

**Emociones y moralidad. Una investigación sobre la relación
esencial entre ambas de acuerdo con la perspectiva
emocionista-sentimentalista de Jesse J. Prinz.**

por

Víctor M. Navarro Poncela

Licenciado en Filosofía (Universidad de Valladolid) 2013

Un trabajo de investigación llevado a cabo

para la obtención del título de:

Máster Interuniversitario en Lógica y Filosofía de la Ciencia



Universidad de Valladolid

Dirección del trabajo por:

Juan José Acero Fernández

Catedrático de Filosofía de la Ciencia (UGR)

Septiembre, 2014

El Trabajo Fin de Máster es aprobado por:

Presidente

Fecha

Secretario

Fecha

Vocal

Fecha

Universidad de Valladolid

Septiembre, 2014

Emociones y moralidad. Una investigación sobre la relación
esencial entre ambas de acuerdo con la perspectiva emocionista-
sentimentalista de Jesse J. Prinz.

Septiembre, 2014

Por

Víctor M. Navarro Poncela

Emociones y moralidad. Una investigación sobre la relación esencial entre ambas de acuerdo con la perspectiva emocionista-sentimentalista de Jesse J. Prinz.

Por

Víctor M. Navarro Poncela

Sinopsis: El reciente renacimiento en el estudio filosófico de las emociones ha conducido a la recuperación y actualización de toda una serie de teorías morales que coinciden en señalar la relación esencial existente entre estos dos ámbitos (emocional y moral). Con el objetivo de lograr un mayor esclarecimiento acerca del carácter específico de semejante relación, el presente trabajo se plantea, en primer lugar, como una revisión de la influyente y sugerente perspectiva emocionista de un pensador contemporáneo como Jesse J. Prinz, expuesta en su obra *The Emotional Construction of Morals*, y que encuentra un adecuado fundamento tanto en su particular versión de la teoría de F. Dretske de la representación mental, como en el enfoque perceptual de las emociones que él mismo plantea en su trabajo *Gut Reactions*.

Semejante revisión permitirá, en segundo término, pasar a analizar, en el seno de aquella perspectiva emocionista, cómo la relación entre emociones y moralidad se encuentra mediada por ciertos constructos afectivos denominados por Prinz 'sentimientos' y, más concretamente, por un subconjunto particular de los mismos, a saber, los sentimientos de aprobación y desaprobación. Finalmente, se mostrará que la interpretación concreta que lleva a cabo Prinz de estos dos sentimientos, a pesar de contar con numerosas e importantes ventajas para la explicación del carácter emocional de los fenómenos morales, parece requerir de un mayor desarrollo especulativo que acomode resultados diversos procedentes del estudio de grupos humanos y no humanos capaces de comportamientos morales o cercanos a lo moral.

Palabras clave: Emoción, moralidad, sentimiento, Jesse J. Prinz, emocionismo.

Índice de contenidos

Introducción	6
Capítulo I: La teoría perceptual de las emociones de Jesse J. Prinz.	11
I.1- Las emociones como representaciones encarnadas.	11
I.1.1- La hipótesis de la encarnación	12
I.1.2- Emociones y temas relacionales centrales	14
I.1.3- Registro e indicación en las emociones	16
I.2- Emociones básicas, combinación y recalibrado.	19
I.3- La familia de las emociones: otros estados afectivos.	21
I.4- Conclusión: Las emociones como percepciones.	24
Capítulo II: La perspectiva emocionista de J. Prinz.	25
II.1- El panorama general del emocionismo.	26
II.2- Las emociones morales en la obra de J. Prinz.	29
II.2.1- Emociones morales reactivas negativas	31
II.2.2- Emociones morales reflexivas negativas	33
II.2.3- Las emociones morales positivas.	38
II.3- La perspectiva emocionista de J. Prinz	41
II.3.1- La tesis metafísica: las propiedades morales.	42
II.3.2- La tesis epistémica: los conceptos morales.	43
II.3.3- La maquinaria emocionista de Prinz. Reglas y juicios morales.	45
Capítulo III: Del emocionismo al sentimentalismo en la obra de J. Prinz.	49
III.1- Una teoría abiertamente sentimentalista.	49
III.2- ...aunque fundada en las emociones morales.	53
III.3- El desafío del tránsito: de las emociones a los sentimientos.	57
Bibliografía	65

Introducción

“No olvidemos que las pequeñas emociones son los capitanes de nuestras vidas y las obedecemos sin siquiera darnos cuenta”.

Vincent Van Gogh.

“Las emociones conforman el paisaje de nuestra vida mental y social. Como los ‘levantamientos geológicos’ que un viajero puede descubrir en un paisaje donde hasta hace poco sólo se veía llanura, imprimen a nuestras vidas un carácter irregular, incierto y proclive a los vaivenes” (Nussbaum, 2008: 21). Sin duda, semejante descripción de las emociones con la que la ganadora del Premio Príncipe de Asturias 2012, Martha Nussbaum, inicia su obra justamente titulada *‘Paisajes del pensamiento’*, constituye la visión habitual que durante muchos siglos y hasta la actualidad ha sido sostenida por los seres humanos, tanto en el ámbito cotidiano como en el de la investigación. Consecuentemente, las emociones han sido a menudo percibidas como impulsos incontrolados que relevan al sujeto en la tarea del dominio de su cuerpo y de su pensamiento y, por lo tanto, como pasiones que había que conquistar y someter para, trascendiendo el mero nivel instintivo, propio de animales y seres humanos de segunda clase, adentrarse en el mundo propiamente humano, a saber, el de la fría, pura, imperturbable y calculada racionalidad.

Sin embargo, hoy en día, merced fundamentalmente a la labor de algunos grandes pensadores que, en cada etapa de la Historia, dejaron sentir su compromiso auténtico con el saber que sobrepasa la mera superficialidad de lo aparente y lo aceptado, el estudio de las emociones se ha tornado en un ámbito esencial de la investigación para disciplinas tan variadas como la filosofía, la psicología, la neurociencia o las ciencias de la educación. Así, según apunta de Sousa, *“no aspect of our mental life is more important to the quality and meaning of our existence than emotions. They are what make life worth living, or sometimes ending”* (2014). Y es que nuestra vida parece consistir en una búsqueda constante de alegría y satisfacción, que nos conduce a evitar la tristeza y el miedo, al mismo tiempo que perseguimos el amor y el cariño de nuestros semejantes.

Dicho esto, semejante reconocimiento de la relevancia de las experiencias emocionales en los distintos ámbitos de la vida humana no ha encontrado una fácil traducción en el terreno de la investigación filosófica contemporánea hasta décadas excesivamente recientes. En términos generales, se puede decir que las emociones se encontraban supeditadas a elementos mentales (creencias, deseos) que, bien por su larga tradición filosófica, bien por la mayor accesibilidad a

su estudio, resultaban más atractivos a los investigadores de esta área. A este respecto, un autor como P. Goldie no duda en advertir que “*a browse through a typical handbook of philosophy of mind in the 1960s might well reveal little or nothing in the index under ‘emotion’, let alone anything so grand as an entry on its own*” (Goldie, 2012: 1). No obstante, el desolador panorama filosófico acerca de las emociones comienza a florecer de manera importante a partir de la segunda mitad del siglo XX hasta erigirse, en la actualidad, en uno de los jardines más densamente poblados de la disciplina. Los motivos de este cambio de tendencia pueden ser rastreados en los cuatro factores siguientes apuntados por el propio Goldie (Cf. 2012 1-3): primeramente, el manifiesto interés mostrado por la filosofía de la mente en el trabajo experimental de ciencias empíricas diversas como la psicología evolutiva, la psicología social, la ciencia cognitiva o la neurociencia, en las que el estudio de los fenómenos emocionales ya se encontraba afianzado. En segundo término, el creciente reconocimiento del papel crucial desempeñado por las emociones en los razonamientos prácticos relativos a la toma de decisiones. En tercer lugar, el declive dentro del terreno ético de las propuestas kantiana y utilitarista y la recuperación de las perspectivas sentimentalistas originadas de manera principal en los baluartes de la denominada “Ilustración escocesa”. Finalmente, el auge y consiguiente preocupación por el mundo del arte y, en particular, por el todavía inquietante fenómeno que constituye la contemplación estética.

Precisamente, es uno de estos cuatro factores responsables del renacimiento contemporáneo del estudio filosófico de las emociones el que motiva de manera esencial el presente trabajo de investigación, a saber, la recuperación de aquellos enfoques morales que defendían la estrecha vinculación existente entre la moral y las emociones. Y es que parece que existen buenos motivos para proponer una sólida defensa de semejante ligazón. Motivos que van desde la misma intuición, que nos hace percatarnos de ese agudo sentimiento de culpa que padecemos después de haber fallado a nuestro mejor amigo, hasta la experimentación reciente desarrollada por disciplinas diversas como las apuntadas en el párrafo anterior y que, como se mostrará a lo largo del trabajo, parece favorecer semejante tesis. Ahora bien, según ha sido ya apuntado, los enfoques de este tipo no son ni mucho menos exclusivos de nuestro tiempo, pudiendo ser rastreado su origen en la Escocia de finales del siglo XVII y comienzos del siglo XVIII y siendo a menudo conocidos bajo la etiqueta de teorías ‘sentimentalistas’ o ‘del sentido moral’, al defender la disposición por parte de los seres humanos de un sentido adicional de esta clase que permite captar la bondad o maldad de las acciones percibidas por los cinco sentidos habituales. Entre los principales valedores de semejantes teorías no puede dejarse de mencionar a autores como A. A. Cooper (3^{er} Conde de Shaftesbury) o F. Hutcheson, iniciadores de la corriente;

tampoco a A. Smith y D. Hume, quien en su difícil de catalogar obra moral sembró las bases del posterior e influyente emotivismo de pensadores contemporáneos como A. J. Ayer, S. Blackburn o A. Gibbard. Tampoco debería pasarse por alto la repercusión de esta perspectiva en la obra del célebre biólogo C. Darwin, la cual le sirvió para establecer importantes paralelismos entre la moralidad humana y los comportamientos altruistas de otras especies; ni deberían, finalmente, olvidarse a este respecto los trabajos de P. S. Strawson, los cuales influyeron decisivamente en la recuperación contemporánea de la vinculación entre emociones y moralidad, merced a su comprensión de la moralidad humana en clave naturalista.

De este modo, parece que existen buenos motivos, así como sólidos cimientos en la tradición filosófica, como para llevar a cabo un estudio serio, contemporáneo y renovado acerca de la relación específica que mantienen moralidad y emociones: si éstas juegan algún rol importante en la constitución y/o motivación de las reglas, juicios y comportamientos morales, su conocimiento resultaría de extrema utilidad para dar un paso importante hacia la comprensión definitiva de ese rompecabezas moral en el que las diferentes teorías éticas y meta-éticas parecen haber fracasado en mayor o menor medida a lo largo de su historia.

A tal fin, se ha resuelto la focalización de los esfuerzos investigadores en el estudio de la influyente obra de Jesse J. Prinz, quien, procedente del ámbito de la filosofía cognitiva, se ha ido interesando paulatinamente por el terreno de las emociones y de la moralidad hasta plantear al respecto dos de los enfoques más sugerentes, persuasivos y comprensivos de nuestro tiempo, a saber, su teoría perceptual de las emociones como representaciones encarnadas y su teoría emocionista-sentimentalista de la moralidad. Sin espacio para dar pormenorizada cuenta de las razones que han llevado a la elección de la obra de este pensador, sí que resulta pertinente mencionar las siguientes:

En primer término, la metodología manifiestamente naturalista abrazada por este autor hace que su trabajo encaje a la perfección con el espíritu de un tiempo que busca en los fenómenos, leyes y métodos reconocidos por las ciencias naturales la explicación última de la realidad. Consecuentemente, tanto la moralidad como las emociones tratarán de ser explicadas en términos del desarrollo natural evolutivo y cultural de los seres vivos en general y de la especie humana en particular. En segundo lugar, el carácter no-reduccionista imprimido por Prinz al anterior naturalismo le conduce a rechazar las explicaciones puramente biologicistas para dar cuenta de estos dos fenómenos de manera suficientemente amplia, evitando sesgos de cualquier tipo y reconociendo el papel esencial desempeñado por la cultura en el desarrollo de los mismos. Así, el trabajo de este autor se caracteriza, además, por la interdisciplinariedad de los

resultados teóricos y empíricos referidos e interpretados (procedentes de ámbitos tan dispares como la filosofía de la mente, la psicología evolutiva y de la educación o la neurociencia), algunos de los cuales serán reflejados a lo largo del presente ensayo.

Así las cosas, el estudio de la obra de Prinz constituirá el eje central de la presente investigación, la cual, según se ha dicho, no busca sino constituir un primer y necesario estadio de indagación acerca de la relación entre las emociones y la moralidad. Ahora bien, en aras de lograr este objetivo específico, a lo largo del presente trabajo se propondrá una exposición vertebrada en tres grandes partes de objeto claramente diferenciado. Así, en el **Capítulo I** se comenzará ofreciendo una revisión de la influyente teoría perceptual de este autor norteamericano acerca de las emociones, que debería servir de base teórica para facilitar una adecuada comprensión de su enfoque moral. En este sentido, se pondrá de manifiesto el carácter conciliador de su propuesta al aunar dos tradiciones históricamente enfrentadas como son la tradición cognitivo-evaluativa y la tradición somática (I.1), mediante una interpretación de las emociones como representaciones encarnadas. Además, se hará una breve referencia tanto a los procesos de constitución de las emociones (I.2) como al panorama general ofrecido por Prinz para los distintos constructos afectivos emocionales y no-emocionales (I.3), lo que llevará a una postrera argumentación final que concluya con la caracterización de aquéllas como tipos particulares de mecanismos perceptivos (I.4).

