Doctora en Filosofía en el Instituto de Filosofía de la Universidad de Antioquia, cuya tesis doctoral se titula *Amor, dominio y violencia. Un examen moral y político de las relaciones amorosas*, dirigida por la doctora Carrillo Castillo. ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-3237-2098>. Contacto: martha.grajales@udea.edu.co.

y en la vivencia de las emociones. A partir de estas aclaraciones previas, la cuarta sección está dedicada a mostrar más precisamente el entretnejimiento entre emociones, moral y política. Se concluye que, a pesar de las diferencias conceptuales y metodológicas que existen entre los tres filósofos, su obra permite trazar coincidencias y complementaciones que dan un sólido sustento a la tesis de que las emociones son imprescindibles para la vida humana y su comportamiento moral y político. También que los resultados de esta puesta en diálogo son un marco conceptual que puede orientar trabajos más específicos sobre la relación del mundo afectivo y el mundo social y político.

Palabras clave

Emociones, cognición, educación, moral, política.

Emotions and their moral and political relevance

Abstract

This paper aims to analyze the current theories of emotions by Agnes Heller, Martha Nussbaum and Peter Hacker and the arguments they propose to rehabilitate emotions within the moral and political field. The analysis consists of four moments: first, analyses the arguments that the three philosophers propose to support the idea that emotions are important to survival and development of human life. Second, it explains what the authors mean by defining emotions as cognitive phenomena. Third, it shows the incidence of society and culture in learning and in the experience of emotions. Based on the previous clarifications, the fourth section explains more clearly the interweaving between emotions, morals and politics. The main conclusions are that despite the conceptual and methodological differences between the three philosophers, their

work allows to draw coincidences and complements that give solid support to the thesis that emotions are essential for human life and its moral and political behavior. It also concludes that the results of this dialogue are a conceptual framework that can guide more specific work on the relationship of the affective world and the social and political world.

Keywords

Emotions, Cognition, Education, Moral, Politics.

Introducción

Las teorías sobre las emociones de Agnes Heller¹, Martha Nussbaum² y Peter Hacker³ son una importante contribución para la comprensión de la relevancia que tiene la investigación sobre las emociones en los estudios de la moral y la política. Con el propósito de rehabilitar la importancia de las emociones para la vida humana, estos autores desmienten el malentendido todavía muy generalizado en la vida cotidiana, en el campo de las ciencias y, hasta no hace mucho, en el mundo filosófico⁴ de que las emociones son un obstáculo para el conocimiento, la acción y la moralidad. El malentendido se fundamenta principalmente en la idea de un conflicto insuperable entre la razón y las emociones o entre el corazón y la mente, pues se consideran fenómenos absolutamente contrarios y que se excluyen mutuamente. En esta relación de contraposición, se concibe la razón como la facultad en la que se sustenta la humanidad y su inteligencia. Las emociones, por el contrario, se piensan como sucesos que arremeten

-
- 1 Agnes Heller, *A Theory of Feelings* (Lanham: Lexington Books, 2009).
 - 2 Martha Nussbaum, *Upheavals of Thought: The Intelligence of Emotions* (New York: Cambridge University Press).
 - 3 Peter Hacker, *Passions: A Study of Human Nature* (Oxford: Wiley Blackwell, 2018).
 - 4 Heller señala que el desprestigio de las emociones en el mundo filosófico empezó a ser revertido apenas el siglo XVIII. Los trabajos de Diderot, Rousseau, Condillac y la moderna novela fueron centrales en ese giro, Agnes Heller, *A Theory of Feelings*, 3.

contra las personas y sobre los que estas tienen poca o ninguna responsabilidad. También se las ha vinculado con restos atávicos del salvaje que alguna vez fue el humano⁵ y cuya irrupción daña los pensamientos claros y distintos, o se las ha visto como meras perturbaciones fisiológicas o del cerebro.

El propósito de este texto es hacer un análisis de los principales argumentos que estos tres filósofos contemporáneos exponen para sustentar convincentemente esa importancia de las emociones para la vida moral y política. Para cumplir este objetivo, primero, se analizan los argumentos que los tres proponen para defender la idea de que las emociones son importantes para la vida y la supervivencia humanas. Después, se explica qué quiere decir que las emociones son cognitivas. El tercer paso es mostrar la incidencia de la sociedad y la cultura en el aprendizaje y en la experimentación de las emociones. Este paso es imprescindible para, a continuación, evidenciar la estrecha relación que los autores establecen entre emociones, moral y política. Los filósofos acuerdan en que, si bien las emociones son experiencias en las que se expresa la manera singular de evaluar y ver el mundo, debido a que lo propio de la condición humana es estar anclada en la cultura, las emociones son también productos de la historia y de arreglos políticos. Esta naturaleza social y cultural de las emociones es la que les permite decir que estas son aprendidas y que el tipo de emociones que se cultivan es también responsabilidad de cada persona, una responsabilidad que es moral. Cómo las personas gestionan las emociones, o cómo mantienen sus manifestaciones y sus fuerzas motivadoras dentro de los límites de lo razonable, es un aspecto constitutivo del carácter de una persona como un agente moral.

.....

5 Para Heller esta concepción de las emociones es completamente falsa porque el ser humano en ningún momento de su historia fue un salvaje o un ser que vivió regido solo por el instinto. Los seres humanos son humanos precisamente porque se autorregulan o porque su comportamiento está regido por reglas y normas. La humanidad empieza cuando las regulaciones sociales reemplazan el instinto, Agnes Heller, *General Ethics* (Oxford: Basil Blackwell, 1988), 18.



Con los resultados de los momentos previos, la cuarta sección estará dedicada a mostrar más claramente el entretejimiento entre emociones, moral y política.

Es importante subrayar que las teorías de estos tres filósofos no son completamente afines, existen diferencias conceptuales y metodológicas importantes entre ellas. Por ejemplo, aunque las teorías de los tres pueden incluirse dentro de la corriente cognitiva-evaluativa de las emociones, no hay un consenso absoluto entre ellos sobre la determinación de los juicios en la manifestación de las emociones. Nussbaum sostiene que las emociones son idénticas a juicios evaluativos, Heller y Hacker aprueban que las emociones son antecedidas por evaluaciones y creencias, pero están más cerca de las posturas que sostienen que las emociones involucran un «conjunto de componentes evaluativos, fisiológicos, fenomenológicos, expresivos, conductuales y mentales»⁶. En un trabajo posterior a su teoría de los sentimientos, Heller señala que las emociones deben entenderse como sentimientos, es decir, como fenómenos en los que sentir algo es un aspecto inherente de la emoción⁷.

Más aún, los propósitos que inspiraron la escritura de sus sistemáticos tratados sobre las emociones no son los mismos. La principal motivación de Agnes Heller al escribir *A Theory of Feelings*, en los años 70 del siglo pasado, era construir una antropología de cuño marxista que diera sustento al proyecto político de la conformación de una sociedad liberada del capitalismo y en la que los seres humanos pudieran realizar su multifacética riqueza. Aunque Heller renuncia a ese proyecto de una filosofía de la historia, en la segunda edición de la obra publicada en 2009, defiende que su teoría de los sentimientos tiene valor propio, independientemente del proyecto antropológi-

6 Andrea Scarantino y Ronald de Sousa, «Emotion», en *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, sección 11, párr. 2. Consultada en febrero 23, 2022, <https://plato.stanford.edu/entries/emotion/>.

7 Agnes Heller, «Are we Living in a World of Emotional Impoverishment?», en *Can Modernity Survive?* (Berkeley y Los Angeles: University of California Press, 1990), 79.

co más amplio⁸. De su decir de que el enfoque y las conclusiones de la obra son tan relevantes «ahora como hace treinta años»⁹, se puede deducir que su propósito fue siempre hacer un contribución a la comprensión de la condición humana y a la comprensión de la modernidad y de sus dinámicas sociopolíticas, unas dinámicas que son un importante obstáculo en la construcción de un modo rico de sentimientos.

El filósofo inglés Peter Hacker también escribió su *Passions: A Study of Human Nature* como una pieza central de un proyecto antropológico más amplio¹⁰, pero su marco teórico no es el marxismo, y, a diferencia de Heller, prefiere el clásico concepto de naturaleza humana sobre el de condición humana¹¹. Su proyecto de una antropología filosófica consiste básicamente en un estudio sobre la naturaleza humana, sobre sus poderes cognitivos y sus poderes morales, precedido por un marco teórico en el que se explican los conceptos que las personas han utilizado para explicarse a sí mismas y al mundo que habitan¹². Es por esto que más allá de señalar el carácter histórico de las emociones, sus ambiciones políticas no son tan amplias con las de Heller o las de Nussbaum. El objetivo de esta última en su extenso tratado de las emociones, *Upheavals of Thought: The Intelligence of Emotions*, no es construir una antropología, sino mostrar que las emociones son juicios y de este modo no solo reformular la comprensión de las emociones, enfatizando su contribución a la ética, sino también reformular la comprensión del pensamiento mismo. Como Heller, también tiene un alto interés en

8 Agnes Heller, *A Theory of Feelings*, 8.

9 Agnes Heller, *A Theory of Feelings*, 8. Las traducciones de la obra de Heller son mías.

10 Este proyecto de Hacker ha quedado plasmado, además de en su tratado de las emociones, en dos volúmenes previos: *Human Nature: The Categorical Framework* (Malden: Blackwell Publishing, 2007) y *The Intellectual Powers: A Study of Human Nature* (Malden: Wiley Blackwell, 2013). Ha complementado el proyecto con la reciente publicación de un libro dedicado al estudio de la moral: *The Moral Powers. A Study of Human Nature* (New York: Wiley Blackwell, 2021).

11 Agnes Heller expone de manera amplia sus razones para preferir el término de condición humana sobre el de naturaleza humana en el cap. 1 de *General Ethics*.