Una vez establecida semejante fundamentación, el **Capítulo II** buscará exponer con el mayor detalle posible la perspectiva emocionista-sentimentalista de Prinz a través de tres estadios consecutivos. Primeramente, se introducirán algunos conceptos esenciales de la misma, como el concepto mismo de ‘emocionismo’ y las tesis metafísica y epistémica que contribuyen a su comprensión, al mismo tiempo que se propone un esquema-clasificación general de las diferentes teorías que a lo largo de la historia de la disciplina ética han abogado por la interrelación entre emociones y moralidad, lo cual debería contribuir a ubicar de manera más o menos certera la particular propuesta de este pensador (II.1). En segundo término, se presentarán con relativa extensión las consideradas por Prinz como ‘emociones morales’, en tanto que intervinientes de manera habitual en los juicios morales, y que constituyen la base (emocional) de su enfoque emocionista (II.2). Así, se analizarán las emociones morales negativas reactivas (II.2.1), las emociones morales negativas reflexivas (II.2.2) y las emociones morales positivas (II.2.3). Finalmente, la exposición se adentrará propiamente en el enfoque moral de Prinz (II.3), el cual será presentado por medio de su interpretación particular de las dos tesis emocionistas antes mencionadas: la tesis metafísica (II.3.1), que sostiene la posibilidad de

captación de las propiedades morales a través de los constructos afectivos denominados por este autor como ‘sentimientos’; y la tesis epistémica (II.3.2), que describe los conceptos morales como detectores fiables de dichas propiedades constituidos por los mencionados sentimientos. En la última parte de la sección, se propondrá un análisis de un caso particular que ilustre el funcionamiento conjunto de la maquinaria emocional-sentimental de Prinz y que sirva para esclarecer las nociones de ‘regla’ y ‘juicio’ morales (II.3.3).

Por su parte, el **Capítulo III** estará centrado en el examen de la relación específica existente entre las emociones y la moralidad en el planteamiento de Prinz. Así, se mostrará, en primer lugar, la deriva sentimentalista que adquiere dicha teoría evidenciada en la función esencial desempeñada por los sentimientos como constituyentes de las reglas morales y como mediadores entre las acciones moralmente relevantes y nuestros juicios morales de las mismas (III.1). En segundo término, se comprobará cómo las emociones son desplazadas en el seno de semejante perspectiva a desempeñar un rol indirecto aunque todavía esencial en la moralidad; al fin y al cabo, son las emociones las que constituyen los sentimientos y expresan los juicios morales (III.2). Finalmente, en el epígrafe último del trabajo se llevará a cabo un bosquejo de crítica a la perspectiva general emocionista-sentimentalista de Prinz fundamentada en la debilidad de su noción de ‘sentimiento’, cuyo carácter puramente especulativo hace que carezca del apoyo teórico y experimental del que gozan el resto de elementos centrales de la teoría. En este sentido, se concluirá con una propuesta acerca de los cauces que debería tomar una futura investigación que aspirase a ofrecer una mayor consistencia al enfoque y cuyo punto de partida pasaría por la flexibilización (al menos metodológica) del concepto de ‘moralidad’, para apreciar así elementos de continuidad entre sus manifestaciones paradigmáticas humanas y las más polémicas dentro del mundo animal y de las primeras comunidades de homínidos (III.3).

De este modo, se llegará a la conclusión de un trabajo de investigación que debería haber servido para arrojar algo más de claridad a una controvertida relación entre emociones y moralidad que, aunque hoy en día parece innegable, los cauces concretos de su manifestación resultan todavía ampliamente discutidos y discutibles. La obra de J. Prinz constituye una importante piedra de toque en esta tarea, pero será preciso seguir buscando y acomodando nuevas evidencias que contribuyan a su refinamiento y/o reconstrucción a fin de alcanzar teorías más sólidas, eficaces y fiables.

Capítulo I: La teoría perceptual de las emociones de Jesse J. Prinz. Las emociones como evaluaciones encarnadas.

“Un sentimental es el que desea el lujo de una emoción sin tenerla que pagar”.

Oscar Wilde

Este primer capítulo de la investigación se centrará en el establecimiento de la base teórica sobre la que se sustenta la perspectiva emocionista de Jesse J. Prinz. Dicha base puede ser adecuadamente rastreada en la obra *Gut Reactions* (2004), en la cual el mencionado autor tiene como objetivo fundamental el planteamiento de una teoría original acerca de las emociones (Cf. 2004: 19) que, superando las deficiencias de otras perspectivas más o menos cercanas a la suya, sea capaz de integrar de forma armónica algunos de los más recientes y reveladores resultados tanto especulativos como experimentales obtenidos en el contexto de este ámbito de las emociones en campos tan variados como la neurociencia, la psicología cognitiva, la filosofía o la educación. Más concretamente, y sin espacio para una presentación pormenorizada dado el carácter introductorio del capítulo, Prinz propone en el mencionado libro una teoría perceptual de las emociones que, combinando los enfoques somático de W. James (1994) y C. G. Lange (1922) y evaluativo de pensadores como M. Arnold (1960), K. Scherer (1988, 2009) o R. Lazarus (1984), comprenda éstas como representaciones encarnadas. Justamente, a la dilucidación de estos dos elementos principales (representación y encarnación) que vertebran la aproximación del autor norteamericano estará dedicado el presente capítulo, si bien se tratarán finalmente dos de sus epílogos esenciales que resultarán claves para la exposición posterior.

I.1- Las emociones como representaciones encarnadas

El punto de partida de la propuesta de Prinz pasa por la aseveración de que las emociones constituyen representaciones mentales de cierto tipo: “(...) *it is clear, even obvious, that emotions represent*” (Prinz, 2004b: 52)¹. Por este motivo, uno de los objetivos principales del autor al comienzo de su obra consiste en la explicitación de una teoría independiente de la representación mental que sirva de fundamento a toda la discusión posterior acerca de las emociones; concretamente, este pensador se apoyará directamente en la influyente y

¹ La conocida como Tesis Representacional, de acuerdo con la cual el conocimiento de la mente (de los hechos mentales) consiste en el conocimiento de hechos representacionales, es asumida por Prinz como premisa básica en toda su obra.

prometedora teoría representacional de base naturalista de F. Dretske (1995, 1999, 2000), una versión de la cual es planteada por el mismo Prinz en algunos de sus escritos anteriores (2004a).

De acuerdo con la aproximación de Dretske, las representaciones mentales son estados mentales que satisfacen las siguientes dos condiciones: a) son causados por un cierto objeto o estado de cosas, y b) tienen la función (establecida a través tanto de mecanismos evolutivos como de aprendizaje) de detectar (indicar) bien ese elemento que los causa, bien otro elemento que es concomitante a aquél. En este sentido, por ejemplo, un concepto como el de ‘agua’ constituiría una representación mental en tanto que es causado por la percepción de muestras de agua y, además, ha sido establecido con la función de detectar dichas muestras. Tal y como señala el propio Prinz: “*A mental representation is a mental state that has been set up to be set off by something*” (2004b: 54). Es reseñable finalmente que semejante teoría representacional incorpora la posibilidad de error, esto es, de una incorrecta aplicación en la representación, pues puede suceder que, por ejemplo, el concepto ‘agua’ sea activado por la percepción de entidades distintas aunque en algún aspecto relevante similares (alcohol, gasolina, aguarrás...). En estos casos, aun cuando la representación tiene lugar, ésta no cumple con la función de detección para la que ha sido programada, a saber, la indicación de casos o ejemplares de agua.

I.1.1- La hipótesis de la encarnación.

Partiendo de semejante perspectiva representacional, y asumiendo la tesis de Prinz de que las emociones son representaciones mentales de cierto tipo, el siguiente paso consiste en dar una adecuada respuesta a la cuestión fundamental acerca de qué representan exactamente las emociones, esto es, qué es aquello que las causa (a) y que tienen la función de detectar (b)). A fin de encontrar una respuesta al primer elemento de la conjunción incluida en el interrogante planteado (a), el lenguaje ordinario puede constituir una guía excelente: en este sentido, cuando alguien está enamorado se suele decir que siente ‘mariposas en el estómago’; o se emplea la expresión ‘erizar a uno el cabello’ cuando un cierto objeto o situación provoca un intenso miedo; también se suele describir como una ‘punzada en el corazón’ la emoción de tristeza ocasionada por la partida de un ser querido. Todas estas expresiones tan coloquiales como comunes en la vida diaria parecen indicar que en las respuestas emocionales juegan un papel importante las sensaciones suscitadas por determinados procesos corporales como pueden ser el aumento de la frecuencia cardíaca, las expresiones faciales o las secreciones lacrimales. Pero, ¿resultan verdaderamente éstos esenciales para dar lugar a episodios emocionales hasta el punto incluso de poder atribuirles un rol causal en el desencadenamiento de los mismos o deberían ser

comprendidos más bien como resultados o efectos contingentes (no necesarios) de las emociones?

La respuesta a esta pregunta ha dado lugar a uno de los debates más prolíficos en el ámbito de la filosofía y la psicología de las emociones; un debate cuyos participantes se encuentran vertebrados en dos grandes corrientes principales, cada una de las cuales aloja un sinnúmero de matizaciones. Por una parte, se sitúan las posturas cognitivistas que, en términos generales, sostienen que las emociones vienen dadas en realidad por juicios y actitudes proposicionales² y que son independientes de cualquier tipo de respuesta somática: esto es lo que se conoce como la hipótesis ‘descorporalizada’ (*disembodied*), de acuerdo con la cual es posible sentir alegría o tristeza sin que tenga lugar ningún correlato corporal asociado como las lágrimas, el incremento del pulso cardíaco o el enrojecimiento de las mejillas. Por el contrario, las perspectivas no-cognitivistas niegan con mayor o menor vehemencia que las emociones requieran de semejantes elementos conceptuales, siendo frecuente la adopción de aproximaciones somáticas que identifican emoción y cambio o proceso corporal. Posiblemente, la postura de este tipo más conocida sea la esgrimida de manera independiente por W. James y J. Lange a finales del siglo XIX según la cual las emociones se corresponderían en realidad con determinados patrones de cambios corporales. En este sentido, ambos autores apuntan importantes argumentos cuya validez sigue siendo hoy motivo de discusión. Entre ellos destaca el conocido como argumento de la sustracción que, dicho brevemente, afirma que si, por ejemplo, de un cierto episodio de pánico se eliminaran todos los signos somáticos asociados entonces todo lo que quedaría, si algo, sería un frío juicio evaluativo acerca de una determinada amenaza que en poco o nada se asemeja a las caracterizaciones más intuitivas y extendidas de emoción³. En la actualidad, esta posición somática respecto a las emociones se ha visto impulsada por los trabajos de un autor como Damasio en los que se recoge diverso material empírico tanto propio (*Cf.* 2000) como ajeno (Hohmann, 1966). En este último, parece demostrarse, por ejemplo, que los pacientes con lesiones en la médula espinal experimentan una atenuación en sus vivencias emocionales que depende, además, de la altura de la médula en que aquéllas hayan tenido lugar.

² Prinz se refiere a esta afirmación como la ‘hipótesis de la conceptualización’, la cual es mantenida por pensadores contemporáneos diversos, desde M. Nussbaum (2008), hasta R. S. Lazarus (1984) o Solomon (2003).

³ Otros célebres argumentos tienen que ver con la inducción de ciertas emociones mediante procesos físicos o químicos, el argumento de la parsimonia de James o el estudio de determinados casos patológicos.

Precisamente, y apoyándose en estos y otros argumentos⁴, Prinz se va a mostrar partidario de un enfoque no-cognitivo en el que los procesos corporales resultan esenciales para la suscitación de emociones, hasta el punto de comprenderlos como necesarios y suficientes para las mismas: **no hay emoción sin la activación de un cierto patrón de cambios corporales y basta dicha activación para que aquella tenga lugar**. De este modo, Prinz contesta con rotundidad a la pregunta (a): nuestros episodios emocionales son causados por determinados cambios pautados de procesos corporales.

I.1.2- Emociones y temas relacionales centrales.

Sin embargo, para concluir que las emociones representan los mencionados cambios corporales resultaría preciso aceptar al mismo tiempo que las emociones constituyen mecanismos que han sido seleccionados evolutivamente con la función de detectar esos cambios, lo cual resulta ampliamente discutible (b). Y es que, tal y como señala este pensador en su obra, si las emociones poseen la función detectar cambios corporales, semejante detección debería suponer una ventaja evolutiva para el sujeto, pero esto es algo que se encuentra muy lejos de resultar evidente o incluso intuitivamente plausible; después de todo, el conocimiento de mis respuestas fisiológicas asociadas al miedo o a la alegría no parece influir de manera relevante en mis posibilidades de supervivencia: “*Suppose I do not know whether a certain course of action will make my blood vessels dilate or constrict? Does my ignorance lead me into recklessness? If so, it is not clear why*” (Prinz, 2004: 59).

Como consecuencia, en esta tarea de dilucidación del objeto de representación de las emociones, resulta preciso ahondar un poco más en las condiciones extra-corporales que rodean la vivencia de los episodios emocionales: “*Rather than assuming that emotions represent bodily states, I want to explore the possibility that they represent things that are external to us*” (Prinz, 2004: 60). Justamente con este objetivo, Prinz plantea inicialmente una estrategia puramente inductiva a través de la cual se cuestiona acerca de lo que tienen en común todas las situaciones que suscitan habitualmente determinadas emociones a través de, como se ha dicho, los pertinentes patrones de procesos corporales. Sin aspirar a recoger cada uno de los ejemplos específicos expuestos en la obra (Cf. Prinz, 2004b: 61-65), sirva de modelo el paradigmático caso de la tristeza (*sadness*). ¿Qué pueden compartir, si algo, todo el conjunto de situaciones que tienden a provocar tristeza en nosotros? Por citar algunas: la muerte de un ser querido, el mal tiempo, la partida de un buen amigo, el fracaso ante una cierta esperanzadora empresa...

⁴ Entre otros, destaca la interpretación que hace de los estudios de R. Zajonc (1984) y J. E. Ledoux (1999). Cf. Prinz, 2004: 34-41.

Pues bien, tras un periodo de reflexión, es probable que se alcance la conclusión (así lo hace Prinz) de que todos estos contextos se erigen en instancias de situaciones de pérdida: pérdidas temporales o permanentes de personas valiosas, pérdidas de oportunidades, o incluso pérdidas de experiencias y actividades ocasionadas por un clima adverso⁵. Y es, justamente, este tipo de razonamiento el que permite a Prinz plantear la hipótesis de que **aquello que representan todas las emociones son en realidad relaciones entre el organismo y su entorno** que resultan de auténtico interés (*concern*) para las aspiraciones u objetivos esenciales del primero, erigiéndose así en cuestiones o temas relacionales centrales (*core relational themes*). De este modo, por ejemplo, la tristeza estaría causada por situaciones de pérdida de ciertas aspiraciones vitales, el miedo por el peligro para la consecución de las mismas, la sorpresa por la impredecibilidad de situaciones incontroladas...