12 Peter Hacker, Prefacio a *Passions: A Study of Human Nature*, XV.

evidenciar la importante interrelación entre emociones y política, pero haciendo más énfasis que Heller en cómo inciden las emociones en el mundo social. Su tesis es que las sociedades democráticas liberales requieren de una psicología política razonable que las sustente¹³. La promoción y el cultivo de ciertas emociones en los ciudadanos, como la compasión y el amor, y el desincentivo de otras como el asco y la vergüenza, serían esenciales en la construcción de dicha psicología.

Como se ve, las diferencias entre los tres autores son substanciales, pero como el objetivo aquí es mostrar los aspectos en los que hay consenso y, especialmente, los que permiten comprender el importante papel de las emociones en la vida humana; no se hará mucho énfasis en esas diferencias que los separan. Precisamente uno de los aportes de este trabajo es poner en diálogo autores disímiles y establecer coincidencias y complementaciones en su pensamiento que dan lugar a nuevas perspectivas de comprensión y herramientas de análisis. Los resultados de este trabajo se piensan como un marco conceptual que puede ser de utilidad para todos aquellos trabajos empíricos, de análisis o denuncia social que necesitan claridad conceptual para explicar los importantes fenómenos sociales, culturales y filosóficos en los que esté en juego el mundo emocional de las personas.

1. Sentimiento, emoción y mundo

En *A Theory of Feelings*, Agnes Heller desmiente la falsa idea de la inoperancia y malevolencia de los sentimientos¹⁴ para la vida de los seres humanos, señalando que sin estos o sin el sentimiento

13 Martha Nussbaum, *Upheavals of Thought: The Intelligence of Emotions*, 402.

14 Heller utiliza el concepto de sentimiento para nombrar todos los tipos de sentimientos humanos: los impulsos, los afectos, los sentimientos orientativos, las disposiciones emocionales y las emociones. Desde su perspectiva, las emociones no son los únicos sentimientos con los que cuentan las personas, pero sí son el tipo más determinante en el comportamiento moral.

humano más ampliamente, las personas no podrían comprender el mundo y apropiárselo, no podrían hacer juicios sobre lo que tiene valor para sí mismas, para su preservación biológica y social y tampoco sobre lo que tiene valor para los otros. Esta defensa de la importante función de los sentimientos era imprescindible para su propósito de controvertir la idea de una escisión entre razón y sentimientos en el ser humano y para, a su vez, defender la unidad orgánica de su ser, es decir, ofrecer «una sostenida defensa de la unidad de sentimiento, pensamiento y moralidad»¹⁵.

El punto de partida de esta reflexión de Heller es un ser que está atravesado por una antinomia básica: el humano es un ser cuyo código genético ha inscrito las condiciones necesarias para su supervivencia como especie, pero toda la información que necesita para realizar dicha existencia o para ser una persona de facto, solo puede ser adquirida a partir de su propio organismo, «en las relaciones interpersonales en las que nacemos»¹⁶. A todos estos aspectos que son externos al individuo en el momento del nacimiento, pero que constituyen su humanidad, Heller los llamará el carácter propio de la especie. Sus partes constitutivas son las relaciones interpersonales, el lenguaje, el pensamiento, los objetos y su uso, los modos de acción, las objetivaciones. Desde esta perspectiva, el sentimiento es consecuencia de esa antinomia o hiato que caracteriza a los humanos¹⁷, su papel es justamente ayudar a trazar el puente entre la vida humana recién llegada y la sociedad.

Los sentimientos cumplen, entonces, una función homeostática, de preservación del equilibrio de la vida; por un lado, ayudan a evitar todo lo que amenaza a la preservación, extensión y continuidad del yo, y, por otro lado, guían al yo en la extensión o creación como seres biológicos y sociales, más aún, como seres morales:

15 John Grumley, *Agnes Heller: A Moralism in the Vortex of History* (London: Pluto Press, 2005), 49.

16 Agnes Heller, *A Theory of Feelings*, 21-22.

17 Agnes Heller, *A Theory of Feelings*, 25.

La implicación [sentimiento]¹⁸ no es más que una función reguladora del organismo social (el sujeto, el yo) en su relación con el mundo. Es el que guía en la preservación de la coherencia y continuidad del mundo subjetivo, en la extensión del organismo social¹⁹.

Acorde con su defensa de la unidad del ser humano, Heller aclara que el sentimiento no es el único que cumple el papel de puente entre las personas y el mundo. Por el contrario, señala que, primero, la acción, el pensamiento y el sentimiento caracterizan todas las manifestaciones de las personas y que la única manera de diferenciarlos es atendiendo a la función que cada uno cumple en el proceso de apropiación del mundo²⁰. Segundo, que en esa apropiación que las personas hacen del mundo, la acción y el pensamiento tienen una función primaria: «Aprender a usar herramientas, adquirir el lenguaje, conocer y practicar las costumbres—son las tarea principales»²¹.

Pero si bien el sentimiento no es el único que permite la apropiación del mundo, sin él no podría darse dicha apropiación, aunque la acción y el pensamiento estuvieran cumpliendo su función, porque es solo desde uno mismo que se puede dar una apropiación del mundo; no se puede trascender el propio organismo para estar en el mundo, no se puede hacer con el organismo de otro. Como se dijo, el sentimiento es la valoración, la evaluación que cada persona hace de las cosas del mundo, y es finalmente esa evaluación la que cumple el papel regulativo, el que orienta la selección de las cosas del mundo que nutren y dan continuidad al yo. La evaluación que hace el sentimiento también guía el pensamiento y la acción; el sentimiento es el que «anima» a las personas a tomar este o aquel camino del pensamiento o esta o aquella acción. Porque si bien el sentimiento es poco útil sin el pensamiento y sin la acción, el sentimiento tiene

18 Los corchetes son míos.

19 Agnes Heller, *A Theory of Feelings*, 25.

20 Agnes Heller, *A Theory of Feelings*, 23.

21 Agnes Heller, *A Theory of Feelings*, 25.

una primacía filogenética, es la primera manifestación humana que inicialmente orienta al humano en su camino por el mundo²². Uno de los ejemplos que propone Heller para especificar o diferenciar el papel del sentimiento es realmente ilustrativo de cómo este se integra con la acción y el pensamiento para permitir que las personas puedan apropiarse del mundo:

Para que el niño aprenda a hablar es necesario a) que exista el habla como parte de su entorno y que la objetivación (lenguaje) esté presente; b) que nazca con la predisposición del "carácter mudo de la especie" (en primer lugar, con un cerebro programado para la ideación); c) que sienta la necesidad de hablar, que se involucre en el habla. Esto último se hace evidente a partir de la selección primaria que realiza el niño sobre el habla de los adultos. Todo padre inteligente sabe que el niño selecciona lo que es más importante desde el punto de vista de su propio ser (a menos que se le enseñe a repetir palabras como un loro)²³.

En síntesis, el sentimiento es la manifestación, la expresión de la subjetividad sin la cual no puede haber apropiación del mundo. Así, Heller da un giro al énfasis que muchos autores hacen en la incidencia de la razón en las emociones, y concluye que el sentimiento no es un mero acompañante de la acción y el pensamiento, un fenómeno concomitante, sino un hecho constructivo, inherente al pensar y al actuar²⁴.

Nussbaum y Hacker coinciden con Heller en señalar que es la innata incompletitud de las personas la que abre lugar a la función de todos los sentimientos, especialmente de las emociones. Estos dos autores usan el concepto de emociones de modo tal que abarca lo que, en la tipología de Heller, son también afectos, es decir,

22 Agnes Heller, *A Theory of Feelings*, 105.

23 Agnes Heller, *A Theory of Feelings*, 25.

24 Agnes Heller, *A Theory of Feelings*, 12.

sentimientos innatos y universales, no aprendidos, como la ira, la alegría, la vergüenza, el asco. Y son fundamentalmente las emociones, en este sentido más abarcador, las que permiten el vínculo entre el yo y el mundo. Si las personas fueran seres completos en el momento del nacimiento, no requerirían del puente con el mundo que finalmente son las emociones, tampoco serían necesarias si los adultos fueran seres completamente autosuficientes. Por eso Hacker dirá que las raíces de las emociones son las vulnerabilidades y las propensiones: «por un lado, del deseo innato de autoconservación y la tendencia innata a simpatizar con los demás, y de la búsqueda de metas que pueden o no lograrse, por el otro»²⁵. Nussbaum también sostiene esta postura de Hacker y apunta que todas las emociones están esencialmente vinculadas con la condición humana frágil e insuficiente; los seres humanos tienen emociones porque hay objetos externos que son esenciales para su bienestar e integridad. Como se explicará más adelante, esta es la razón por la que habla del carácter *eudaimonista* de las emociones. Justamente, la evaluación de un objeto externo al individuo como relevante para su propio bien o como dañino para este significa a la vez el reconocimiento de la necesidad e incompletitud ante partes del mundo que no se controlan plenamente²⁶.

Igualmente, Nussbaum y Hacker comparten la idea de Heller de que las emociones tienen una función homeostática, son formas de lectura del mundo que le avisan a las personas qué es lo que tiene valor para ellas como seres particulares, qué es lo que les importa, y, en esa medida, qué es lo que deben preservar del mundo, por qué cosas deben preocuparse:

Por ahora, yo simplemente insisto en que las emociones miran el mundo desde el punto de vista del propio sujeto, que trazan los

25 Peter Hacker, *Passions: A Study of Human Nature*, 26.

26 Martha Nussbaum, *Upheavals of Thought*, 19.

eventos a partir del propio sentido del sujeto de lo que tiene valor o importancia de carácter personal²⁷.

Hacker completa lo dicho por Nussbaum del siguiente modo: las emociones son guías imprescindibles para la acción en el mundo porque motivan a alcanzar, conservar o proteger lo que nos importa, o para responder o evitar lo que es perjudicial para nosotros o para aquello que nos importa y cuidamos²⁸.

Las emociones tienen una conexión inmediata y patente con lo beneficioso y lo perjudicial (o con lo que se cree que es). Porque tememos y buscamos evitar lo que percibimos como dañino para nosotros o para aquellos a quienes apreciamos²⁹.

Finalmente, los tres están de acuerdo en que el tipo de emociones que se cultivan, se refuerzan, y las que se rechazan o se niegan son un indicio del comportamiento moral de las personas. Heller señala que los sentimientos, las emociones en este caso, son un indicio del tipo de personas que somos, porque no son solo una experiencia subjetiva, sino que también son expresión. Los gestos, los tonos de voz, las reacciones, las acciones mediante las que se expresan las emociones no solo les avisan a los otros sobre cuál es nuestro carácter, nuestro humor, sino también la relación que tenemos con el mundo en general.

Si dos personas me dicen: «el rey ha sido decapitado», pero una de ellas lo dice alegremente y la otra trágicamente, entonces sé cuál es la opinión de una y otra respecto a la monarquía, el uso de la violencia, etc.³⁰.

27 Martha Nussbaum, *Upheavals of Thought*, 33. Las traducciones de la obra de Nussbaum son mías.

28 Peter Hacker, *Passions: A Study of Human Nature*, 24.

29 Peter Hacker, Prefacio a *Passions: A Study of Human Nature*, xii. Las traducciones de la obra de Hacker son mías.

30 Agnes Heller, *A Theory of Feelings*, 53.

Hasta ahora, se puede decir que las emociones cumplen un papel determinante en la preservación de la existencia, pero no únicamente en la existencia biológica, sino también de una existencia con sentido y bienestar, siempre y cuando las emociones sean razonables y racionales, y se cultiven las emociones adecuadas a este propósito, a la vez que se luche contra la manifestación y persistencia de otras emociones perjudiciales para el propio bienestar y el de otras personas. Más adelante se explicará esta relación entre emociones y moralidad; primero es importante explicar por qué las emociones son cognitivas y por qué se puede decir que hay emociones que son razonables y racionales, mientras que otras no lo son.

2. Emoción y cognición

La caracterización inicial que hace Nussbaum en su texto *Upheavals of Thought* sobre las emociones recoge bien los principales elementos que permiten subrayar su carácter cognitivo³¹. Nussbaum va a señalar que, primero, las emociones tienen un objeto, siempre están dirigidas a alguien, a algo o a uno mismo³². Por ejemplo, siempre se ama a alguien o algo concreto, no importa que ese algo luzca como una entidad muy abstracta, como el bien o lo bello, según Platón, el objeto verdadero del amor. Segundo, el objeto es un objeto intencional³³. Esto quiere decir que siempre contemplamos o interpretamos el objeto de una determinada manera que es clave para el tipo de emoción que nos suscita. Nussbaum explica que el miedo que sintió al saber que su madre estaba muy enferma se debió a que la percibía como alguien tremendamente importante para su vida, pero que estaba en peligro; y que su pena, cuando finalmente su madre murió, se debió a que la veía como un

31 Para una síntesis de la argumentación de Nussbaum sobre el carácter cognitivo de las emociones ver Apéndice A del texto *Anger and forgiveness. Resentment, Generosity, Justice* (New York: Oxford University Press, 2016).

32 Martha Nussbaum, *Upheavals of Thought*, 27.

33 Martha Nussbaum, *Upheavals of Thought*, 27.

ser muy valioso que le había sido arrebatado irremediablemente³⁴. Así concluye que

Lo que distingue el miedo de la esperanza, el miedo del dolor, el amor del odio – no es tanto la identidad del objeto, que podría no cambiar, sino la manera en que se ve el objeto. En el miedo, uno se ve a sí mismo o a lo que ama como seriamente amenazado. En la esperanza, uno se ve a sí mismo o a lo que ama en incertidumbre, pero con una buena oportunidad de un buen resultado. En el dolor, uno ve un objeto o una persona importante como perdido; en el amor, investido de un tipo especial de resplandor³⁵.

Nussbaum subraya que la visión del objeto puede ser muy precisa o fiel, pero que también puede estar enturbiada por creencias falsas. En tercer lugar, las emociones no encarnan simplemente maneras de ver un objeto, sino también creencias, a menudo muy complejas, sobre ese objeto³⁶. Por ejemplo, para que alguien experimente el sentimiento de ira debe estar en juego un complejo conjunto de creencias: que esa persona u otra persona cercana emocionalmente a ella ha experimentado un daño; que no es un daño insignificante; que ese daño fue hecho por alguien; que, probablemente, el daño fue hecho voluntariamente³⁷. Al igual que la manera de ver el objeto, las creencias en torno a él son fundamentales para el tipo de emoción que suscita. Cuarto, las emociones ven los objetos con valor, es decir, como importantes para el propio florecimiento, por eso dirá Nussbaum que son eudaimonísticas, juegan un rol en la propia vida de las personas.

El valor que se percibe en el objeto parece ser de un tipo particular. Parece hacer referencia al propio florecimiento de la persona. El

34 Martha Nussbaum, *Upheavals of Thought*, 27.

35 Martha Nussbaum, *Upheavals of Thought*, 28.

36 Martha Nussbaum, *Upheavals of Thought*, 28.

37 Martha Nussbaum, *Upheavals of Thought*, 28-29.

objeto de la emoción se considera importante por algún papel que juega en la propia vida de la persona³⁸.

La aseveración de que las emociones son cognitivas bajo las anteriores premisas ha significado que los tres autores revisen lo que significa el pensamiento o la cognición. Nussbaum entenderá lo cognitivo como lo que está relacionado con el recibimiento y procesamiento de información, y que no necesariamente implica la presencia de cálculos elaborados, de computación o una autoconciencia reflexiva³⁹. Puede ser simplemente tener una creencia sobre algo, como acontece en las emociones. Esta comprensión de la cognición es lo que permite atribuirles emociones no solo a los niños, sino también a los animales. Heller también se refiere a lo cognitivo como adquisición de información que no siempre exige complejos procesos mentales ni la capacidad del lenguaje proposicional, pero que es esencial para que los sentimientos de las personas adquieran funcionalidad. En su explicación de cómo se aprenden a leer los afectos de las otras personas dice que

Este proceso de aprendizaje comienza incluso antes de la verbalización. Un bebé mayor ya reacciona de forma diferente ante una cara o actitud alegre o enfadada; y suele responder con una sonrisa a la primera y, en general, con un llanto asustado a la segunda⁴⁰.

Desde la perspectiva de Heller, la definición de cognición como procesamiento de información, que consiste tanto en complejos como sencillos procesos de diferenciación entre una cosa y otra, es lo que le permite afirmar que no solo las emociones son cognitivas, sino que todos los sentimientos exigen un tipo de cognición o diferenciación que varía en complejidad. Incluso los impulsos, que no son aprendidos como las emociones, requieren de un tipo de saber.

38 Martha Nussbaum, *Upheavals of Thought*, 30-31.

39 Martha Nussbaum, *Upheavals of Thought*, 23.

40 Agnes Heller, *A Theory of Feelings*, 107.

La conclusión de Heller, entonces, es que si bien las personas nacen con la capacidad de sentir, la construcción de todo su mundo sentimental es solo posible a partir de un proceso de aprendizaje⁴¹, que siempre se realiza en medio de una sociedad y un entorno cultural dados. La formación del mundo del sentimiento es en gran medida la integración del pensamiento y la acción en el sentimiento, esto quiere decir, la integración de la conciencia, el lenguaje, las normas, las valoraciones y la experiencia en el sentimiento, a todo ello es a lo que nombra como cognitivo. En el caso concreto de las emociones, Heller las concibe como los sentimientos cognoscitivos por excelencia, de hecho, las define como sentimientos cognitivo-situacionales porque el tipo y la intensidad de una emoción dependen de nuestra comprensión de la situación; es la situación o el contexto en el que tiene lugar la emoción el que determina qué tipo de emoción se irá a experimentar.

El contenido del sentimiento no puede separarse, en principio, de lo que provoca el sentimiento y de la interpretación del mismo. Por ejemplo, al sentimiento de desprecio le corresponde la evaluación, la interpretación de la personalidad del otro, de sus acciones, de aquello por lo que lo desprecio; al sentimiento de perdón el a quién, por qué, cuándo y cómo perdono⁴².

De este modo, aunque Heller se opone a eliminar los sentimientos (*feelings*) como aspectos inherentes a las emociones, por ejemplo, los sentimientos de placer o de dolor, aprueba la idea de que las emociones son procesos cognitivos y del juicio⁴³. A los sentimientos los incluye como elementos que también inciden en el tipo de emoción que se experimenta, pero subrayando que es la evaluación la que los define, la que hace que se perciban como una emoción particular. «Por ejemplo, el mismo sentimiento de desagrado (malestar) se

41 Agnes Heller, *A Theory of Feelings*, 105.

42 Agnes Heller, *A Theory of Feelings*, 87.

43 Agnes Heller, «Are we Living in a World of Emotional Impoverishment?», 79.

define/percibe en una ocasión como pena, en otra como envidia, en otra como ansiedad o como expectativa de malas noticias, etc.»⁴⁴.

Hacker tampoco identifica las emociones con juicios de valor como lo hace Nussbaum⁴⁵, en la medida en que estas también implican sensaciones somáticas, manifestaciones comportamentales y expresiones verbales, pero sí comparte con ella y con Heller la idea de que las emociones son respuestas que presuponen formas de creencias y de evaluación, y es por esto que involucran la capacidad de juzgar. Desde este punto de vista, el autor va a identificar los errores que subyacen al presupuesto del conflicto entre las emociones y la razón.