Dicho esto, conviene llevar a cabo una matización importante a este respecto; y es que cuando se habla del objeto representado por una cierta emoción como el miedo es preciso tener en cuenta la distinción propuesta por un autor como A. Kenny (1963), y que recoge también el propio Prinz, entre el objeto formal y el objeto particular de la misma. De este modo, el objeto particular de una emoción viene dado por el evento o situación concreta que suscita los cambios corporales que dan lugar, en último término, a la vivencia de un episodio emocional concreto (la presencia de una serpiente, la muerte de un ser querido...), mientras que el objeto formal de la misma estará siempre constituido por un tema relacional central particular en virtud del cual la situación descrita por el objeto particular genera la respuesta emocional correspondiente (relación de pérdida, de peligro...). De este modo, debería resultar suficientemente claro que las emociones no representan sus objetos particulares: éstos deberían ser mejor entendidos como representaciones de situaciones concretas que actúan como suscitadores de emociones merced a la posesión de ciertas propiedades que las erigen en relevantes para el bienestar del sujeto emocional. De hecho, se puede comprobar que la presencia de una serpiente no siempre desencadena un episodio de miedo en el sujeto que la percibe, pues, por ejemplo, si este reptil permanece encerrado en una caja de cristal, la situación no constituye una amenaza seria para los objetivos del sujeto, en este caso relacionados con su propia seguridad.

⁵ Prinz relaciona la tristeza provocada por el mal tiempo con un desarrollo evolutivo que parte de la imposibilidad de obtener recursos. Sin embargo, es probable que dicho elemento suscitador innato pueda ser combinado con otros aprendidos relacionados con la imposibilidad de desarrollar ciertas actividades valiosas para el individuo.

I.1.3- Registro e indicación en las emociones. Contenido nominal y real.

Ahora bien, ¿cómo encaja esto con la propuesta somática favorecida por Prinz para las emociones, de acuerdo con la cual determinados cambios corporales son necesarios y suficientes para la dar lugar a episodios emocionales? ¿No parece acaso contradictorio afirmar que las emociones representan temas relacionales centrales y al mismo tiempo sostener que vienen dadas por ciertos patrones somáticos? Pues bien, no existe contradicción alguna en la medida en que Prinz va a matizar que dichas representaciones son representaciones encarnadas. Así, lo que este pensador trata de apuntar con esta expresión es que las representaciones en que consisten las emociones, lejos de estar constituidas por juicios o actitudes proposicionales de cualquier tipo, tienen lugar a través del registro de determinados patrones de movimientos corporales. En otras palabras, cuando un cierto organismo se encuentra frente a un determinado estado de cosas que resulta en algún modo relevante para sus intereses vitales, la percepción del mismo causa la activación de un cierto patrón de cambios corporales a través de cuyo registro el organismo detecta que se encuentra ante un tema relacional central de una clase dada.

En aras de establecer algo más de claridad frente a semejante asunto, Prinz propone una nueva distinción terminológica entre los contenidos nominal y real de una emoción, donde el primero (contenido nominal) vendría dado por los cambios corporales en cuyo registro consiste la emoción (aceleración del pulso cardíaco, incremento en la frecuencia de la respiración, contracción muscular...), mientras que el segundo (contenido real) se encuentra constituido por los temas relacionales centrales (peligro, miedo...) que son indicados por la emoción. Así las cosas, semejante distinción permite finalmente atisbar a comprender de forma definitiva la intrincada propuesta de Prinz: Las emociones constituyen representaciones encarnadas. Esto quiere decir, de acuerdo con la perspectiva de este autor, que son causadas por procesos corporales los cuales tienen además la función de detectar. En este sentido, se puede afirmar que las emociones consisten en registros de determinados cambios somáticos, esto es, en registros de su contenido nominal. Ahora bien, según se ha dicho, semejante función de detección de patrones somáticos carecería por sí misma de una adecuada explicación en términos evolutivos. Por este motivo, se ha examinado la posibilidad de que estos patrones somáticos se encuentren asociados (sean concomitantes) a otro tipo de eventos externos al propio cuerpo. Como resultado, y a pesar de la diversidad de las situaciones que pueden desencadenar episodios emocionales dispares, se ha comprobado que todas ellas tienen algo en común, a saber, la propiedad de constituir una situación relevante para los intereses vitales del sujeto, esto es, de erigirse en temas relacionales centrales. De este modo, las emociones representarían su contenido real (temas relacionales centrales) por medio del registro de su contenido nominal, es

decir, de patrones de cambios corporales que son concomitantes a toda una serie de eventos que comparten la propiedad de ser relevantes para los objetivos básicos y fundamentales del sujeto.

Semejante propuesta de detección de contenidos reales por medio del registro de contenidos nominales no debería ser comprendida como extraña o aplicable únicamente al terreno emocional. Así, se puede pensar por ejemplo en un aparato detector de incendios: cuando se produce una situación en la que una pequeña cantidad de humo alcanza el aparato, éste comienza a emitir un agudo e intermitente pitido que nos pone en alerta para abandonar la casa. Dicho esto, existen multitud de objetos particulares que pueden dar lugar a la activación del sonido del detector (cigarrillos mal apagados, un horno en llamas, una explosión en el microondas); sin embargo, todos ellos comparten la propiedad de constituir una amenaza para la seguridad del inquilino (un tema relacional central). Ahora bien, dicho tema relacional central es detectado por medio del registro de unos sonidos que en ningún caso lo describen, simplemente lo indican, le siguen la pista (*track it*). Del mismo modo, las emociones siguen la pista de temas relacionales centrales mediante el registro de cambios corporales suscitados por situaciones relevantes para los intereses del sujeto.

De esta manera, la propuesta de Prinz acerca de la interpretación de las emociones como representaciones encarnadas puede ser adecuadamente comprendida mediante el reconocimiento de dos modos representacionales dispares: En primer lugar, las emociones son representaciones, en la forma descrita en la siguiente cita, de patrones de procesos corporales en la medida en que registran dichos procesos: *“In saying that emotions are perceptions of bodily changes, I mean only to say that they are states within our somatory systems that register changes in our bodies. (...) But it is helpful to distinguish ‘registration’ from ‘representation’”* (Prinz, 2004: 58). Pero, en segundo término, las emociones parecen representar algo más que su contenido nominal, esto es, los temas relacionales centrales que forman su contenido real y que tienen la función de indicar o seguir la pista: *“I submit that emotions track core relational themes by registering changes in the body. (...) They represent core relational themes, but they do so by perceiving bodily changes”* (Prinz, 2004: 68).

Concluyo, finalmente, esta primera sección del capítulo I con un ejemplo y una aclaración que contribuyan a dotar de una mayor claridad y sentido la explicación planteada. Comienzo por el ejemplo: En un paseo matutino por el bosque, de pronto mis pasos se detienen ante la visión de una serpiente que se desliza frente a mí en mitad del camino. En ese momento, como resultado de mi percepción del reptil, comienzan a producirse en mi cuerpo toda una serie de cambios: mi pulso se acelera, mis músculos se contraen, comienzo a sudar...; como resultado, experimento

la emoción habitualmente conocida como 'miedo'. Pero, ¿por qué semejante episodio emocional? ¿Acaso por la mera presencia de la serpiente? No, no puede ser eso, pues he visto decenas de veces serpientes similares e incluso más grandes y mortíferas en el zoo de mi ciudad. Por el contrario, en esta ocasión algo es diferente, pues la percepción de la serpiente en un ambiente salvaje constituye una amenaza (un peligro) para mis objetivos vitales básicos, en este caso relacionados con la evitación del dolor o incluso de la muerte si se tratara de un ejemplar particularmente venenoso. Así, mi miedo es suscitado directamente por el registro de los cambios somáticos descritos, pero indirectamente por la relación de peligro a la que da lugar la situación descrita. El siguiente gráfico, prestado de la obra de Prinz (2004: 69, 77), debería servir para resumir esquemáticamente el ejemplo propuesto⁶:

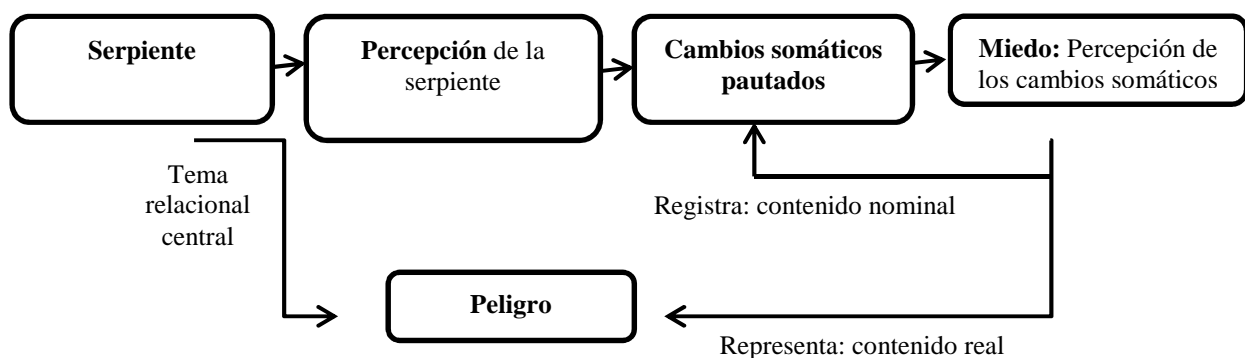


Figura 1

Finalmente, quedaría pendiente llevar a cabo una adecuada explicación capaz de dar cuenta de esta capacidad de las emociones para seguir la pista de temas relaciones centrales mediante el registro de procesos corporales. Y es que, por muy atractivo o sugerente que semejante propuesta pueda resultar, sería necesario demostrar o al menos ofrecer una adecuada argumentación que justificara que los patrones de cambios corporales en cuyo registro consisten las emociones son concomitantes a ciertos temas relaciones centrales y siempre a los mismos (el sonrojo a la vergüenza y siempre a la vergüenza, por ejemplo). Pues bien, la clave para comprender la plausibilidad de este planteamiento pasaría por admitir que las emociones, lejos de constituir meros mecanismos de detección, se erigen además en dispositivos de respuesta pautada frente a situaciones que afectan de manera relevante a los objetivos vitales de los

⁶ La propuesta de Prinz no excluye ni mucho menos la posibilidad de que los juicios mentales puedan desencadenar episodios emocionales del mismo modo que lo hace la percepción de la serpiente en la situación anterior. De hecho, este autor reconoce que así sucede en buen número de casos, por ejemplo, cuando experimento un ataque de pánico al cruzarme en una calle desierta con un grupo de jóvenes rapados acerca de los cuales poseo la creencia de que forman parte de un cierto grupo radical violento. En este contexto, la percepción de semejante conjunto de individuos no suscita toda una serie de movimientos corporales asociados a tal emoción, si no hubiera formado el juicio de que aquéllos pertenecen a un grupo violento.

individuos. Sin espacio para entrar en una adecuada justificación, sirva simplemente de ejemplo el caso de los cambios corporales asociados a la emoción del miedo. El erizamiento del pelo contribuiría a incrementar el volumen del individuo en aras de lograr una posible intimidación de la causa de la amenaza, el aumento del ritmo cardiaco y de la respiración unido a la contracción muscular provocada por la secreción de importantes dosis de adrenalina predispondría al sujeto a llevar a cabo una efectiva estrategia tanto de ataque como de huida a la vez que inicia una producción extraordinaria de energía extremadamente útil para ambas respuestas⁷. Así las cosas, no parece en absoluto descabellado pensar que las emociones hayan sido seleccionadas durante la historia evolutiva de ciertos organismos al suponer una ventaja adaptativa suficientemente relevante en la forma de sistemas de detección y respuesta de temas relacionales centrales para los mismos. Sin la experiencia del miedo los mismos seres humanos nos convertiríamos en seres aún más incautos frente a los peligros del entorno y, por ende, en una especie aún más frágil. De este modo, la concomitancia entre patrones de procesos corporales y la vivencia de situaciones que constituyen temas relacionales centrales para el sujeto encontraría un suficientemente persuasivo sustento en lo eficaz de la respuesta de aquéllos para hacer frente a éstas.

I.2- Emociones básicas, combinación y recalibrado.

La propuesta de Prinz de comprensión de las emociones como representaciones encarnadas parece dar lugar a un serio problema, la exposición de cuya solución resultará fundamental para capítulos posteriores a saber: si según se ha dicho las emociones requieren del registro de un cierto patrón de movimientos corporales para la representación de temas relacionales centrales, ¿no parece claro que contamos con un repertorio de emociones mucho mayor que el de patrones de movimientos corporales asociados a las mismas? Por otra parte, ¿no parecen compartir emociones distintas idénticas respuestas somáticas pautadas, por ejemplo, la ira y la indignación o la alegría y la satisfacción personal? A fin de dar respuesta a semejantes interrogantes el propio Prinz recurre a dos nociones esenciales dentro del ámbito de estudio de las emociones: los archivos de calibrado (*calibration files*) y las emociones básicas (*basic emotions*).

El concepto de ‘archivo de calibrado’ debería ser entendido en este contexto particular como aquél que incluye el conjunto de representaciones tanto sensoriales como conceptuales capaces de suscitar el patrón de movimientos corporales asociados a una cierta emoción. Así, por

⁷ El caso de la emoción del miedo es paradigmático de este tipo de explicaciones evolutivas. Sin embargo, resulta mucho más difícil dar cuenta de cambios somáticos asociados a otras emociones como la tristeza, la alegría o la sorpresa, cuyas explicaciones no pueden evitar en muchas ocasiones incorporar un cierto carácter *ad hoc* que reduce de forma importante su plausibilidad.

ejemplo, el archivo de calibrado para un individuo humano puede incluir representaciones tan dispares como las de serpientes, oscuridad, fuego... pero también de juicios acerca de lo peligroso que es un cánido cuando se acerca sin agitar su cola o pasar junto a un grupo de individuos potencialmente violento. De esta forma, al tener lugar una instanciación de cualquiera de este tipo de representaciones se inicia en el cuerpo el conjunto de cambios somáticos anteriormente descritos cuyo registro nos permite hablar de y experimentar una emoción como el miedo. Así, los archivos de calibrado, sin ser parte constituyente de las emociones, sí se erigen en causas de su suscitación, pudiendo entenderse como vínculos entre las emociones y los distintos elementos (externos o internos) que las suscitan.

Por su parte, la noción de ‘emociones básicas’, la cual se encuentra estrechamente relacionada con la anterior, se emplea para hacer referencia a un conjunto relativamente poco numeroso de emociones a partir de las cuales surgen todas las demás. Dicha noción cuenta, además, con una importante tradición filosófica que se remonta hasta la obra de autores como R. Descartes (2005) o B. Spinoza (1961), y que ha contado y cuenta con importantes representantes en los siglos XX y XXI como P. Ekman (1992a, 1992b) o N. H. Frijda (1986)⁸. Pues bien, de acuerdo con la posición de Prinz, si el repertorio de emociones es considerablemente mayor al de patrones de movimientos corporales asociados a las mismas se debe al hecho de que únicamente las emociones básicas cuentan con patrones somáticos propios que sirven de base para todas las demás. Esto es debido a que tal clase de emociones han sido seleccionadas por la evolución y se encuentran inscritas en el acervo genético de la especie, mientras que aquellas otras no-básicas son resultado de procesos diversos relacionados con la experiencia y el aprendizaje. Concretamente, este autor reconoce “*two ways a basic emotion can be used to create new emotions*” (Prinz, 2007: 67), a saber, mediante combinación (*blending*) y/o recalibrado (*recalibration*).

La combinación, como su propio nombre indica, tiene lugar por medio de la suscitación conjunta de dos emociones básicas. Así ocurre típicamente cuando dos archivos de calibrado correspondientes a distintas emociones básicas comparten un elemento que resulta instanciado. Éste es el caso, por ejemplo, de la nostalgia, que podría entenderse como una combinación de tristeza por la pérdida de un tiempo pasado y, por ende, perdido, y de alegría, al recordar las

⁸ Sin embargo, dicha noción no está exenta de críticas como han puesto de manifiesto dos pensadores como A. Ortony y W. Turner (1990), quienes ven en la falta de acuerdo acerca de la lista precisa de emociones básicas un claro síntoma en contra de la postulación de su existencia. Más recientemente un autor como P. Goldie ha mostrado igualmente un cierto escepticismo ante las emociones básicas y su fundamento puramente biológico, al señalar que: “*emotional capabilities are developmentally open or plastic, and therefore the expression of these capabilities (...) will be open to significant cultural variation*” (Goldie, 2000: 95).

gratificantes experiencias que tuvieron lugar en él⁹. Por otra parte, el recalibrado consiste en la creación de un nuevo archivo mental de calibrado que asigna a una emoción básica ya existente nuevas condiciones de suscitación, las cuales poseen normalmente un carácter cognitivo (juicios o creencias). De este modo, la indignación sería ira que ha sido causada (a través del correspondiente archivo de calibrado) por el reconocimiento de una situación de injusticia, mientras que el orgullo sería alegría producida por el reconocimiento de un éxito personal.

Así las cosas, el interrogante planteado al inicio de la sección resulta adecuadamente atendido mediante la diferenciación entre unas emociones básicas con las que los seres nacen naturalmente equipados, y otras no básicas que, haciendo uso de los canales de las anteriores, son generadas mediante procesos de combinación y/o recalibrado.

I.3- La familia de las emociones: otros estados afectivos.

Antes de concluir el presente capítulo resulta adecuado llevar a cabo un breve recorrido expositivo por una serie de estados afectivos que a pesar de que en su uso lingüístico cotidiano tienden a ser confundidos con las emociones, presentan diferencias lo suficientemente relevantes con respecto a éstas como para que se haga preciso en su estudio una pertinente distinción entre los mismos. En particular, esta sección se centrará en la exposición de tres estados afectivos relacionados directamente con las experiencias emocionales: las emociones actitudinales, los estados de ánimo y los sentimientos.

Las emociones actitudinales (*attitudinal emotions*), como debería resultar evidente a la luz de la nomenclatura planteada por Prinz, constituyen un tipo particular de emociones que se caracterizan tanto por la especial relación que mantienen con el objeto particular que las propicia, como por su carácter no puramente episódico sino también disposicional. Concretamente, este pensador las describe como estados mentales formados conjuntamente y de manera inseparable por una emoción, esto es, una representación encarnada, y una representación mental del objeto particular de la misma, acaeciéndose ambas, además, sincrónicamente. Así las cosas, un individuo puede experimentar en un momento dado celos, ira o miedo como consecuencia de un cierto estado de cosas, o puede experimentar celos de Juan, ira frente a la mala educación o miedo de las avispas, complementándose en estos casos la emoción con una representación de su objeto. Pero sin duda la diferencia más notable entre

⁹ Concretamente, Prinz habla de la nostalgia como el resultado de una combinación entre alegría y tristeza más un recalibrado hacia el tiempo pasado (2007: 67).

aquellas y estas emociones¹⁰ reside en el hecho de que las de tipo actitudinal suelen manifestarse como disposiciones para la suscitación de episodios emocionales concretos. Así, por ejemplo, si Pedro tiene celos de Juan no experimenta los procesos corporales asociados a los celos (ceño fruncido, incremento del ritmo cardíaco...) en cada instante de su vida, sino simplemente cuando tiene lugar una situación que instancia dicha disposición: típicamente, en contextos en los que Juan recibe muestras de afecto y reconocimiento. Del mismo modo, uno se encuentra ante emociones de esta clase cuando siente amor hacia una persona sin sentir constantemente 'mariposas en su estómago' o miedo de otra sin estar aterrado a cada momento¹¹.

En segundo término, **los estados de ánimo** (*moods*) son considerados por Prinz como una especie particular de emociones, al erigirse igual que éstas en representaciones encarnadas de cierto tipo. Más específicamente, los estados de ánimo se diferencian del resto de emociones en el elevado grado de generalidad de las situaciones y objetos que representan y evalúan, siendo así inducidos por condiciones que afectan globalmente al bienestar del individuo. Puede pensarse, por ejemplo, en el caso del miedo generado por el reconocimiento de un grupo potencialmente violento en medio del camino como el de una emoción que afecta al sujeto de forma específica: una vez pasada la amenaza el miedo desaparece; no obstante, si este grupo le persiguiera hasta su domicilio y le amenazara con ejercer algún tipo de violencia sobre él tan pronto como se atreviera a abandonarla, este individuo experimentaría un continuo temor, que podría no cejar durante días, y que afectaría de manera general a su vida y a su bienestar; en este caso, se estaría ante un ejemplo claro de estado de ánimo. De esta forma, aunque puedan compartir un idéntico objeto tanto particular (grupo violento y/o sus amenazas) como nominal (peligro) con el resto de emociones, los estados de ánimo acaecen cuando aquéllos interfieren en los intereses del sujeto de manera global. Además, los estados de ánimos tienen una incidencia más prolongada en el tiempo, aunque presentan los mismos patrones de movimientos corporales asociados a las demás emociones: la persona que vive atemorizada experimenta de forma constante temblores, agarrotamiento muscular, palpitaciones...

¹⁰ Prinz denomina 'emociones de estado' a aquellas emociones que a diferencia de las actitudinales tienen lugar de manera exclusivamente episódica y en las que el objeto particular de las mismas desempeña un rol puramente causal y no es constitutivo de la emoción.

¹¹ Prinz distingue además entre emociones actitudinales ocurrentes (episódicas) y no ocurrentes (disposicionales) (Cf. 2004b: 179-182); sin embargo, la diferencia entre las emociones actitudinales ocurrentes y las emociones de estado requeriría de una pertinente justificación que está lejos de proporcionarse en su obra.

Finalmente, los **sentimientos**¹² (*sentiments*) son descritos por Prinz como constructos afectivos de naturaleza disposicional, cuyo rol afectivo es heredado de las emociones y se manifiesta únicamente a través de ellas. Ahora bien, para comprender mejor lo que pueden ser los sentimientos en tanto que disposiciones, Prinz apela a tres ámbitos dispares del saber estrechamente vinculados con el estudio de las emociones: filosóficamente, los sentimientos pueden ser entendidos como estados permanentes susceptibles de manifestarse por medio de otros temporales/ocurrentes. En psicología, los sentimientos podrían ser descritos como elementos codificados en la memoria a largo plazo que pueden ser recuperados por medio de la memoria de trabajo para influir en los procesos cognitivos que tienen lugar en ese momento en el organismo. Finalmente, desde la neurobiología, las disposiciones suelen ser comprendidas como conexiones neuronales ponderadas que, dados los parámetros adecuados, pueden resultar en la activación de los grupos de neuronas asociados. (Cf. Prinz, 2007: 84). Aclarado esto, los sentimientos, que incluyen estados afectivos como la aprobación, la desaprobación, el gusto, el disgusto o el odio, se asemejan en tanto que disposiciones a las emociones actitudinales, si bien cabe establecer dos diferencias fundamentales que justifican su distinción. En primer lugar, mientras que una emoción actitudinal disposicional como los celos hacia Pedro puede volverse, bajo las circunstancias apropiadas, ocurrente, un sentimiento como el odio sólo puede expresarse afectivamente a través de emociones como la ira o el asco; en otras palabras, el odio no constituye emoción alguna sino que toma prestado su capacidad afectiva de otras emociones. En segundo término, y a diferencia de las emociones actitudinales que disponen únicamente a la suscitación de una sola emoción (los celos en el ejemplo propuesta), los sentimientos son disposiciones que pueden suscitar una gran variedad de respuestas emocionales: el odio hacia un individuo causa ira ante cualquier indicio de transgresión (que puede venir dado incluso por la misma presencia), pero también desprecio o incluso asco hacia sus acciones y actitudes, alegría frente a sus fracasos, o frustración ante sus éxitos. En este sentido, los sentimientos deben ser comprendidos como disposiciones “*whose occurrent manifestations (...) are emotions*” (Prinz, 2007: 84).

I.4- Conclusión: Las emociones como percepciones.

El objetivo principal de la mencionada obra de Prinz (2004) consiste en mostrar la plausibilidad y coherencia tanto a nivel teórico como empírico de la tesis que afirma que las emociones

¹² Aunque en castellano los términos ‘emoción’ y ‘sentimiento’ tienden a ser utilizados indistintamente, parece sensato proponer la misma terminología que emplea Prinz en su obra para diferenciar estos dos estados afectivos dispares. Por otra parte, el mismo diccionario de la RAE ya incluye una cierta diferencia entre ambas al describir las emociones como episodios intensos y pasajeros (Cf. RAE, 2001a, 2001b).

constituyen auténticos modos de percepción de ciertos elementos de la realidad, funcionalmente equiparables a otros sentidos como la vista, el olfato o el oído. En este sentido, su labor en este trabajo toma como fundamento la desarrollada en su obra *Furnishing the Mind* (2004), donde sienta las bases para una adecuada comprensión de los estados perceptivos. Concretamente, el pensador norteamericano propone una definición de éstos en los siguientes términos: “*I think that perceptual states can be defined as states in dedicated input systems*” (2004b: 222), donde un sistema dedicado de aducto (*input*) debe ser entendido como aquél que cumple la función de recoger información procedente tanto del exterior como del propio cuerpo por medio de toda una serie de transductores y representaciones internas dotados de una elevada prioridad. Así las cosas, si las emociones constituyen verdaderamente estados perceptivos de cierta clase deben formar parte un sistema de este tipo. Precisamente, esto es lo que Prinz consigue discutiblemente demostrar a través de su propuesta de comprensión de las emociones como representaciones encarnadas, donde aquéllas se convierten en estados concretos del sistema somatosensorial al venir dadas por la ocurrencia y posterior registro de determinados patrones de movimientos corporales.

Sin embargo, y a diferencia de lo que sugieren otras perspectivas puramente somáticas de las emociones como las de W. James y C. G. Lange., de acuerdo con Prinz, el contenido perceptivo de las emociones, esto es, la información que proporcionan a través del sistema somatosensorial, no se reduce a que tengan lugar una serie de cambios corporales, sino que informan acerca de temas relacionales centrales como el peligro, la pérdida o la consecución de fines primordiales para el organismo¹³. La cuestión por la manera en que esto es posible debería ya haber quedado resuelta en las primeras secciones del capítulo al hablar de la teoría dreetskiana de la representación mental. En cualquier caso, el propio autor dedica las páginas finales de su obra a probar la suficiente similitud entre las emociones y otros estados perceptivos que emplean sistemas de aducto distintos como el sonido, el color o el sabor (*Cf.* 2004b: 225-240)¹⁴.

Las emociones deberían, por lo tanto, ser comprendidas, de acuerdo con la perspectiva expuesta a lo largo de este primer capítulo, como auténticos estados perceptivos de cambios de patrones corporales que proporcionan información (indican) acerca de temas relacionales centrales para su bienestar y sus intereses vitales. Semejante enfoque resultará fundamental en lo sucesivo para la presentación de una perspectiva emocionista acerca de la moralidad en la que las emociones adquirirán un rol constitutivo en la detección de las propiedades morales de las acciones.

¹³ Ésta es la particularidad del enfoque de Prinz que sirve de enlace entre las propuestas puramente somáticas y aquellas otras puramente cognitivo-evaluativas.

¹⁴ Concretamente hará referencia a la observabilidad (*observability*), la persistencia, la acción, el carácter indirecto, la modularidad y la evaluación normativa.

Capítulo II: La perspectiva emocionista de J. Prinz.

“Pero un samaritano que iba de camino llegó junto a él, y al verle tuvo compasión”.

Lucas, 10, 33.