Sobre la relación entre emociones y juicios, Hacker señala que es propio de los usuarios del lenguaje que las emociones estén vinculadas de maneras complejas con lo que el sujeto cree o sabe⁴⁶. El autor recuerda que toda emoción tiene un objeto formal, objeto en virtud del cual las emociones se cualifican como las emociones que son, por ejemplo, el objeto formal del miedo es lo peligroso o amenazante o lo que se cree que es para sí mismo o los propios intereses; el del remordimiento es una falta pasada que se desearía no haber hecho, etc. Así, las emociones del miedo son aquellas cuyos objetos cumplen con las características formales del objeto del miedo, pero es a la luz de sus creencias o saberes que las personas evalúan los objetos como peligrosos o inofensivos:

¿Qué caracteriza, si hay algo que lo hace, a las emociones? ¿Por qué reunimos esta gama indeterminada de sentimientos bajo su

44 Agnes Heller, «Are we Living in a World of Emotional Impoverishment?», 80.

45 Para una crítica de esta identificación de juicio y emoción ver el texto de Anthony Price «Are Emotions Judgments of Value?», en *Academia*, Consultada en febrero 23, 2022, https://www.academia.edu/3564561/Are_emotions_judgments_of_value. Sin embargo, es importante anotar que aunque Price desapruaba la idea de que la emoción siempre sea desencadenada por un juicio, en algunos casos puede ser precedida por un sentimiento o una profunda conmoción corporal, en ningún caso niega el carácter cognitivo de las emociones.

46 Peter Hacker, *Passions: A Study of Human Nature*, 57.

rúbrica? Son, sin duda, afecciones: formas en las que nos afecta lo que percibimos, sabemos o creemos sobre las cosas y lo que percibimos, sabemos o creemos sobre nosotros mismos⁴⁷.

Hacker hace dos precisiones más. La primera es que la evaluación de los objetos que da lugar a las emociones está acompañada de la evaluación de las circunstancias en las que la misma persona se encuentra o se considera que se encuentra. Segundo, en consonancia con Nussbaum, enfatiza que estas valoraciones están vinculadas de manera esencial con aquello que les preocupa o les importa a las personas positiva o negativamente, es decir, con lo que valoran, censuran o condenan, y esto constituye su carácter diferenciador. Es decir, que en las evaluaciones que anteceden a las emociones los propios intereses son determinantes, «es natural alegrarse del florecimiento de lo que nos preocupa, y nos duele ver algo importante para nosotros destruido»⁴⁸.

Pero el hecho de que las emociones sean juicios o presupongan juicios, no quiere decir que estas evaluaciones siempre sean correctas, o que las personas no puedan mantener creencias que no son racionales, o que las emociones no lleven a actuar de modos que hacen que las personas se arrepientan⁴⁹. Aun así, ninguna de estas situaciones logra negar las características evaluativas y cognitivas de las emociones, por el contrario, es a partir de estos elementos que estos autores explican la irracionalidad o la poco razonabilidad que en ciertos casos adquieren, como en el caso de las emociones recalcitrantes; también pueden explicar la falta de afinidad entre juicio y emoción, como cuando las personas no sienten miedo cuando después de evaluar una situación o un objeto como peligroso debe-

47 Peter Hacker, *Passions: A Study of Human Nature*, 24.

48 Peter Hacker, *Passions: A Study of Human Nature*, 24.

49 Para una ampliación sobre la racionalidad estratégica de las emociones ver Andrea Scarantino y Ronald de Sousa, «Emotions», en *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, secciones 10.1 y 10.2. Consultada en febrero 23, 2022, <https://plato.stanford.edu/entries/emotion/#RatiEmot>.

rían sentirlo, es el caso de muchas personas que no temen el calentamiento global a pesar de la evidencia de sus estragos. La revisión que hace Hacker sobre ciertas concepciones erradas sobre la razón y su relación con las emociones ayuda a sustentar estas explicaciones.

Lo primero que dice Hacker es que las concepciones que avalan un conflicto entre las emociones y la razón parten de una concepción errada de la facultad de la razón. En primer lugar, la reifican al concebirla como un agente, el agente que controlaría las emociones. Pero las facultades no son agentes –como tampoco lo son las emociones–, sino tipo de poderes de las personas; en esa medida, la razón no controla las pasiones y más bien deberíamos ser nosotros los que controláramos nuestros sentimientos, cuando por una razón u otra, no son racionales o razonables⁵⁰. Es decir, cuando una emoción no es sentida «por las razones correctas, dirigida a los objetos correctos, manifestada y expresada en las ocasiones correctas, y sentida en el grado correcto»⁵¹. Otro error es pensar que la razón se reduce a la deducción e inferencia o al cálculo frío o de costo-beneficio. Realmente, la actividad de razonamiento es más comúnmente una cuestión de examinar los pros y los contras, sopesar diferentes consideraciones y decidir cuáles son más aptas para la situación en la que uno se encuentra a sí mismo⁵².

Esta es la razón por la que Hacker dice que los lógicos formales no son ni más racionales ni más razonables que cualquier otro mortal en la medida en que nuestra razonabilidad no es únicamente la

50 Peter Hacker, *Passions: A Study of Human Nature*, 75.

51 Peter Hacker, *Passions: A Study of Human Nature*, 68.

52 Peter Hacker, *Passions: A Study of Human Nature*, 75.

Agnes Heller propone una definición de razón similar a la de Hacker. Para ella la razón es una habilidad para discriminar de acuerdo a las categorías orientativas de valor bueno/malo, bueno/malvado, sagrado/profano, verdadero/falso, etc. Va a subrayar también que esta habilidad para discriminar no es una facultad mental o espiritual, sino que en su ejercicio moviliza distintas facultades mentales como el pensamiento lógico, el juicio y la imaginación, pero también moviliza distintos tipos de sentimientos, como los afectos, los sentimientos orientativos y complejas emociones, como la devoción, el entusiasmo y la conciencia, Agnes Heller, *General Ethics*, 132.

destreza lógica, sino también «Nuestra capacidad para sopesar juiciosamente las razones»⁵³. Finalmente, el otro malentendido respecto a la razón es que siempre está en lo correcto, cuando en realidad los razonamientos o las razones que se dan en algunas ocasiones pueden ser pobres, malas y, a veces, muy malas⁵⁴. Esto quiere decir que muchas veces tenemos juicios que son irracionales, y también emociones que están basadas en creencias muy pobres o que son inválidas, y que, por tanto, no son razonables ni racionales, como las emociones recalcitrantes. Este tipo de emociones tienen lugar cuando el agente persiste en sus sentimientos a pesar de ser fehacientemente informado de la falsedad o de la irrelevancia de las creencias que justifican su emoción. Esto puede suceder por ciertas patologías, como las fobias, o porque las personas a veces se comportan de modo irracional, es decir, que sus creencias son inmunes a la razón, como el odio del fanático⁵⁵. Por otro lado, la carencia de una emoción cuando están dadas las condiciones para sentirla, por ejemplo, cuando alguien no experimenta remordimiento a pesar de haber cometido una falta, se puede explicar por una falta de sensibilidad o frialdad o por ingratitud, es decir, porque otra emoción es más fuerte, como la ambición, el odio, los celos o la desconfianza. Esta superposición de una emoción en detrimento de otra podría leerse como una falta de carácter y de la personalidad⁵⁶.

Heller acuerda con Hacker y señala que el relegamiento de una emoción a favor de otra se explica porque las personas a veces tienen conflictos de intereses, como cuando las normas y los sentimientos aceptados por una persona particular están en conflicto con otras normas y sentimientos⁵⁷. Así, un hombre puede tener miedo de ir a la guerra, pero se comporta de un modo valiente porque no soporta-

53 Peter Hacker, *Passions: A Study of Human Nature*, 76.

54 Peter Hacker, *Passions: A Study of Human Nature*, 76.

55 Peter Hacker, *Passions: A Study of Human Nature*, 72.

56 Peter Hacker, *Passions: A Study of Human Nature*, 72.

57 Agnes Heller, *A Theory of Feelings*, 19.



ría ser evaluado como un cobarde. Esto da pie para decir que no es correcto asociar las emociones con comportamientos específicos para validar sus existencias, tal y como lo hicieron las teorías behavioristas, para las cuales el único criterio para la presencia de un sentimiento era su manifestación directa en una acción. Los humanos tenemos la capacidad para guardar los sentimientos para nosotros mismos y comportarnos como si no los sintiéramos; y en algunos casos, guardar los sentimientos puede significar que el comportamiento que motiva la emoción no es inmediato, sino que se retarda, «puedo ofenderme aun cuando este sentimiento no se exprese en mi comportamiento, en tanto que mi implicación entra en conflicto con otra implicación [sentimiento]»⁵⁸. Por eso es completamente creíble cuando una persona dice que se sintió ofendida, pero que no lo demostró porque le avergonzaba sentirse ofendida. En otras situaciones, una persona no actúa como se espera que lo haga bajo el estado de una emoción porque no puede hacerlo, como es el caso de alguien al que realmente le interesa un tema o un problema, pero no tiene tiempo para resolverlo o no sabe cómo hacerlo⁵⁹.

En conclusión, desde la perspectiva de estos tres autores, las emociones son cognitivas, están fundamentadas en creencias, normas, conocimiento y, por ende, en la capacidad de juzgar. Es su carácter cognitivo el que las hace susceptibles a la intervención de un ejercicio reflexivo de la razón a partir del cual pueden hacerse ser más razonables, si no lo son, y en algunos casos, se pueden suprimir o emprender una ardua lucha contra su manifestación, en caso de que sean irracionales. Sin olvidar que la poca razonabilidad de una emoción también puede ser corregida por otra emoción, «la esperanza puede vencer a la desesperación; la curiosidad puede dominar el asco; el orgullo puede controlar el miedo»⁶⁰. Los autores vinculan este ejercicio reflexivo sobre las emociones como un

58 Agnes Heller, *A Theory of Feelings*, 19.

59 Agnes Heller, *A Theory of Feelings*, 20.

60 Peter Hacker, *Passions: A Study of Human Nature*, 76.

aspecto esencial de la formación de una personalidad moral. Dirá Hacker que la capacidad de controlar nuestras emociones, de mantener sus manifestaciones y la fuerza que las motiva dentro de los límites de la razón, es constitutiva de nuestro carácter como agentes morales⁶¹. Por su parte, Nussbaum y Heller no solo subrayan la importancia de mantener a raya algunas emociones o de expresarlas razonablemente, sino también la necesidad de cultivar emociones que nos ayudarían a ser más justos y respetuosos de los otros, además de que otorgarían más riqueza a nuestro mundo emocional. Se hace necesario entonces explicar en qué consiste la educación de las emociones y cómo estas contribuyen a la construcción de una personalidad moral.