Tras la publicación de su obra de 2004 acerca de las emociones, J. Prinz centra su trabajo en la exploración de uno de los campos de aplicación fundamentales de las mismas, a saber, el campo de la moralidad. Y es que parece que, al menos a priori, existen buenas razones para pensar en la existencia de una ligazón de alguna clase entre estos dos elementos emocional y moral, como bien puede llegar a atisbarse en la misma experiencia humana cotidiana en la que, por citar algún ejemplo, cada insulto recibido hace que ‘la sangre hierva’, y cada insulto lanzado a los seres queridos se acaba convirtiendo en una pesada carga que oprime el estómago hasta dificultar la respiración. De hecho, han sido muchos los pensadores morales que, siguiendo el camino iniciado probablemente por la ética aristotélica de la virtud expuesta de manera primordial en su *Ética a Nicómaco* (2009), han reconocido en las emociones, a lo largo de la historia, el ingrediente esencial (o cuando menos uno de ellos) que comparten los juicios y comportamientos morales humanos.

Justamente, la investigación de Prinz acerca de la posible incorporación de su novedosa perspectiva emocional a la comprensión y explicación de un terreno moral que parece todavía en pleno siglo XXI sufrir las réplicas del seísmo subjetivista y relativista que supuso la posmodernidad, se ha visto plasmada en una obra, *The Emotional Construction of Morals* (2007), que resulta indudablemente sugerente. Concretamente, la capacidad sugestiva de semejante trabajo procede, primeramente, de la propuesta de una teoría descriptiva acerca de la moralidad que, abandonando la tesis proyectiva típicamente emotivista según la cual las propiedades morales son ‘proyectadas’ por los sujetos morales sobre las acciones, abogó por interpretar aquéllas como propiedades de cierto tipo rastreables en las mismas acciones y que los sujetos morales son capaces percibir, salvando así buena parte de los problemas tradicionales asociados a las perspectivas emocionistas (Prinz, 2007: 106-137); y, en segundo término, de la referencia y adecuada explicación de toda una serie de hechos e intuiciones morales básicos procedentes de ámbitos del saber diversos como la filosofía, la psicología, la neurociencia o la antropología, lo cual contribuye, en último término, al planteamiento de una concepción naturalista de la moralidad que es resultado de los mecanismos selectivos de la evolución.

Así las cosas, en este segundo capítulo se llevará a cabo una revisión de la referida teoría emocionista planteada por J. Prinz, estableciendo a tal fin, en primer lugar, una descripción general del emocionismo y de sus principales corrientes, para posteriormente dirigir la exposición hacia las emociones propiamente morales que constituirán las bases de las dos tesis principales sobre las que se sustenta la mencionada teoría, a saber: la tesis metafísica y la tesis epistémica, en la formulación de cuyos enunciados será preciso detenerse.

II.1- El panorama general del emocionismo.

El término ‘emocionismo’ (*emotionism*) es empleado por J. Prinz para designar cualquier perspectiva que afirma que las emociones desempeñan un rol de algún modo esencial en la moralidad. De esta forma, recibirían la etiqueta de ‘emocionistas’ posiciones, en principio, tan alejadas entre sí como el emotivismo, el utilitarismo o las éticas de la virtud. Precisamente, con el objetivo de arrojar algo más de luz tanto a la definición como a la pertinente distinción de los variados enfoques del emocionismo, este pensador identifica las siguientes dos tesis centrales características del mismo. Por una parte, el emocionismo metafísico o tesis metafísica que sostiene que las propiedades morales guardan un vínculo esencial con las emociones: “*Moral properties are essentially related to emotions*” (2007: 14). Por otro lado, el emocionismo epistémico o tesis epistémica que afirma que los conceptos morales mantienen un vínculo esencial con las emociones, de tal forma que aquéllos sólo pueden ser adecuadamente definidos por medio de éstas: “*Moral concepts are essentially related to emotions*” (2007: 16). De esta forma, es posible rastrear posiciones que pueden ser denominadas ‘emocionistas débiles’, esto es, que aceptan una y sólo una de las dos tesis recién presentadas, y posiciones ‘emocionistas fuertes’ que muestran su compromiso con ambas.

Sin embargo, antes de seguir avanzando en el discurso conviene profundizar un poco más en cada una de las dos tesis a fin de comprobar su sentido auténtico. En primer lugar, cabe decir que la tesis metafísica, que asume la relación esencial entre emociones y propiedades morales, presupone consecuentemente un realismo moral de acuerdo con el cual existen los hechos morales, en tanto que hechos que poseen propiedades morales. No obstante, semejante clase de realismo es susceptible de adoptar dos formas manifiestamente dispares: bien puede adoptar la forma de un realismo externo, independiente de la mente (*mind-independence*), como hace el utilitarismo clásico al comprender los hechos moralmente buenos como aquéllos que maximizan la utilidad, lo cual no depende ciertamente de que los percibamos como tales; o bien la de un realismo interno (*mind-dependence*), según el cual un hecho sólo posee propiedades morales en

la medida en que un sujeto las perciba o experimente como tales. Una postura de este tipo es la mantenida, en general, por las teorías de la sensibilidad contemporáneas y, en particular, como se podrá comprobar en la sección tercera de este segundo capítulo, por el propio Prinz.

En segundo término, resulta preciso llevar a cabo en este punto un breve aunque importante excursus teórico acerca de la naturaleza de los conceptos de acuerdo con la perspectiva de Prinz, que permita alcanzar a comprender una tesis epistémica cuyo objeto principal son precisamente una clase concreta de aquéllos, a saber, los conceptos morales. En este sentido, y de manera extremadamente sintética, se puede decir que los conceptos son representaciones mentales de cierto tipo que se caracterizan tanto por su vinculación con un objeto (aquello que representan) como por la posesión de una serie de propiedades vehiculares que afectan al formato y a la estructura de representación. Por lo tanto, y en consonancia con la teoría dreetskiana de la representación mental introducida al comienzo del capítulo primero del presente trabajo, los conceptos, en tanto que representaciones mentales, representan aquello que tienen la función de detectar y que causa su activación. Así sucede, por ejemplo, con las diferentes manifestaciones de gatos: éstas son representadas por medio del concepto 'gato', en la medida en que éste tiene la función de detectar aquéllas, y éstas causan además la activación de aquél.

Ahora bien, según se ha dicho, los conceptos son representaciones mentales que presentan ciertas propiedades vehiculares que los caracterizan; sin embargo, se está todavía lejos de alcanzar un relativo consenso en torno a cuáles son éstas. Quizás las dos grandes posiciones a semejante respecto se encuentren definidas por la perspectiva simbólica desarrollada en la actualidad de manera paradigmática en la obra de J. Fodor a través de su hipótesis del lenguaje del pensamiento (1985), y por el conexionismo, característico del empirismo inglés. De este modo, mientras que los partidarios de la primera postura abogan por unos conceptos como símbolos simples (no formados por otros elementos constituyentes), carentes por lo tanto de estructura y relacionados arbitrariamente con el objeto/s representado/s, los defensores de las distintas versiones conexionistas entienden los conceptos como conjuntos de rasgos obtenidos a través de la percepción de los objetos representados por los mismos. De este modo, los conceptos sí constituirían entidades complejas y con estructura. Precisamente, J. Prinz en su obra *Furnishing the Mind* (2004) aboga por una versión de esta última clase de perspectiva a la que bautiza como '*proxytype theory*' y que tiene, sin duda, en mente al plantear tanto su teoría acerca de las emociones como su perspectiva emocionista acerca de la moralidad, si bien reconoce que en principio no habría impedimento para su traducción en términos de una teoría conceptual y representacional simbólica de la mente (Cf. Prinz 2007, 94).

Con semejante marco teórico acerca de los conceptos como referencia, restaría todavía por realizar un comentario importante a la tesis epistémica, que aboga por la esencial relación entre emociones y conceptos morales. Y es que, a pesar de que ese vínculo esencial tiende a ser comprendido por un buen número de las teorías empcionistas que abrazan la mencionada tesis como un vínculo constitutivo según el cual, por ejemplo, el concepto 'moralmente bueno' sería un detector fiable de ciertas emociones o constructos emocionales los cuales representa, existe otra interpretación de semejante vínculo esencial que tiene cabida dentro de los márgenes empcionistas y que va a resultar vital para la comprensión de la obra de Prinz, a saber una interpretación de tipo disposicional. Así, de acuerdo con ésta, los conceptos morales no tendrían que estar necesariamente constituidos por emociones (en el sentido de ser detectores fiables de las mismas y, por ende, de representarlas), sino que bastaría con que lo estuvieran por disposiciones emocionales; de esta forma, la activación del concepto moral correspondiente no suscitaría emoción alguna, sino meramente una disposición a la suscitación de la misma bajo las condiciones adecuadas. De este modo, podría juzgar que un cierto curso de acción posible es bueno aún sin sentir emoción alguna, provocando meramente una disposición a experimentar dicha emoción en caso de acaecimiento de aquel posible curso de acción.

Llevadas a cabo todas estas aclaraciones, se está finalmente en situación de ofrecer un panorama general de las grandes corrientes empcionistas que vertebran el debate contemporáneo: En primer término, estarían aquellas perspectivas que, como el utilitarismo clásico, aceptan la tesis metafísica pero niegan la epistémica. Éstas afirman, por lo tanto, la existencia de una serie de propiedades morales, las cuales se encuentran esencialmente relacionadas con las emociones, pero rechazan que éstas tengan parte relevante alguna en la adquisición y uso de los conceptos morales. Así, algunas formas de utilitarismo, como el propuesto por Benthan (2007) y Stuart Mill (1960), admiten que existen hechos moralmente buenos, y comprenden semejante bondad a través de la utilidad y en último término de la felicidad. No obstante, descartan que tal emoción de felicidad sea esencial al concepto 'bueno', pudiendo juzgar una cierta acción como buena sin sentir ni crear disposición alguna a sentir la menor felicidad.

En segundo lugar, se encontrarían los enfoques opuestos que rechazan la existencia de propiedades morales pero admiten que los conceptos morales se componen esencialmente de emociones (o de disposiciones de las mismas). Un caso paradigmático de este tipo de teoría vendría dada por el expresivismo en sus diferentes versiones: desde Ayer (1984) que niega que los juicios morales expresen hecho alguno conteniendo simplemente estados emocionales de alguna clase, hasta Blackburn (2002), quien adopta un proyectivismo que puede rastrearse en la

obra del mismo D. Hume (1991) para afirmar que hacemos uso de nuestros conceptos morales como si éstos representaran propiedades morales existentes (aunque estas últimas sean únicamente una ‘proyección’ del sujeto sobre la realidad), pasando por la reciente e influyente perspectiva de Gibbard (2002) que, bajo la denominación de expresivismo normativo, comprende los juicios morales como expresiones de normas emocionales, esto es, que implican una cierta regulación en los episodios emocionales del sujeto.

Finalmente, el emocionismo fuerte, que sostiene tanto la tesis metafísica como la epistémica, encuentra su principal baluarte en unas teorías de la sensibilidad que nacen en el seno de la Escuela Sentimentalista Escocesa a la que pertenecieron autores como F. Hutcheson (1999), A. Smith (1982) o el propio D. Hume¹⁵, y que han gozado de un influyente renacimiento contemporáneo merced fundamentalmente a las obras de dos autores como D. Wiggins (1998) y J. McDowell (1998), las cuales constituyen las bases de lo que J. D’Arms y D. Jacobson han bautizado como ‘Neo-sentimentalismo’ (2006). Semejantes teorías de la sensibilidad coinciden por lo general en el perceptivismo (frente al proyectivismo expresivista) que se deriva del anteriormente mencionado realismo interno: las propiedades morales, aun tratándose de cualidades secundarias, poseen una existencia real y pueden, por lo tanto, ser percibidas (y lo son de hecho) por medio de las emociones. Finalmente, y a diferencia de lo que ocurre con el utilitarismo clásico, para los teóricos de la sensibilidad los conceptos morales solamente pueden ser aplicados mediante referencia a emociones o disposiciones emocionales: no se puede pensar sobre la bondad de una acción sin recurrir a las emociones que genera o dispone a generar. Precisamente, J. Prinz va a defender en su obra (2007) una aproximación de este tipo a la cuestión por la moralidad. Sin embargo, antes de pasar a conocer la manera concreta en que interpreta y justifica las dos tesis básicas expuestas, resulta conveniente llevar a cabo un recorrido por las que él mismo reconoce como ‘emociones morales’ a fin de comprobar de qué manera pueden contribuir y discutiblemente contribuyen a la percepción de las propiedades morales de las acciones.

II.2- Las emociones morales en la obra de J. Prinz

Puesto que de acuerdo con la perspectiva emocionista fuerte que va a plantear J. Prinz en su obra las emociones desempeñan un rol esencial en la moralidad, tanto para la percepción de las propiedades morales como para la adquisición y empleo de los conceptos morales¹⁶, la presente

¹⁵ Sin embargo, D. Hume parece tender en su obra, como se ha comentado anteriormente, hacia posiciones en cierta medida emotivistas.

¹⁶ Semejante rol esencial será analizado como indirecto en el transcurso del capítulo III del trabajo.

sección estará dedicada a exponer las que este pensador categoriza como ‘emociones morales’, a fin de comprobar cuáles son, cuál es el carácter emocional concreto (básico o complejo) de cada una y cuál el objeto específico que representan. En otras palabras, se tratará de mostrar qué emociones hacen posible los comportamientos y juicios morales y de qué modo contribuyen a semejante tarea.

Al comienzo de la sección correspondiente del capítulo segundo de su libro, Prinz propone una definición general de las emociones morales en los siguientes términos: “*Moral emotions are emotions that arise in the context of morally relevant conduct. More specifically, moral emotions promote or detect conduct that violates or conforms to a moral rule*” (2007: 68)¹⁷. Partiendo de esta descripción, y en aras de lograr cierta claridad expositiva, se puede distinguir como hace el propio autor siguiendo la sugerencia de otros como Ben-Ze’ev (2000)¹⁸ entre emociones morales reactivas, dirigidas a las conductas morales de otros, y emociones morales reflexivas, dirigidas hacia las acciones morales propias. A su vez, se llevará a cabo una clasificación simultánea entre emociones morales negativas, causadas por la violación de normas morales, y emociones morales positivas, originadas en situaciones donde se evidencia el respeto hacia las mismas.

Finalmente, y antes de dar paso a la relación y descripción de las emociones morales reconocidas por Prinz en su trabajo, resta añadir una pequeña nota acerca del método empleado para la selección de la nomenclatura correspondiente a las distintas emociones referidas. A este respecto, cabe distinguir hasta tres casos dispares: allí donde el vocablo inglés (empleado por Prinz) posee la misma raíz y significado que el equivalente vocablo en castellano se ha seleccionado únicamente este último (por ejemplo, ‘*admiration*’ y ‘admiración’); por otra parte, cuando la palabra inglesa cuenta con una clara traducción al castellano aun poseyendo orígenes léxicos distintos se ha elegido únicamente la traducción al castellano, si bien refiriendo la pertinente versión inglesa de la misma (por ejemplo, ‘*contempt*’ y ‘desprecio’); finalmente, en aquellos casos en los que el vocablo inglés no cuenta con una traducción directa al castellano, se ha optado por incluir tanto su traducción literal, aunque de significado impreciso, como aquella otra que recoge más fielmente su sentido en dicha lengua (por ejemplo, ‘*dignity*’, ‘dignidad’ y ‘auto-respeto’).

¹⁷ La aparente circularidad en la definición es resuelta mediante la posterior enumeración de las emociones incluidas bajo esta categoría.

¹⁸ En su pormenorizado estudio de las emociones, Ben-Ze’ev aborda las denominadas emociones morales reactivas en el capítulo 13 de su obra, mientras que las reflexivas se pueden rastrear en el capítulo 17, si bien se incluyen algunas emociones que no serán consideradas por Prinz como morales.

II.2.1- Emociones morales reactivas negativas

Dentro de este grupo de emociones suscitadas en contextos en los que las acciones de un individuo son percibidas como violaciones de reglas morales, Prinz va a incluir las tres siguientes que, como se demostrará, se corresponden con reacciones a tipos distintos de tales normas: el enfado, el desprecio, y el asco o repugnancia moral.

La **indignación**, que también puede ser comprendida como una especie de **enfado moral** (*moral anger*), surge como consecuencia de un proceso de recalibrado que parte justamente del enfado o ira. Este último actúa, de forma general, como detector de situaciones en las que el sujeto se siente insultado o físicamente intimidado por algo que percibe como una amenaza para su bienestar; pues bien, de acuerdo con Prinz, la indignación haría su aparición como un recalibrado de esta ira para aquellas circunstancias específicas en las que “*there has been an injustice or when someone’s rights are violated*” (2007: 70), esto es, cuando la amenaza es causada por el comportamiento injusto de otro individuo, el cual concierne a los derechos del sujeto. En este sentido, la diferencia entre el enfado y la indignación (o enfado moral) debería resultar suficientemente clara; así, es posible, por ejemplo, que me sienta airado por la picadura de un insecto, hasta el punto incluso de no escatimar esfuerzos en su búsqueda y captura, sin estar moralmente enfadado con él: ni ha atentado contra mis derechos ni se ha mostrado injusto conmigo.

La **repugnancia moral**, a diferencia del enfado, no responde a injusticia o violación de derechos alguna: los individuos responsables mediante sus acciones de la generación de esta emoción moral reactiva no constituyen una amenaza, al menos directa, para el sujeto, al no atentar contra su integridad. El mismo Prinz propone para evidenciar esto el caso particular de algunos tabús sexuales como el incesto entre hermanos o la masturbación, que son y han sido objeto de la condena moral de los miembros de ciertas sociedades aún sin dar lugar a ninguna clase de víctima: después de todo, ¿quién sale perjudicado con las prácticas masturbadoras de un individuo? ¿Y con los encuentros sexuales de dos hermanos que consienten en mantener relaciones y toman precauciones para evitar cualquier clase de embarazo de riesgo? Éstas y otras situaciones similares se erigen, justamente, en paradigmáticas para la suscitación de la segunda emoción reconocida por Prinz dentro de este grupo, a saber, la mencionada repugnancia moral que, de nuevo, parece poseer un carácter no-básico. De hecho, según demuestra discutiblemente el trabajo de Rozin et al. (2008)¹⁹ es altamente probable que aquélla se derive del asco en su sentido más ordinario. Y es que se suele convenir que el asco es un

¹⁹ A través del hecho de que ambas emociones parecen compartir un patrón idéntico de respuesta corporal.

detector de contaminación física: nos asquea todo aquello que por su forma, olor, sabor... puede tener un efecto perjudicial para nuestra salud (fluidos procedentes de otros individuos, comida en mal estado...). Así, Prinz reconoce dos vías distintas por las que ese asco general se puede convertir en repugnancia moral. En primer término, a través de acciones que implican la intervención de elementos físicos que producen asco: posiblemente éste pueda ser el origen de la repugnancia moral hacia determinadas prácticas sexuales, ya que la mayor parte de ellas incluye el intercambio de fluidos procedentes de otros cuerpos; pero también el de la repugnancia que provocan los asesinos al dejar tras de sí un rastro de cadáveres, o el más recientemente adquirido hacia los fumadores (Cf. Rozin y Singh (1999)). En segundo lugar, parece que el asco hacia la contaminación física puede ser la base de la repugnancia moral por medio de una interpretación metafórica de la misma en términos de contaminación espiritual a través de acciones que generan un profundo rechazo moral. En este sentido, muchas si no todas las religiones tienden a hablar de la pureza y/o belleza de un alma que ha de ser conservada por medio del buen obrar, y que se corrompe o 'contamina' en caso contrario. De este modo, igual que nos alejamos asqueados de la comida en mal estado, hacemos lo propio frente a individuos de corazón impuro. Así el desprecio moral puede entenderse como asco hacia personas que, mediante la violación de ciertos preceptos fundamentales²⁰, se hacen indignas de la compañía del resto.

La tercera y última emoción moral reactiva negativa reconocida por Prinz es el **desprecio** (*contempt*), la cual se encuentra estrechamente vinculada con la violación no ya de los derechos particulares de un individuo, como es el caso de la indignación, sino de reglas que reposan en la colectividad. De esta forma, se siente desprecio en este sentido moral hacia el joven que permanece sentado en el autobús ante la presencia de una mujer con problemas de movilidad o hacia el adulto que interrumpe el transcurso de un seminario o charla al responder en público a una llamada telefónica. En este sentido, el sujeto que experimenta tal desprecio no se ve afectado tan directamente por la violación normativa como en los casos que suscitan enfado, lo cual se deba posiblemente a ese carácter más bien colectivo, y no puramente individual de la norma: no son mis derechos los amenazados, sino los derechos del grupo (quizás la mujer que permanece de pie o el conferenciante sí puedan sentirse enfadados). Finalmente, ante la pregunta de si el desprecio constituye una emoción básica o compleja, Prinz aboga por lo segundo, si bien en vez de recurrir al recalibrado como proceso de generación de la misma, tal y como propuso para las dos anteriores, plantea la posibilidad de que aquella emoción sea en realidad una combinación de éstas, es decir, una mezcla de enfado y repugnancia moral.

²⁰ A continuación se examinará con precisión esta clase concreta de preceptos a través del modelo CAD.

En aras de mostrar la completitud y coherencia de semejante propuesta de reconocimiento de las tres mencionadas emociones morales reactivas negativas, Prinz hace uso extensivo de los trabajos de Shweder et al. (1997) y de Rozin et al. (1999). De acuerdo con el de los primeros, en todas las sociedades tienden a darse tres sistemas éticos distintos cuya relevancia dentro de las mismas es susceptible de variabilidad, a saber: las éticas de la autonomía, que reconocen a los sujetos una serie de derechos morales que los protegen frente a ciertos comportamientos; las éticas de la divinidad, que recogen los preceptos procedentes de un orden supra-natural, típicamente, de la religión²¹; y las éticas de la comunidad que albergan las normas concernientes a la interrelación entre los distintos grupos sociales, y entre éstos y los individuos. Precisamente, Rozin et al. recogieron semejante propuesta, a la cual se refieren a través de las siglas CAD (comunidad, autonomía y divinidad), para desarrollar una serie de experimentos que les condujeron a concluir que la violación de las normas incluidas en cada sistema ético se encuentra universalmente asociada a una emoción distinta, a saber: el enfado moral a las normas relativas a la autonomía, el desprecio a las relativas a la comunidad y la repugnancia moral a las relativas a la divinidad²². De esta forma, el modelo planteado por Prinz es heredero directo de semejante marco teórico que incorpora una emoción distinta para la violación de las reglas pertenecientes a cada uno de los tres grandes sistemas éticos distinguibles en toda sociedad. Asimismo, la asunción de semejante marco contribuye, primeramente, a que la relación entre la repugnancia moral y la ‘contaminación’ espiritual resulte más evidente en base a unas éticas de la divinidad, en las que expresiones como ‘pureza del alma’, ‘acto contra natura’ o ‘corrupción del espíritu’ cobran pleno sentido; y, en segundo lugar, a vislumbrar una adecuada justificación para la comprensión del desprecio como una combinación entre enfado y repugnancia, fundada en la interpretación de las comunidades como conjuntos de individuos (reglas de autonomía) gobernados por un orden general tan incontestable y ampliamente admitido que se asemeja al instaurado por la misma divinidad o que se deriva de la propia naturaleza (reglas de la divinidad).

II.2.2- Emociones morales reflexivas negativas

A diferencia de las emociones recién expuestas, las emociones morales reflexivas se definen como aquéllas que surgen en un sujeto como resultado de la violación propia (no ajena) de las normas morales; en otras palabras, se trataría del conjunto de emociones susceptibles de ser suscitadas en un individuo como consecuencia de su comportamiento erróneo (en el sentido

²¹ Prinz admite que en sociedades seculares estas éticas de la divinidad suele hacer referencia a un cierto orden reconocido por los individuos como inscrito en la naturaleza.

²² Curiosamente, las iniciales de estas tres emociones también se corresponden en inglés con las siglas CAD (contempt, anger, disgust).

moral del término). En aras de llevar a cabo una adecuada identificación y descripción de las mismas, Prinz propone apoyarse de nuevo en el modelo CAD expuesto en la conclusión de la sección anterior, estableciendo así estas emociones reflexivas por contraposición a las anteriores reactivas.

La culpa constituye quizás la emoción moral por antonomasia, por lo que su incorporación dentro de este grupo no debería constituir motivo de sorpresa alguno. Nos sentimos culpables cuando fallamos a nuestro mejor amigo, cuando traicionamos a nuestra pareja o cuando atentamos contra la confianza depositada en nosotros por algún allegado con alguna acción deshonestas. Así las cosas, la culpa parece encajar con soltura en el modelo CAD como una emoción que procede de las transgresiones de normas incluidas en las denominadas éticas de la autonomía que conciernen a los derechos de los individuos. No obstante, si se piensa en los ejemplos propuestos, se puede comprobar una analogía más entre todos ellos: las acciones descritas van dirigidas contra personas con las que se mantiene un vínculo afectivo más o menos fuerte (amigos, padres, familiares...). Precisamente, Prinz se refiere explícitamente a la investigación de Baumeister et al. (1994) en la que estos autores ponen de manifiesto la relación entre culpabilidad y apego hacia la persona afectada para concluir que acciones que en principio pueden parecer moralmente deplorables, como el robo, cuando van dirigidas contra enemigos o incluso contra individuos con los que no se comparte relación afectiva alguna pueden resultar inocuas en lo que a la suscitación de esta emoción se refiere (Cf. 2007: 76). Así las cosas, a la detección de situaciones que constituyen violaciones de alguna norma perteneciente a la mencionada ética de la autonomía resulta preciso añadir, para describir adecuadamente la función de la culpa, la condición de que dicha violación atente contra individuos a los que el sujeto se sienta de alguna forma apegado.

Finalmente, quedaría comprobar si la culpa se erige en una emoción básica o no. De acuerdo con Prinz, esta emoción se constituye a partir de un proceso de recalibrado sobre la otra, discutiblemente básica, de la tristeza. En el primer capítulo se comentó justamente que la tristeza representa típicamente alguna clase de pérdida; pues bien, siguiendo el razonamiento del pensador norteamericano, cuando se ocasiona a través de los propios actos algún tipo de daño a aquéllos que se estiman importantes, se produce normalmente una pérdida temporal del afecto de los mismos; piénsese a este respecto, por ejemplo, en el amigo que deja de hablarnos durante un tiempo o en el padre que se muestra distante y asertivo frente al hijo como consecuencia de su mal comportamiento. Así las cosas, parece pertinente comprender la culpa como una forma

de tristeza suscitada por una pérdida afectiva y, más concretamente, como “*sadness that has been calibrated to acts that harm people about whom we care*” (Prinz, 2007: 78).

Si la culpa es la contrapartida reflexiva a la indignación en tanto que vinculada a la transgresión de normas de autonomía, Prinz propone la **vergüenza moral**²³ (*shame*) como la vertiente emocional reflexiva de la repugnancia moral dentro de las normas de la divinidad. Así, esta vergüenza moral se manifiesta en los sujetos que comprenden que su comportamiento choca de frente con los esquemas morales dictados o establecidos por un cierto orden supra-humano, ya sea natural o divino, hasta el punto precisamente de repugnarse, esto es, de sentir asco hacia sí mismos; de este modo, ejemplos de situaciones prototípicas en las que la mencionada emoción embarga a un cierto individuo pueden ser las prácticas sexuales abusivas en sujetos que se muestran firmemente convencidos del vínculo inseparable amor-sexo o que han asumido un voto de castidad sexual, o los maltratos físicos a otros seres humanos por personas que defienden y creen en la dignidad inherente a nuestro género. De este modo, la vergüenza moral más que culpables hace a los sujetos sentirse impuros, indignos, de algún modo inferiores al resto de seres: actuando contra la naturaleza o contra los principios divinos esenciales se han convertido en una especie de monstruos que no merecen ser siquiera percibidos por otros individuos, mucho menos por la mirada omni-abarcadora de su dios.