3. La educación de las emociones

Aunque existen diferencias en las tipologías de los sentimientos de Heller, Nussbaum y Hacker, los tres coinciden en que las emociones son los tipos de sentimientos más esenciales para el comportamiento moral porque son los sentimientos cognitivos por excelencia y, por ende, los sentimientos que requieren un proceso de mayor aprendizaje, del que las personas son en gran medida responsables.

Pero concretamente ¿en qué consiste el proceso de formación y de educación de las emociones? Hacker dirá que las emociones son el resultado de la educación que las personas reciben por distintas vías. Con la aparición del lenguaje en las formas de vida humana avanzadas, la transmisión de las emociones se ha hecho independiente de la trasmisión genética y, en cambio, se ha adaptado a los sistemas de valores sociales, el comportamiento simbólico y los sistemas de creencias, incluidas la religión y la ideología⁶².

61 Peter Hacker, *Passions: A Study of Human Nature*, Prefacio, XXI.

62 Peter Hacker, *Passions: A Study of Human Nature*, 78-79.

Para ilustrar esta postura toma como ejemplo la emoción del amor. Después de haber dicho que los amores tienen sus orígenes en características biológicas de los seres humanos, complementa con lo siguiente:

Pero el tronco, el follaje y los frutos de los árboles que crecen en estos suelos biológicos varían mucho de una sociedad a otra, de una clase social a otra y de un periodo a otro. Hay múltiples maneras de tratar con estos rasgos característicos de la especie humana – diferentes formas de canalizar y controlar las necesidades, los deseos, las susceptibilidades y las disposiciones que se constatan en el amor. Diferentes arreglos sociales, económicos y legales son el ambiente y el clima que condiciona la naturaleza del amor que puede desarrollarse en un momento dado⁶³.

Así, de forma muy semejante a como lo propondrá Heller, Hacker señala que la formación emocional, primero, es el resultado del cuidado de los padres o de su negligencia; de la presión de los compañeros, tanto en la niñez como en la edad adulta; de la escolarización responsable o negligente; de la sabiduría o negligencia de la religión; de la retórica honesta o engañosa de los medios de comunicación o líderes políticos, "todo esto nos enseña, bien o mal, sobre qué debemos preocuparnos o sobre qué no debemos hacerlo"⁶⁴. Esta idea es ampliamente compartida por Nussbaum, quien ha subrayado el papel determinante de las instituciones públicas y de las leyes en la formación de las emociones de las personas, puesto que cultivamos emociones en grupos sociales y políticos más grandes que la familia⁶⁵.

En segundo lugar, Hacker especifica lo que se le debe enseñar a los niños y adultos para que aprendan una emoción; como podrá

63 Peter Hacker, *Passions: A Study of Human Nature*, 267.

64 Peter Hacker, *Passions: A Study of Human Nature*, 74.

65 Martha Nussbaum, *Upheavals of Thought*, 225.

notarse, estos aspectos que se deben enseñar son los que anteriormente se mencionaron como los que permiten evaluar la razonabilidad y racionalidad de una emoción:

A los niños se les tienen que enseñar sobre qué vale la pena preocuparse, y cuánto deberían preocuparse por las cosas que les importan. Tienen que aprender qué amerita una respuesta emocional y qué tipo y qué grado de respuesta emocional amerita. Igualmente, tanto los niños como los adultos necesitan aprender a controlar las manifestaciones de sus respuestas emocionales inmediatas y espontáneas, así como la expresión de respuestas emocionales en lo que dicen. Ellos necesitan aprender a reflexionar sobre la justificación motivacional que brindan las emociones persistentes y a tomar decisiones razonables y racionales acerca de actuar a partir de emociones⁶⁶.

Partiendo de la idea de que las emociones son aprendidas en su totalidad, Heller señala que el primer momento de su aprendizaje es el reconocimiento de las emociones que existen en la sociedad a la que se pertenece⁶⁷. En esta tarea el lenguaje juega un papel determinante, puesto que la familiarización con las emociones se da cuando se comprenden los conceptos con las que se designan y cuando se entienden las explicaciones que exige la enseñanza de dichos conceptos. Sé del amor porque entiendo el concepto, porque me lo han explicado, porque me lo han ilustrado.

Otras aclaraciones que hace Heller respecto a este proceso de aprendizaje es que, primero, debido a la infinidad de emociones, el proceso de reconocimiento nunca termina⁶⁸. Segundo, el reconocimiento de las emociones no exige que se tenga que experimentar cada una de ellas, puedo saber que existe el amor erótico

66 Peter Hacker, *Passions: A Study of Human Nature*, 73-74.

67 Agnes Heller, *A Theory of Feelings*, 113.

68 Agnes Heller, *A Theory of Feelings*, 113.

sin haberlo vivido nunca, de hecho, debido a su condición finita e histórica, los seres humanos sabrán de muchas emociones sin que jamás tenga la posibilidad de experimentarlas. La literatura, por ejemplo, es una fuente privilegiada para el conocimiento de emociones que no podrán ser sentidas por uno mismo, pero que aun así se pueden comprender. Sin embargo, es muy importante que las personas conozcan tantas emociones cuanto puedan, aunque no las vivan, porque de ese conocimiento dependen en gran medida su riqueza emocional y su capacidad de comprensión, además de su supervivencia. Por ejemplo, es muy importante que las personas sepan que existe el odio, así no lo experimenten, sin el conocimiento de esta emoción no podrían reaccionar ante él, no aprenderían la relación con el odio, no podrían evaluarlo⁶⁹.

En el aprendizaje o en la formación de las emociones que realmente se experimentan, también es determinante conocer el contenido de los conceptos emocionales, por eso Heller define el aprendizaje de las emociones como la actividad de «encajar» (*fitting together*) el concepto emocional y el sentimiento⁷⁰. Este concepto de encajar lo utiliza para subrayar que, debido al carácter idiosincrático e individual de las emociones, nunca se da una coincidencia absoluta entre el sentimiento y el significado del concepto, ya sea porque los conceptos existentes no logran nombrar plenamente lo que se está sintiendo o porque la propia experiencia de la emoción implica variaciones en el concepto. Existen dos formas de encajar: la primera, consiste en encajar un sentimiento que nunca se ha sentido en un concepto que se conoce. El sentimiento puede surgir espontánea o inesperadamente, o se puede forzar su aparición⁷¹. La segunda forma de encajar es inversa, sentimos algo, pero no sabemos qué sentimos. Se debe buscar, entonces, un concepto que

69 Agnes Heller, *A Theory of Feelings*, 113.

70 Agnes Heller, *A Theory of Feelings*, 114.

71 Agnes Heller, *A Theory of Feelings*, 114.

pueda dar cuenta de lo que sentimos⁷². Sea cual sea la forma de encajar, la designación de la emoción es esencial para su formación, puesto que de esta manera es que nos hacemos conscientes de ella, de su cualidad y de su diferencia respecto a otras emociones. Además, esta consciencia que deviene del encajar es determinante para el comportamiento práctico:

No hay necesidad de dedicar mucho espacio a mostrar lo crucial que resulta en la vida de toda persona eso que he llamado «encajar»; con frecuencia nos interrogamos: «¿estoy enamorado?», «eso que siento, ¿es lo que la gente llama amor? «Sí, creo que estoy enamorado», «lo que la gente llama amor ha de ser eso». O bien: «no, en definitiva, no es amor»⁷³.

Martha Nussbaum también señala la importancia que tiene para la formación de la emoción el que esta sea articulada en un nombre o concepto. «El hecho de que etiquetemos nuestras emociones altera las emociones que podemos tener»⁷⁴. Lo interesante del pensamiento de Nussbaum sobre el conocimiento de la gramática emocional de la propia cultura y sociedad y el tipo de mundo emocional que las personas puedan tener es que, a diferencia de Hacker y Heller, ella ve esta relación también desde la perspectiva de género.

Lo primero que Nussbaum apunta es que no se puede asumir de una persona que no conoce la gramática emocional de su sociedad que tenga la misma vida emocional de una que sí la conoce⁷⁵. Este conocimiento no solo significa tener un rico lenguaje emocional, sino también la capacidad de hacer un uso correcto del mismo. Consecutivamente, apoyada en investigaciones sobre

72 Agnes Heller, *A Theory of Feelings*, 116.

73 Agnes Heller, *A Theory of Feelings*, 114.

74 Martha Nussbaum, *Upheavals of Thought*, 149.

75 Martha Nussbaum, *Upheavals of Thought*, 149.

la materia, subraya que los hombres de Estados Unidos son más propensos a ser ineptos para nombrar o rotular sus emociones que las mujeres⁷⁶. Nussbaum descarta que esta deficiencia masculina se deba a determinaciones biológicas porque distintas investigaciones antropológicas, como las de Lutz o Briggs, han mostrado que en sociedades donde a los hombres se les enseña a prestar atención a las emociones son menos ineptos, por consiguiente, las razones de la deficiencia deben ser fundamentalmente sociales. «Es más probable que se explique por el hecho de que los niños estadounidenses pasan mucho tiempo juntos practicando deportes, mientras que las niñas son más propensas a pasar su tiempo juntas hablando de la gente»⁷⁷. Apoyada, entonces, en estos presupuestos, Nussbaum va a desmentir la visión de que los hombres tienen las mismas emociones que las mujeres, solo que no saben hablar de ellas, pero que dado el caso en que estos pudieran abrirse, seguramente habría un mejor entendimiento entre ambos sexos. Lo más filosóficamente plausible, enfatiza, es extraer la conclusión de que los hombres no tienen exactamente la misma vida «interior» o no experimentan las mismas emociones, por lo tanto, las perspectivas para el entendimiento entre hombres y mujeres son menos prometedoras⁷⁸.

Han sido los feminismos los que han desarrollado extensamente las problemáticas morales y políticas que acarrearán estas diferencias en el mundo sentimental de mujeres y hombres. Por un lado, han mostrado que el cultivo exacerbado de ciertas emociones en las mujeres, y no en los hombres, como el amor erótico, acentúa y reproduce la desigualdad social y política que existe entre ellos en

76 Martha Nussbaum, *Upheavals of Thought*, 150. En su texto dedicado a analizar la ira, Nussbaum vuelve a enfatizar en la incidencia que tiene el género, el modo en que este es leído, en la experimentación de las emociones. «De acuerdo con esta norma, los niños pequeños en Estados Unidos a menudo son alentados y no criticados cuando manifiestan rabia, mientras que a las niñas pequeñas se les enseña compasión y empatía», Martha Nussbaum, *Anger and forgiveness*, 44.

77 Martha Nussbaum, *Upheavals of Thought*, 150.

78 Martha Nussbaum, *Upheavals of Thought*, 150.

las sociedades patriarcales⁷⁹. Por otro lado, han evidenciado que la ineptitud emocional de los hombres, de la que habla Nussbaum, se convierte en muchas ocasiones en la incapacidad de reconocer las apelaciones afectivas que las mujeres les hacen, pero más aún, la apelación a reconocer su dignidad y su valor.

Por último, aprender a leer emociones también es un aspecto fundamental para la homeostasis social y para la configuración de la identidad. Pero esta también es una tarea interminable y difícil porque, como se ha dicho, cada individuo experimenta de un modo muy propio las emociones y así mismo las expresa, y por esa práctica muy recurrente de guardamos los sentimientos para «nuestros adentros», lo que a veces hace casi que imposible saber qué siente el otro. En otras ocasiones, el problema está en que no sabemos identificar entre un sentimiento auténtico y uno inauténtico. Un sentimiento inauténtico es aquel que no compone ni el carácter ni la personalidad de las personas, sino que es un sentimiento pasajero y repentino, como el arrepentimiento del cínico o como el perdón del que es vengativo; por el contrario, el sentimiento auténtico es inherente al ser del otro, su personalidad emocional⁸⁰. Es difícil leer las emociones también porque a veces nos cuesta diferenciar entre quién es hipócrita o finge un sentimiento y quién en realidad lo está experimentando. Es por esto que aprender a reconocer la hipocresía es de una gran relevancia para la defensa de la propia integridad,

79 Para análisis sobre la incidencia de las formas de amar de las mujeres en sus posibilidades de libertad y de igualdad social ver, Mary Wollstonecraft, *Vindicación de los derechos de la mujer* (Madrid: Itsmo, 2005); Simone de Beauvoir, *El segundo sexo* (Bogotá, D. C.: Random House Mondadori, 2013); Shulamith Firestone, *The Dialectic of Sex: The Case For Feminist Revolution* (New York: Bantam Books, 1971), y obras más recientes como las de Marcela Lagarde, *Claves para una negociación feminista del amor* (Managua: Puntos de encuentro, 2001); Florence Thomas, *Conversaciones con Violeta. Historia de una revolución inacabada* (Bogotá: Aguilar, 2006); Coral Herrera, *Mujeres que ya no sufren por amor. Transformando el mito romántico* (Madrid: Los libros de la catarata, 2018); Anna Jónasdóttir, *El poder del amor. ¿Le importa el sexo a la democracia?* (Madrid: Cátedra, 1993); Mari Luz Esteban, *Crítica del pensamiento amoroso* (Barcelona: Bellaterra, 2011) y Federica Gregoratto, «Love is a Losing Game: Power and Exploitation in Romantic Relationships», *Journal of Political Power* 3, Vol. 10 (2017): 1-16. Consultada en noviembre 4, 2019, <https://www.tandfonline.com/doi/pdf/10.1080/2158379X.2017.1382172?needAccess=true>.

80 Agnes Heller, *A Theory of Feelings*, 123.

porque el hipócrita finge sentimientos considerados buenos para desorientar el juicio y así obtener alguna ventaja de la posición vulnerable de una persona, o para envilecerla. Una presa fácil del hipócrita es el vanidoso, por lo que Heller dirá que la vanidad es una emoción que no debe cultivarse hasta el punto de que se convierta en un hábito emocional⁸¹.

Estipulada la naturaleza cognitiva de las emociones y su carácter aprendido, se hace más clara la relativa libertad que las personas tienen frente a ellas. Es a partir de las emociones y de los hábitos emocionales que se crea *la personalidad emocional* que es, o mejor, debería ser una creación de las personas, producto de sus elecciones conscientes y reflexionadas. Esta personalidad emocional estructura lo que Heller llama el mundo propio. En el siguiente apartado se mostrará que la personalidad emocional es un rasgo definitorio del comportamiento moral y a partir de ese hecho, se evidenciará la estrecha relación entre emociones y moral. También se mostrará que, aunque las emociones son fenómenos de la subjetividad, no están liberados de los arreglos sociales y de poder y que los mundos emocionales de los individuos también contribuyen a crear la atmosfera del mundo político.

4. Emociones, moral y política

Puesto que las emociones no son meras reacciones biológicas o respuestas innatas como lo son otro tipo de sentimientos, los apetitos o los afectos, sino que están mediadas por creencias o juicios en las que está en juego nuestra entera personalidad, se pueden, y se deberían, someter a una evaluación moral, o a una evaluación a partir de las categorías de bueno y malo. A la hora de evaluar las emociones, estas categorías deben prevalecer sobre el resto de las categorías orientativas de valor, tales como placentero/desagradable, correcto e

81 Agnes Heller, *A Theory of Feelings*, 124.

incorrecto; útil/perjudicial. La evaluación de las emociones, además de ponderar la conveniencia o la inconveniencia de experimentar o de cultivar tal o cual emoción, también consiste en la evaluación de la intención que en cada caso da lugar a una determinada acción. Es decir, lo que también se enjuicia moralmente son las acciones y comportamientos a los que dan lugar las emociones.

De hecho, siempre que se enseña a las niñas y niños los objetos de las emociones, también se les enseñan las normas que las rigen: se le dice que deben ser solidarios con sus compañeros o que deben sentir simpatía por las personas necesitadas, porque el egoísmo o el odio no solo dañan a otros, sino que nos dañan a nosotros mismos. Así, en cada sociedad hay sentimientos que son prohibidos porque son considerados como malos y otros que son obligatorios o que son recomendados porque se consideran buenos. Pero como lo señala Heller, la mayoría de las veces, la bondad o maldad de una emoción dependerá de la situación, es decir, del objeto de la emoción, del lugar, del tiempo, y de la intensidad en la que se manifieste a través de una determinada acción⁸². Por ejemplo, recibir una ofensa injusta da lugar a la indignación o al resentimiento, que puede manifestarse como reclamo reflexivo que busca hacer ver al otro la injusticia cometida, o bien, como sed de venganza que no descansa devolviendo injuria por injuria, sino que alimenta el rencor y el odio.

Aprender la valoración moral de las emociones y las reglas que las rigen puede ser difícil porque las mismas normas que las rigen no siempre son morales. Son inmorales, por ejemplo, cuando se le dice a una niña que la vida de todo ser humano es tan valiosa como su propia vida, pero se le inculca al mismo tiempo odio y desprecio por los extranjeros, los pobres, los negros, los indígenas u homosexuales. Pero además de que las normas morales pueden ser defectuosas en sí mismas y estar basadas en una concepción muy

82 Agnes Heller, *A Theory of Feelings*, 133.

estrecha de lo humano, hay otro fenómeno que respalda el cultivo de emociones desde las que vemos a los otros como mero instrumentos para satisfacer nuestras necesidades: el desplazamiento de las categorías de evaluación bueno/malo por categorías que no tienen un carácter imperativo, como placentero/desagradable/, útil/dañino, exitoso/infructuoso y correcto/incorrecto. Heller señala que en las sociedades modernas son precisamente estas últimas categorías las que guían la evaluación de los sentimientos, es decir, la evaluación de las emociones sobre la base de si son útiles o perjudiciales, independientemente de si son buenas o malas, se ha generalizado y funciona como norma, «el niño ya se enfrenta con tales normas como normas: "¡No te hagas amigo de niños pobres!" "Incluso el olor a pobreza es repugnante". "Si siempre tienes un corazón blando, estarás dispuesto a perder", etc.»⁸³. Este reemplazo de los criterios morales por criterios utilitaristas al momento de evaluar las emociones es una de las razones del empobrecimiento del mundo social actual, pues bajo estos criterios las personas cultivan emociones que les permitan acomodarse a los patrones de éxito social que tienden a ser extremadamente individualistas.

En ciertas ocasiones las categorías de lo racional y razonable o de lo verdadero y falso también se usan como criterio para evaluar moralmente las emociones. Anteriormente se señaló que la racionalidad de una emoción dependerá fundamentalmente de si las razones o creencias que la originan son verdaderas o relevantes. Por ejemplo, sentir rabia con X porque me calumnió es racional, no lo es, en cambio, si mi rabia contra X persiste a pesar de darme cuenta de que no fue él quien me calumnió, sino que fue Z. Si sigo enojado con X y además de eso, lo trato mal, no solo soy irracional, sino que también estoy actuando de un modo injusto. El odio o el asco hacia los negros o hacia los homosexuales también es irracional porque está fundamentado en ideas que son falsas, como que estas personas son contaminantes

83 Agnes Heller, *A Theory of Feelings*, 139.

o que no son personas, sino subhumanos, o que son enfermos, pero además de ello es inmoral porque conlleva discriminación y desprecio, es decir, porque motiva acciones que dañan al otro.

Heller lo sintetiza así: las emociones son falsas si no sentimos algo cuando y donde se supone que debemos hacerlo o cuando sentimos algo sin que haya una justificación para hacerlo. También son falsas cuando no están orgánicamente vinculadas con nuestra personalidad o con nuestro carácter emocional, es decir, cuando tienen poco que ver con lo que realmente somos y hemos decidido ser.

El sentimiento de perdón es falso (engañoso) si la persona tiene un carácter vengativo. Nuestro amor es verdadero si, en general, «sabemos cómo» amar y si nos involucramos con toda nuestra personalidad en el sentimiento; pero es falso si, en general, no «sabemos cómo» amar y toda nuestra personalidad no está involucrada en la afección (aunque el sentimiento esté presente)⁸⁴.