En lo que respecta al carácter básico o complejo de la vergüenza moral, lo cierto es que Prinz propone una descripción de esta emoción a partir, de nuevo, de un proceso de recalibrado, que parte, en este caso, de la vergüenza (*embarrassment*) en su sentido más general. Esta forma general de vergüenza parece venir dada por la detección de que el propio sujeto está recibiendo unos elevadamente anormales niveles de atención por parte de otros individuos; en este sentido, semejante tarea de detección tiene lugar por medio del registro de ciertos procesos corporales entre los que se incluyen habitualmente el sonrojo²⁴, la agitación y una característica risa nerviosa. Sin embargo, mientras que esta clase general de vergüenza, cuyo carácter básico parece ciertamente argumentable (así lo hace Prinz, tomando como base la sugerencia de Miller (1996)), presenta una respuesta relativamente leve y de baja intensidad, resultado probablemente de la igualmente leve relevancia para el bienestar del sujeto de la que gozan las situaciones que la suscitan, la vergüenza moral exhibe una gravedad e intensidad mucho mayores. Así, por ejemplo, sentimos vergüenza ante un comentario poco afortunado o ante un

²³ Se ha optado por traducir el vocablo inglés ‘*shame*’ como vergüenza moral para distinguirlo del otro ‘*embarrassment*’, también traducible por vergüenza, y que Prinz excluye de la categoría de las emociones morales.

²⁴ Curiosamente, parece que los seres humanos somos los únicos animales que contamos con una respuesta fisiológica como el sonrojo (Cf. De Waals, 2014: 168-169).

resbalón en medio de la calle, pero nos invade una profunda vergüenza moral cuando tras haber aceptado el precepto religioso que obliga al ayuno durante una serie de días participamos en una orgía de comida y bebida. De esta forma, la vergüenza moral se originaría como un recalibrado de la vergüenza pero, ¿un recalibrado hacia dónde? Pues bien, según se ha dicho, este recalibrado estaría dirigido hacia normas, o mejor dicho, hacia violaciones de normas concernientes al orden natural o divino aceptado. Consecuentemente, y ya a modo de síntesis, se podría afirmar, por lo tanto, que la vergüenza moral es una forma intensa y aversiva (Cf. Prinz, 2007: 78) de vergüenza provocada en los individuos por la transgresión propia de la mencionada clase de normas.

Según el modelo CAD presentado por Rozin et al. (1999) y que sirve de marco a la propuesta de Prinz acerca de las emociones morales, restaría todavía por añadir a la culpa y a la vergüenza moral una tercera emoción reflexiva vinculada, en este caso, a las normas incluidas en las denominadas éticas de la comunidad. Además, si se tiene en cuenta lo dicho en el apartado anterior sobre las emociones reactivas, donde el desprecio se describía como una mezcla de enfado y repugnancia moral, esta tercera emoción restante debería también poder ser adecuadamente comprendida como una combinación de sus dos ‘compañeras’ reflexivas. A este respecto, dada una cierta situación en la que se produce una transgresión contra una norma colectiva, por ejemplo, la ya mencionada en la que un sujeto joven y sano permanece sentado ocupando uno de los asientos de un abarrotado autobús frente a una mujer que, a pesar de sus evidentes problemas de movilidad, se ve obligada a aguantar de pie el traqueteo del vehículo, es muy probable que tan pronto como aquel joven se percate de que con su comportamiento está violando de manera manifiesta una norma colectiva, comience a sentir una mezcla de culpa y vergüenza moral: culpa por un acto egoísta que ha causado un cierto daño a la mujer y ha supuesto una transgresión de su derecho preferente al asiento, según aparece explicitado en el mismo autobús a través de pegatinas y carteles diversos; y vergüenza moral por la violación de un orden colectivo que le hace sentirse, frente a los demás observadores, como un mal ciudadano o un ciudadano de segunda²⁵.

Ahora bien, ¿cuál es entonces esa emoción no básica que entre la culpa y la vergüenza moral es suscitada por la vulneración de las normas colectivas? Pues bien, lo cierto es que el autor norteamericano aunque sí reconoce la existencia de esta tercera emoción moral reflexiva se ve

²⁵ A este respecto, resulta ilustrador un experimento llevado a cabo por S. Milgram (al que se hará referencia más adelante) y que pone en evidencia la fuerte demanda emocional ocasionada por la violación intencionada de una norma moral colectiva que a priori pudiera parecer meramente convencional como es la preferencia de asiento en el transporte público para personas de movilidad reducida. (Cf. Prinz, 2007, 21-22 y Blass, 2004, 174).

obligado a admitir, sin embargo, que “*we have no word for that emotion*” (2007: 77). No obstante, a fin de mostrar la coherencia y plausibilidad empírica de tal sugerencia, Prinz comparte los resultados de un estudio liderado por él mismo en el que los participantes debían decidir qué emoción, culpa o vergüenza moral, experimentarían ante toda una serie de situaciones moralmente relevantes que incluían violaciones de normas de los tres tipos presentados en el modelo CAD. Así, en los escenarios que incluían normas de autonomía los sujetos optaron ampliamente por señalar la culpa; del mismo modo, se decantaron mayoritariamente por la vergüenza moral en los casos de normas de la divinidad. No obstante, en las situaciones que describían transgresiones de normas colectivas se obtuvo que “*there was no statistically significant difference*”, esto es, la diferencia entre aquellos participantes que afirmaron que experimentarían culpa y los que apuntaron, por el contrario, a la vergüenza moral fue mínima. De esta forma, parece que, aun sin contar con un término específico para la misma dentro de nuestra lengua²⁶, existen buenos motivos para pensar en la existencia de una emoción moral reflexiva específica vinculada a las normas colectivas cuya manifestación fisiológica venga dada por una combinación de las asociadas a las otras dos.

Antes de pasar a exponer la propuesta de Prinz acerca de las emociones morales positivas, resta añadir a lo dicho en estas dos últimas secciones un comentario final. Y es que, en su obra, este pensador lleva a cabo una postrera propuesta²⁷ de reconocimiento de toda una nueva categoría de emociones morales negativas que se encuentran a medio camino entre las reactivas y las reflexivas, dado que el sujeto cuya acción desemboca en la suscitación de la emoción moral no es ni él mismo ni un individuo cualquiera dentro de la comunidad, sino alguien con quien mantiene un estrechísimo vínculo afectivo, como el que se establece entre familiares y amigos cercanos. Y es que, en estos casos, parece que aunque la acción que contraviene el precepto moral de la clase que sea (autonomía, colectividad o divinidad) sea llevada a cabo por otro individuo, la compartición de semejante vínculo hace que el sujeto se sienta afectado por la misma de un modo particular. Así parece ocurrir, por ejemplo, cuando un hijo es cazado por su padre robándole algo de dinero de la cartera: a pesar de que la reacción natural (si el ladrón fuera una persona desconocida) ante tal acción sería la indignación (una emoción no descartable en tales circunstancias), la cercanía con el hijo hace que a su progenitor le invada una cierta tristeza que tiene que ver directamente con una pérdida, posiblemente, una pérdida en el grado de confianza con su descendiente directo que contribuye en último a término al debilitamiento

²⁶ Esto vale desde luego para el inglés, y parece que también al menos para el castellano.

²⁷ Dada la falta de apoyo tanto teórico como experimental, dicha propuesta debería ser comprendida más bien como una sugerencia para futuras investigaciones que como la exposición argumentada de una tesis concreta.

de su relación. Para estos casos, Prinz propone denominar a la emoción correspondiente como ‘dolor/sufrimiento moral’ (*hurt*). Del mismo modo, las vulneraciones contra el orden natural o divino de nuestros seres queridos parecen hacernos sentir ‘avergonzados’ (*ashamed*), más que moralmente asqueados; mientras que las relacionadas con reglas comunitarias, provocan una esperable mezcla de ambas: me sentiré herido porque como miembro de la comunidad soy un afectado más por la acción de esta persona con la que mantengo un estrecho vínculo afectivo, lo cual ciertamente deteriorará nuestra relación, y me sentiré avergonzado por estar relacionado tan estrechamente con un individuo que atenta contra el orden social establecido.

II.2.3- Las emociones morales positivas

El motivo por el que Prinz analiza por separado las emociones morales positivas y negativas tiene que ver directamente con el reconocimiento de una relevante asimetría en el funcionamiento de ambas. Y es que parece que mientras las segundas se encuentran fuertemente ligadas a las transgresiones de las normas morales, el cumplimiento de éstas no desemboca necesariamente del mismo modo en la suscitación de las primeras. Piénsese, por ejemplo, en el enfado y profundo abatimiento experimentados por el padre de la situación anterior como consecuencia de la traición de su hijo; y compárense aquellas emociones con la escasa o nula respuesta emocional ocasionada por el millar de circunstancias en las que el hijo sí ha respondido a la confianza de su progenitor refrenándose de cometer cualquier clase de hurto. Aparentemente, el cumplimiento de las normas morales no genera de manera necesaria emociones morales positivas, mientras que su vulneración sí produce la contrapartida negativa de aquéllas. Así las cosas, parece cobrar sentido la tesis que sostiene que “*desirable behavior is more likely to be shaped through negative emotions than positive*” (Prinz, 2007: 79); algo que cuenta con un importante apoyo experimental evidenciado en los trabajos de Knobe (2003) y de Malle y Bennett (2002); precisamente, en este último, sus autores muestran que los seres humanos somos más proclives a la atribución de intencionalidad a las acciones de nuestros semejantes cuando éstas son percibidas como negativas y sus agentes, por ende, como culpables. Además entre los motivos planteados en el estudio para dar cuenta de semejante situación se incluyen los siguientes: primeramente, el mayor coste que supondría para un individuo tomar por accidental la acción intencionada negativa de su compañero con respecto al que implicaría tomar por intencionada una acción positiva accidental suya; y, en segundo lugar, el hecho de que la “*intentionality has historically been more closely linked to blame than to praise, and judgments of intentionality have been primarily used to differentiate degrees of blame, not praise*” (2002: 19).

Ahora bien, cuestionado por el rol específico desempeñado entonces por las emociones morales positivas en la fundamentación de los comportamientos morales, Prinz parece inclinarse por la posición que apunta hacia la incentivación de las acciones pro-sociales a través del deseo de conservación de ciertas emociones positivas previamente inducidas²⁸. Así las cosas, durante el proceso de educación moral/emocional se responde ante el cumplimiento de determinados preceptos básicos con toda una serie de expresiones y manifestaciones típicamente de gratitud y halago que contribuyen a suscitar en el sujeto episodios emocionales positivos (agradables); justamente, la recuperación de tales episodios una vez superada esta etapa vital inicial es lo que conduce al mencionado individuo a ir más allá del mero cumplimiento de las normas morales fundamentales. A este respecto, puede resultar ilustrador comprobar la intensidad de las manifestaciones de agradecimiento y aprobación empleadas por padres y educadores con los niños y niñas de corta edad cuando éstos se conforman a reglas morales tan básicas como no gritar para llamar la atención o cumplir con una promesa; una intensidad que desaparece en etapas posteriores frente a este tipo de comportamientos, pero que se conserva cuando se trasciende el simple respeto de la norma correspondiente: por ejemplo, cuando alguien invierte desinteresadamente su tiempo en ayudar a un amigo o destina parte de sus beneficios económicos a obras sociales. De este modo, a diferencia de las emociones morales negativas que parecen centrar su función en la prevención de comportamientos perjudiciales para el grupo, las positivas se encuentran, de acuerdo con lo dicho hasta ahora, orientadas a promover conductas de ayuda dentro del mismo.

En lo que concierne a la tipología y clasificación de las emociones morales positivas, la mencionada asimetría de éstas con respecto a las expuestas en las dos últimas secciones lleva a Prinz a renunciar al modelo CAD; ciertamente, parece poder comprobarse que no existe un cambio en la emoción positiva suscitada por una determinada acción cuando se altera el contexto normativo: el agradecimiento que me invade cuando alguien me hace un favor importante es el mismo con independencia de que ese alguien lo haya hecho siguiendo una norma de autonomía, comunitaria o relacionada con una ética de la divinidad. Sin embargo, lo que sí parece seguir teniendo sentido a la hora de proponer una taxonomía para las emociones positivas es el criterio que toma en consideración quién es el agente y quién es el beneficiario (el paciente) de la acción. Así, sentiré, por ejemplo, agradecimiento, cuando es otro individuo el que realiza un cierto acto que me beneficia directamente; no obstante, y como se comprobará a continuación, si fuera yo el agente de la acción realizada en favor de mí mismo sentiría la

²⁸ Sin embargo, Prinz no deja demasiado clara su postura a este respecto, centrándose esencialmente en su obra en las emociones morales negativas.

emoción que será denominada como ‘auto-respeto’, mientras que si agente y beneficiario fueran otros sujetos (que no soy yo) la emoción experimentada sería más bien la admiración moral. De este modo, será posible reconocer hasta cuatro emociones morales positivas distintas, que corresponden con cada una de las combinaciones ‘yo-otro’ que pueden tener lugar entre agente y paciente de dichas acciones morales positivas.

En primer lugar, la **admiración**²⁹ es suscitada de forma paradigmática en un sujeto cuando éste es testigo directo o indirecto de una acción moralmente encomiable llevada a cabo entre uno o varios agentes y uno o varios beneficiarios. Así las cosas, nos admiramos los actos de grandes referentes morales antiguos y modernos, desde la moderación y renuncia a una vida de opulencia de Siddharta Gautama o el sacrificio amoroso de Jesús de Nazaret, hasta la entrega absoluta a los necesitados de Teresa de Calcuta o el pacifismo radical de Gandhi. Pero también nos causan admiración los denominados ‘héroes cotidianos’, los cuales arriesgan su vida para proteger al ciudadano indefenso o dedican su tiempo a introducir ciertas dosis de alegría y consuelo en las pesadas existencias de los excluidos sociales.

La segunda emoción reactiva reconocida por Prinz es la **gratitud**, la cual se manifiesta típicamente en el comportamiento altruista de otros individuos con respecto a uno mismo. De este modo, si bien es cierto que la inmensa mayoría de los ‘¡gracias!’ emitidos no son sentidos (esto es, no cuentan con un correlato emocional), en aquellas ocasiones en las que un amigo, compañero o incluso un desconocido excede la conducta esperable para ayudarnos de cualquier forma, nos invade esta mencionada emoción para cuya expresión, curiosamente, ‘un gracias no es suficiente’.