Aun así, es importante aclarar que, aunque casi siempre hay una relación muy estrecha entre la bondad de una emoción y su racionalidad y razonabilidad, no siempre es así; en algunas ocasiones tenemos emociones que son poco razonables, pero que no necesariamente son inmorales, como cuando albergo la esperanza de recuperar una relación amorosa cuando no hay ninguna razón para esperar que eso suceda. Sin embargo, estos criterios de racionalidad y razonabilidad⁸⁵, de falso y verdadero, pueden ser una buena guía para evaluar la conveniencia o no en términos morales de una emoción⁸⁶.

84 Agnes Heller, *A Theory of Feelings*, 138.

85 Desde la perspectiva de Hacker, la diferencia entre la poca razonabilidad y la irracionalidad de las emociones tiene que ver con el grado de desproporción de las mismas. Cuando la desproporción es muy grave, las emociones son irracionales, Peter Hacker, *Passions: A Study of Human Nature*, 71.

86 «Una gran parte de la educación moral es, o debería ser, la educación de las emociones. Uno debe aprender tanto a “preocuparse y no preocuparse” (T. S. Eliot) – y a comprender las razones que hacen que algo valga la pena. Se debe aprender a identificar emociones desorientadas o excesivas, y a frenarlas y controlarlas. Además, uno se debe esforzar por agudizar la sensibilidad hacia el bien, la verdad y la belleza, así como hacia lo malvado, lo falso y lo feo», Peter Hacker, *Passions: A Study of Human Nature*, 81.

Señalar que las emociones se pueden evaluar siguiendo criterios morales permite ver la responsabilidad que cada persona y cada sociedad tiene sobre las emociones que promueve y cultiva; además, permite comprender la estrechísima relación entre el mundo emocional, el mundo moral y el mundo político. A partir del concepto de personalidad moral y personalidad emocional, Heller ha propuesto uno de los análisis más excepcionales sobre la relación tripartita emoción, moral y política. La personalidad emocional se construye con hábitos emocionales, es decir, reacciones emocionales que se repiten ante circunstancias, situaciones o acontecimientos semejantes, como «siempre siento una nostalgia profunda cuando se acaban los paseos», «siempre me enfurece la mentira». En otras palabras, la personalidad emocional está formada por emociones fundamentalmente. Lo específico de estos hábitos emocionales es que son vinculantes, es decir, que el sujeto es responsable de tenerlos, así como que predisponen a comportamientos a los que se le pueden aplicar las categorías valorativas morales de bueno o malo y por esto mismo permiten hacer predicciones evaluativas de la personalidad del otro. La personalidad emocional es un concepto valorativo y surge cuando se ha formado la personalidad moral, y esto es lo que la distingue del *carácter emocional*, una categoría más amplia que incluye sentimientos que son dados con el código genético o que quedan fijados durante la infancia, antes del surgimiento de la personalidad moral⁸⁷.

Heller va a recurrir a una metáfora para explicitar mejor esta relación entre la formación del mundo sentimiento, cuyo centro o núcleo es la personalidad emocional y la moral: la metáfora del jardinero y su jardín. Va a comparar el mundo sentimental con un jardín y a la capacidad de razonamiento y de reflexión

87 Agnes Heller, *A Theory of Feelings*, 94-95.

humana con el jardinero que lo cuida⁸⁸. Un jardín sentimental bien cultivado es aquel que es sembrado con emociones buenas en términos morales, es decir, emociones que evitan comportamientos que dañan a los otros, emociones que están vinculadas con un interés por el bienestar de los demás, como podrían ser el amor, la compasión, la simpatía, la lealtad, la amistad. El buen jardinero, entonces, cultivará o regará dichas emociones hasta que arraiguen en su tierra, hasta que se conviertan en hábitos emocionales; por el contrario, deberá olvidar otras emociones, cortarlas como a la mala hierba, puesto que atentan contra la riqueza del mundo emocional, contra la propia autonomía y contra la dignidad de los otros, como la envidia, la vanidad, los celos, el amor posesivo y, en general, todos los sentimientos particularistas, o aquellos sentimientos que son inspirados únicamente en las necesidades particulares. Estas emociones destruyen el alma de aquellos a quienes tienen en sus manos⁸⁹. A esta lista de emociones viciosas, Nussbaum agregaría el asco y la vergüenza primitivos en la medida en que niegan la condición mortal y vulnerable de las personas y ayudan alimentar ideas distorsionadas de heroísmo, de omnipotencia y de pureza que dañan muchas capacidades humanas que tienen su fundamento en la condición necesitada del hombre, como el amor. Estas emociones también están en la base de acciones que cosifican y destruyen a los otros.

Entonces, el buen jardinero es aquel que en el cultivo de su jardín sentimental sigue criterios normativos de bueno y malo y el que construye su mundo sentimental de cara al otro, con un compromiso con el otro que debe extenderse a toda la humanidad,

88 Heller empieza a construir esta metáfora desde su explicación de las emociones. Allí dice que las buenas emociones, como los jardines, requieren de un continuado cultivo para no olvidarlas, y que las malas emociones, en cambio, requieren ser eliminadas como la mala hierba, Agnes Heller, *A Theory of Feelings*, 126. En el capítulo V, en el que habla de los sentimientos particularistas y los individualistas, vuelve a retomar la metáfora del jardín, especialmente en la página 155.

89 Peter Hacker, Prefacio a *Passions: A Study of Human Nature*, XIV.

como dice Kant, de acuerdo con la máxima de la benevolencia⁹⁰. A partir de esta imagen, se puede decir que para Heller la relación entre moral y sentimiento se da en doble vía. Por un lado, son los criterios morales los que deben cumplir el papel principal en la valoración en los hábitos emocionales de los otros y los propios. Estos criterios se deben imponer sobre los criterios de utilidad o de lo agradable o placentero, el mundo del sentimiento debe ser un mundo moral del sentimiento. Por otro lado, con la determinación que le otorga a las emociones en la configuración de la personalidad moral, la filósofa quiere mostrar que el comportamiento moral se sustenta en gran medida en la configuración del mundo del sentimiento, más precisamente del mundo emocional. Para Heller, como para Nussbaum y Hacker, el comportamiento moral no puede estar despojado de emociones, más aún, el cultivo de muchas de ellas es esencial para devenir en un sujeto moral. La reflexión sobre la formación del mundo sentimental, sobre el mejor modo de educarlo o cultivarlo, debe convertirse en un aspecto central de todo proyecto que busque la realización plena de las personas. «De hecho, la historia indica claramente que sin las emociones la moral no podría surgir, que continuamente se apoya en ellas para su sustento»⁹¹.

Finalmente, esta metáfora del jardín también le permite a Heller mostrar la relación entre emoción y política. La conformación de la personalidad moral es una tarea que trasciende la voluntad individual, puesto que la riqueza o cualificación del mundo del sentimiento dependerá en gran medida del grado de libertad que la sociedad le permita al individuo y de la riqueza cultural y emocional que dicha sociedad haya podido lograr. «Hay que regar las emociones, pero para realizarlo no basta con un jardinero, se necesita también agua. Cuando todas las fuentes del mundo que

90 «Se les considere o no dignos de ser amados, la máxima de la benevolencia (el amor práctico a los seres humanos) es un deber de todos los hombres hacia los demás», Immanuel Kant, *Metafísica de las costumbres* (Madrid: Tecnos, 2008), 314.

91 Martha Nussbaum, *Upheavals of Thought*, 222.

podrían haber alimentado una emoción se secan, ni el mejor de los jardineros puede regar»⁹². Este señalamiento de la determinación de lo social en la configuración del mundo del sentimiento es lo que salva su teoría de los sentimientos del psicologismo y del individualismo y, en cambio, la convierte en una teoría política de las emociones.

Nussbaum también reconoce la importancia del mundo social en la formación de las emociones, pero sus trabajos han hecho un mayor énfasis en el impacto que tienen estas en el logro o no de sociedades democráticas⁹³. Por ejemplo, hace una atrayente defensa del amor erótico basada justamente en su potencial moral⁹⁴. Su presupuesto es que este amor es fundamental en la construcción de una psicología razonable que pueda sustentar el proyecto político liberal-democrático. Esta emoción abre la posibilidad de aprender el interés por los otros, para comprometerse activamente en buscar su bien. Y es así porque además de la inmensa necesidad de otro ser particular y el intenso apego por el mismo, el amor erótico siempre incluye el cuerpo y más precisamente la dimensión sexual de las personas⁹⁵. En el amor erótico no solo se respeta el cuerpo del otro, su integridad, sino que se goza con él y en esa complacencia se lo enaltece. El amor apasionado del cuerpo del amado, cuando no se lo instrumentaliza, es la aceptación total de su individualidad, es la aceptación de su incompletitud, precariedad y finitud. Este amoroso aprendizaje sobre la fragilidad humana podría ser muy beneficioso en el trato con el resto de personas con las que intentamos construir una sociedad democrática. La aceptación amorosa del cuerpo contiene una indicación que debería orientar cualquier relación no erótica con otro, y es la de que el reconocimiento del otro pasa en primer

.....

92 Agnes Heller, *A Theory of Feelings*, 126.

93 Ver Martha Nussbaum, *Upheavals of Thought*, cap.8 y Martha Nussbaum, *Political Emotions. Why Love Matters for Justice* (Cambridge: Harvard University Press, 2013). Nussbaum también habla del perjuicio que acarrea para una sociedad democrática el que sus ciudadanos cultiven emociones como el asco y la vergüenza, ver Martha Nussbaum, *Hiding from Humanity. Disgust, Shame and Law* (Princeton: Princeton University Press, 2004).

94 Martha Nussbaum, *Upheavals of Thought*, 459.

95 Martha Nussbaum, *Upheavals of Thought*, 476.

lugar por la aceptación de su cuerpo y de sus necesidades corporales. En ese sentido, Nussbaum acierta al decir que la aceptación del cuerpo de los otros es una barrera a expresiones de odio étnico, de discriminación de género y de localismos.

Esta postura de Nussbaum sobre la importancia política del amor erótico tiene gran afinidad con las teorías del reconocimiento, como la de Axel Honneth, quien señala que el amor del propio cuerpo por los seres más cercanos, más íntimos, es fundamental para desarrollar la confianza en sí mismo, y la seguridad de relacionarse con el mundo. Esta es la forma primaria del reconocimiento. Sin este amor erotizado no se pueden desarrollar otras formas de relación consigo mismo, como el autorrespeto, la autoestima, en definitiva no se forma la autoconfianza individual que es imprescindible para la participación autónoma en la vida pública⁹⁶.

Conclusiones

El análisis de la teoría de las emociones de Agnes Heller, Martha Nussbaum y Peter Hacker permite afirmar que el estudio de las emociones es un componente esencial para la comprensión de la moralidad que da sentido a la vida. Las emociones son los resortes y móviles del pensamiento y de la acción; expresan lo que nos importa y, por tanto, hablan de quiénes somos, de cuáles son nuestras preocupaciones, intereses y propósitos. De ese modo, las emociones que las personas cultivan hablan de cuánto les importan los demás y cuán particularistas o individualistas son sus personalidades. También se puede afirmar que debido a su carácter moral y a su naturaleza cultural, las emociones claramente pueden ser evaluadas a partir de parámetros normativos que se han creado colectivamente

.....

96 Axel Honneth, *La lucha por el reconocimiento. Por una gramática moral de los conflictos sociales* (Barcelona: Grijalbo, 1997), 132-133. Para un desarrollo posterior de la importancia del amor erótico para la libertad humana ver Axel Honneth, *Freedom's Right. The Social Foundations of Democratic Life* (Cambridge: Polity Press, 2014).

a lo largo de la historia. Con estos elementos, se puede desmentir la idea de que las emociones son fuerzas completamente espontáneas y avasallantes del juicio y la responsabilidad humana. También se puede negar la idea de que las emociones son siempre obstáculos para las buenas acciones y los pensamientos sensatos.

Justamente porque las emociones que una persona alberga no solo tienen que ver con la especificidad de su biografía y de su voluntad, sino también con prácticas colectivas y jurídicas, es que se puede afirmar que las emociones son un asunto político. Por ejemplo, que cierto grupo de personas sean propensas a cultivar o abrigar unas emociones más que otras, o ciertas predisposiciones emocionales más que otras, o ciertas preferencias, no son fenómenos fortuitos o que conciernen únicamente a los individuos. En gran medida, las personas sienten y tienen emociones de acuerdo a como han sido enseñadas a sentir y a emocionarse o a involucrarse con el mundo y a responder a él, pero sobre todo, tiene mucho que ver con las tareas y roles que realiza y que le han sido asignados. Así como las emociones determinan la acción y el pensamiento, las tareas y los pensamientos dan lugar a emociones, esa es la unidad de lo humano a la que se refiere Heller.

Por ende, estudiar las preferencias de las personas, sus deseos y sus emociones en estas sociedades jerarquizadas en las que habitamos se convierte en una clave hermenéutica para desentrañar las formas de dominación y de poder que las atraviesan y las organizan. El análisis de las emociones, de cómo las emociones se distribuyen en los diferentes grupos sociales, de cómo ciertos grupos son más propensos a ser recompensados con ciertas emociones, y otros a ser denigrados por ser el blanco de otras, permite comprender los arreglos que en una sociedad se ha hecho respecto a los estigmas, la marginalización y la precarización de las personas. El análisis de las emociones de una sociedad o más específicamente de un grupo social se convierte en una contribución a la descripción y explicación



de la opresión. Por ejemplo, se dijo que muchos estudios feministas se han enfocado en analizar las emociones que caracterizan el mundo afectivo de las mujeres que viven en sociedades patriarcales y que han concluido que es muy usual que las mujeres experimenten vergüenza⁹⁷, y también que sean muy propensas al cultivo del amor erótico romántico y que vivan esta experiencia de modo muy distinto a como lo viven los hombres. El consenso al que han llegado feministas de distintas posturas teóricas es que las diferencias que existen entre hombres y mujeres en el modo de amar no se deben a la naturaleza de unos y otras o a su biología o características psíquicas, sino que es el resultado de la cultura y las instituciones sociales y de los compromisos políticos y éticos de las sociedades patriarcales. La comprensión de cómo las mujeres aman, pero especialmente, la comprensión del sufrimiento asociado a ese ejercicio amoroso, permite desvelar el lugar de subordinación que todavía ellas ocupan en el mundo social y el de dominación que ocupan los hombres.

Estudios como los propuestos por las feministas evidencian la importancia de analizar el mundo afectivo de las personas y los grupos humanos. Las reflexiones sobre las emociones hechas por Heller, Nussbaum y Hacker brindan importantes elementos conceptuales para darle un fuerte sustento a estos estudios empíricos y más específicos sobre fenómenos afectivos. Es por esto que el presente texto se concibe como un marco conceptual provisional que puede ser enriquecido con otros análisis filosóficos de las emociones, pero también que está abierto a las posibles correcciones que los estudios más específicos puedan hacer a las teorías filosóficas de las emociones. Por ejemplo, las reflexiones feministas sobre el amor erótico son

97 Esta es una idea que la filósofa Sandra Bartky ha defendido en su ensayo *Shame and Gender*, dedicado a analizar la propensión de las mujeres a experimentar la emoción de la vergüenza, Sandra Bartky, en *Femininity and Domination: Studies in the Phenomenology of Oppression* (New York: Routledge, 1990). El sociólogo Pierre Bourdieu también ha señalado que la dominación que padecen las mujeres se convierte en emociones corporales como la vergüenza, la humillación, la timidez, la ansiedad, la culpabilidad, o en pasiones y sentimientos como el amor, la admiración y el respeto, Pierre Bourdieu, *La dominación masculina* (Barcelona: Anagrama, 2013), 55.

una forma de complementar y complejizar estas teorías filosóficas, que aunque ven el rasgo social y político de estos sentimientos, salvo contadas excepciones, pasan por alto cómo el género es un aspecto esencial en la configuración del mundo emocional.

Bibliografía

- Bartky, Sandra. «Shame and Gender». En *Femininity and Domination: Studies in the Phenomenology of Oppression*, 83-98. New York: Routledge, 1990.
- Bourdieu, Pierre. *La dominación masculina*. Barcelona: Anagrama, 2013.
- De Beauvoir, Simone. *El segundo sexo*. Bogotá, D. C.: Random House Mondadori, 2013.
- Esteban, Mari Luz. *Crítica del pensamiento amoroso*. Barcelona: Bellaterra, 2011.
- Firestone, Shulamith. *The Dialectic of Sex: The Case For Feminist Revolution*. New York: Bantam Books, 1971.
- Gregorratto, Federica. «Love is a Losing Game: Power and Exploitation in Romantic Relationships». *Journal of Political Power* 3, Vol. 10 (2017): 1-16. Consultada en noviembre 4, 2019, <https://doi.org/10.1080/2158379X.2017.1382172>
- Grumley, John. *Agnes Heller: A Moralist in the Vortex of History*. London: Pluto Press, 2005.
- Hacker, Peter. *The Moral Powers. A Study of Human Nature*, New York: Wiley Blackwell, 2021.
- Hacker, Peter. *Passions: A Study of Human Nature*. Oxford: Wiley Blackwell, 2018.
- Hacker, Peter. *The Intellectual Powers: A Study of Human Nature*, Malden: Wiley Blackwell, 2013.

- Hacker, Peter. *Human Nature: The Categorical Framework*, Malden: Blackwell Publishing, 2007.
- Heller, Agnes. *A Theory of Feelings*. Lanham: Lexington Books, 2009.
- Heller, Agnes. «Are we Living in a World of Emotional Impoverishment?». En *Can Modernity Survive?* 79-91. Berkeley y Los Angeles: University of California Press, 1990.
- Heller, Agnes. *General Ethics*. Oxford: Basil Blackwell, 1988.
- Herrera, Coral. *Mujeres que ya no sufren por amor. Transformando el mito romántico*. Madrid: Los libros de la catarata, 2018.
- Honneth, Axel. *Freedom's Righth. The Social Foundations of Democratic Life*. Cambridge: Polity Press, 2014.
- Honneth, Axel. *La lucha por el reconocimiento. Por una gramática moral de los conflictos sociales*. Barcelona: Grijalbo, 1997.
- Jónasdóttir, Anna. *El poder del amor. ¿Le importa el sexo a la democracia?* Madrid: Cátedra, 1993.
- Kant, Immanuel. *Metafísica de las costumbres*. Madrid: Tecnos, 2008.
- Lagarde, Marcela. *Claves para una negociación feminista del amor*. Managua: Puntos de encuentro, 2001.
- Nussbaum, Martha. *Anger and forgiveness. Resentment, Generosity, Justice*. New York: Oxford University Press, 2016.
- Nussbaum, Martha. *Political Emotions. Why Love Matters for Justice*. Cambridge: Harvard University Press, 2013.
- Nussbaum, Martha. *Hiding from Humanity. Disgust, Shame and Law*. Princeton: University Press, 2004.
- Nussbaum, Martha. *Upheavals of Thought: The Intelligence of Emotions*. New York: Cambridge University Press, 2001.
- Price, Anthony. «Are Emotions Judgments of Value?». *Academia*, Consultada en febrero 23, 2022, https://www.academia.edu/3564561/Are_emotions_judgments_of_value

Scarantino, Andrea y De Sousa, Ronald. «Emotion». Stanford Encyclopedia of Philosophy, consultada en febrero 23, 2022, <https://plato.stanford.edu/entries/emotion/>

Thomas, Florence. *Conversaciones con Violeta. Historia de una revolución inacabada*. Bogotá: Aguilar, 2006.

Wollstonecraft, Mary. *Vindicación de los derechos de la mujer*. Madrid: Itsmo, 2005.

Enviado: 15 de octubre de 2021

Aceptado: 16 de febrero de 2022