Dentro del grupo de emociones reflexivas, cabe mencionar en primer lugar lo que este autor norteamericano denomina como ‘**satisfacción o gratificación morales**’ (*gratification*), y que hace referencia a la emoción experimentada en aquellas circunstancias en las que es el propio sujeto quien lleva a cabo el comportamiento moralmente encomiable hacia otro individuo. En este contexto, se suele afirmar que uno se siente precisamente ‘satisfecho’, como cuando se ayuda a cargar la compra a un individuo limitado por los achaques de la edad o se invita a un ‘sintecho’ a pasar la noche en la casa propia.

Finalmente, Prinz reconoce una última emoción de carácter reflexivo en la que la acción que la suscita es realizada y recibida por el propio sujeto. De este modo ocurre, por ejemplo, al

²⁹ Aunque Prinz no lo proponga en su obra, pienso acertado hacer explícito el ámbito de aplicación concreto de esta emoción a través de una expresión como ‘admiración moral’, a fin de distinguir ésta de otras formas de admiración que en poco tienen que ver con el altruismo observado, como la admiración del trabajo realizado por un individuo, ya sea artesanal o artístico.

refrenarnos de una cierta adicción o mala costumbre, o cuando aceptamos tomar parte en algún tipo de curso o seminario que contribuya a mejorar algunas de nuestras carencias personales. En todos estos casos, el reconocimiento del esfuerzo realizado para el beneficio particular origina este tipo de respuesta emocional que puede ser adecuadamente capturada a través de los términos de ‘**auto-respeto**’ (*self-respect*), o ‘**dignidad**’ (*dignity*) según la traducción literal de inglés.

Como se ha podido comprobar a lo largo de esta tercera sección acerca de las emociones morales positivas, la atención prestada a las mismas por Prinz en su obra es considerablemente inferior a la recibida por las negativas. En este sentido, y aunque parecen existir buenos motivos para aceptar una asimetría en la relevancia poseída por estos dos grandes tipos de emociones en lo referente a la cuestión por la moralidad, es innegable que la exposición del pensador norteamericano en este punto se queda bastante corta, obviando incluso una presentación acerca de la generación de las mismas en los términos de emociones básicas y procesos de recalibrado y combinación empleados en epígrafes anteriores³⁰. En cualquier caso, y a falta de toda esta información, el estrecho vínculo entre todas las emociones descritas y los comportamientos y reglas morales debería resultar ya a estas alturas de la exposición manifiesto, si bien será la próxima y última sección de este capítulo II la que termine por aclarar la propuesta específica de Prinz acerca de las características concretas del mencionado vínculo.

II.3- La perspectiva emocionista de J. Prinz

Al comienzo de este segundo capítulo, se afirmó que J. Prinz aboga por una perspectiva emocionista fuerte acerca de la moralidad, la cual venía dada por la aceptación de dos tesis principales, a saber, la tesis metafísica, que sostiene que existe un vínculo esencial entre las propiedades morales y las emociones, y la tesis epistémica, que defiende ese mismo vínculo esencial entre los conceptos morales y las emociones. Así las cosas, el objetivo de este último epígrafe del capítulo será comprobar la manera específica en que el autor norteamericano acomoda estas dos tesis para ofrecer su particular e influyente enfoque emocionista.

³⁰ En base a lo apuntado por Prinz en su obra anterior (2004: 150-157), parece coherente pensar que las emociones morales positivas derivan todas de dos emociones básicas como la estimulación (*stimulation*) y la gratificación (*satisfaction*). Concretamente, parecería que las dos emociones reactivas procederían de la primera, en tanto que predisponen a centrar la atención en un sujeto o acción, mientras que las dos reflexivas tendrían su origen en la satisfacción puesto que conducen hacia la complacencia.

II.3.1- La tesis metafísica: las propiedades morales.

En su obra, Prinz va a reconocer únicamente dos propiedades morales presentes en las acciones: la propiedad de ser moralmente bueno/correcto (*right*) y la propiedad de ser moralmente malo/incorrecto (*wrong*). Como consecuencia, la tesis metafísica anterior va a quedar dividida en dos subtesis, según sea una u otra propiedad moral la que se encuentra definida en términos emocionales. Dejando a un lado las diferentes definiciones intermedias propuestas por este autor, las dos subtesis mencionadas adoptarían la siguiente forma en su versión definitiva:

“(S1W’) *An action has the property of being morally wrong just in case there is an observer who has a sentiment of disapprobation toward it.*

(S1R’) *An action has the property of being morally right just in case there is an observer who has a sentiment of approbation toward it.*” (Prinz, 2007: 92).

Como se puede comprobar, y por extraño que pueda parecer a priori, en las definiciones de Prinz no existe referencia explícita alguna a las emociones, si bien dicha referencia sí que tiene lugar aunque de forma indirecta a través de los denominados sentimientos de aprobación y desaprobación. Y es que según se afirmó en la sección correspondiente del capítulo primero del trabajo (I.4), los sentimientos deben ser entendidos como estados afectivos disposicionales para la suscitación de un conjunto más o menos variado y más o menos numeroso de sucesos emocionales. En el caso particular de los sentimientos mencionados en S1W’ y en S1R’, el de aprobación dispondrá a que se sientan emociones como las descritas en el capítulo anterior bajo la denominación de ‘emociones morales negativas’, tanto reactivas como reflexivas, mientras que el de desaprobación hará lo propio con las emociones morales positivas. De este modo, la expresión ‘tiene un sentimiento de desaprobación/aprobación’ es equivalente a esta otra: tiene una disposición a experimentar emociones morales negativas (enfado, desprecio, repugnancia moral, culpa, culpa/vergüenza moral y vergüenza moral)/ emociones morales positivas (admiración, gratitud, gratificación y dignidad).

Tres comentarios adicionales resultan pertinentes para arrojar algo más de luz sobre esta primera tesis de la perspectiva emocionista de Prinz. En primer lugar, las propiedades morales son entendidas por este autor como propiedades secundarias muy al estilo de la perspectiva lockeana y, por lo tanto, como poderes (*powers*) para causar en los observadores bajo las circunstancias adecuadas³¹ ciertas emociones. Así, del mismo modo que una propiedad externa

³¹ La referencia a las circunstancias adecuadas es reemplazada en la tesis metafísica de Prinz por la apelación a los sentimientos; así, tales circunstancias vendrían dadas por la posesión por parte del observador de sentimientos de aprobación y desaprobación (Cf. Prinz 2007: 91-92).

de los objetos como el color, esto es, la longitud de onda con que se refleja un cierto haz luminoso, es percibida de manera habitual por medio de experiencias visuales concretas, también las propiedades morales que se encuentran en las acciones son captadas a través de experiencias emocionales. En segundo término, cuando se afirma en las definiciones propuestas que los sentimientos son en realidad disposiciones emocionales no se está diciendo que carezcan de realidad mental, por el contrario deben ser entendidos como “*physically implemented states of the mind*” (2007: 84) que bajo determinadas circunstancias se vuelven activos, originando, como resultado, la suscitación de un subconjunto de aquellas emociones para las que predisponen.

Finalmente, de semejante definición se extrae una importante consecuencia, a saber, que para que una cierta acción tenga la propiedad de ser moralmente mala (/buena), no basta con que suscite o disponga a suscitar en el observador una emoción moral particular como el enfado o la culpa (/como la gratitud o la admiración); por el contrario, la propuesta de Prinz requiere que la acción con tal propiedad disponga a que todo el conjunto de las emociones morales negativas (/positivas) pueda ser sentido, si bien sólo un subconjunto de las mismas será experimentado en función de las condiciones particulares del contexto. Así las cosas, para que, por ejemplo, en una situación de atraco yo, como observador, perciba la propiedad de la misma de ser moralmente mala, es preciso que la acción me disponga a sentir todas y cada una de las siguientes emociones: indignación, si soy yo el atracado al estarse violando mis derechos particulares; repugnancia moral, si el atraco es percibido como un crimen contra el orden natural o divino del mundo propia únicamente de individuos monstruosos o corrompidos; desprecio, si el atraco atenta contra una norma comunitaria; culpa, culpa/vergüenza moral y vergüenza moral, si soy el atracador que viola una norma de autonomía, comunitaria o contra la naturaleza/divinidad respectivamente³². De este modo, una acción que provoca un intenso enfado en el observador no tiene la propiedad de ser moralmente mala si no dispone al sujeto, al mismo tiempo, a sentirse culpable en caso de que fuera cometida por él mismo.

II.3.2- La tesis epistémica: los conceptos morales.

De acuerdo con lo dicho en la sección ‘II.1’ acerca de la naturaleza de los conceptos en los comentarios a la formulación general de la tesis epistémica, los conceptos morales pueden ser adecuadamente comprendidos como como aquéllos que son causados por propiedades morales y que se encargan (tienen la función) de su detección. Ahora bien, dichos conceptos morales,

³² Faltarían por añadir las emociones morales sugeridas por Prinz para las transgresiones llevadas a cabo por individuos fuertemente apegados al observador, pero su escasa justificación invita a la precaución en su inclusión.

complejos y estructurados según la perspectiva conexionista mantenida por Prinz, estarán constituidos por aquellos rasgos obtenidos de la percepción de tales propiedades en las acciones. Consecuentemente, en la medida en que la percepción de dichas propiedades morales tiene lugar por medio de las disposiciones emocionales (sentimientos) esgrimidas en la sección anterior, se produce una más que palpable conexión de esta tesis epistémica con aquella otra metafísica, que permite concluir que:

“(S2W’) *The standard*³³ *concept WRONG is a detector for the property of wrongness that comprises a sentiment that disposes its possessor to experience emotions in the disapprobation range*³⁴”. (Prinz, 2007: 94).

Y consecuentemente, aunque no formulada explícitamente en la obra:

(S2R’) El concepto standard BUENO (*RIGHT*) es un detector de la propiedad ‘ser moralmente bueno/correcto’ la cual comprende un sentimiento que dispone a su poseedor a experimentar emociones dentro del espectro de la aprobación.

De esta forma, se puede comprobar cómo en la propuesta de Prinz los conceptos morales quedan fuertemente vinculados a las emociones morales, a través de los sentimientos de aprobación y desaprobación en dos sentidos distintos, aunque ciertamente complementarios. Primeramente, porque sólo a partir de estas particulares disposiciones emocionales es posible lograr, de acuerdo con las tesis metafísica, la necesaria detección de las propiedades morales que aquellos conceptos tienen la función de representar mentalmente. Dicho con otras palabras, entre las propiedades morales y sus conceptos correspondientes tiene que mediar obligatoriamente un aparato perceptivo que sea capaz de capturar las diferentes manifestaciones de aquéllas; pues bien, el componente central de dicho aparato perceptivo, esto es, aquél capaz de identificar fiablemente tales propiedades, son los mencionados sentimientos de aprobación y desaprobación: sin ellos, las propiedades morales pasarían inadvertidas del mismo modo que lo hacen los colores para los sujetos visualmente impedidos o que padecen acromatopsia.

En segundo lugar, porque los sentimientos referidos se erigen, dentro de semejante perspectiva, en elementos constituyentes de los conceptos morales hasta el punto de que la posesión y empleo de éstos dispone al sujeto a la activación de aquéllos en la forma de cualquiera de sus

³³ Prinz emplea el término ‘estándar’ para diferenciar los conceptos morales que han sido adquiridos mediante experiencias emocionales de las propiedades morales, de aquéllos otros que se forman por medio de otra clase de procedimientos. Recuérdese a este respecto lo dicho en II.1.

³⁴ Las emociones en el rango de la desaprobación son las emociones morales negativas, a cuya vivencia dispone el sentimiento de desaprobación.

manifestaciones emocionales: la representación de lo malo es la representación de aquello que dispone a la generación de emociones morales negativas. Así, por ejemplo, cuando vengo a creer que las prácticas incestuosas son malas, el concepto ‘malo’ constituyente de la misma implica una disposición más o menos permanente (casi tanto como la propia creencia) a experimentar emociones en el rango de la desaprobación en caso de que perciba una instanciación de dichas prácticas.

II.3.3- La maquinaria emocionista de Prinz. Reglas y juicios morales.

Antes de concluir este segundo capítulo y dar paso a las conclusiones acerca del rol desempeñado por las emociones en la perspectiva emocionista de Prinz, resultaría ciertamente ilustrativo exponer, aunque sea brevemente, las consecuencias directas que estas dos tesis metafísica y epistémica traen consigo en lo que al funcionamiento mental de los procesos de evaluación moral se refiere; en otras palabras, y en consonancia con lo apuntado en las secciones anteriores, se trataría de responder a la siguiente pregunta: ¿cómo se explica el comportamiento moral de un sujeto cuando éste se encuentra frente a una acción moralmente relevante?

A tal fin, téngase en cuenta el siguiente caso y su correspondiente análisis³⁵:

(Contexto): En su camino de vuelta a casa, Pedro, un hombre decidido y de principios, dobla la esquina de su calle para encontrarse con que Felipe, un vecino con el que mantiene una buena aunque infrecuente relación, está siendo agredido por un individuo enmascarado que profiere, además, toda una serie de amenazas que sugieren que desea apropiarse de todo cuanto lleva su víctima consigo en ese momento.

(Estadio 1: Percepción-categorización): Pedro observa la situación y la interpreta siguiendo un proceso típico de categorización mental. Como consecuencia, forma la creencia de que Felipe, su vecino, está siendo ‘robado’: un concepto general que sirve para representar, entre otras, hurtos, asaltos, estafas y, como en este caso, atracos violentos.

(Estadio 2: Recuperación de la norma moral- activación del sentimiento): Desde que era poco más que un niño, Pedro sabe que robar está mal: así se lo enseñaron sus padres, familiares y maestros mientras le reñían cada vez que cogía sin permiso algo que no le pertenecía, y mucho más cuando se lo quitaba a su hermano pequeño al tiempo que se deshacía físicamente de él con un buen empujón; llegó así un momento en el que comenzó a refrenarse ante estos tempranos impulsos al pensar en el posterior enfado de sus seres queridos, llegando a sentirse mal

³⁵ Prinz propone un análisis similar en lo sustancial sobre la base de otro ejemplo concreto (Cf. 2007:96).

(culpable) cuando sucumbía. Ya en el colegio, los compañeros que robaban eran separados del resto y castigados: él mismo tuvo que sufrir una vez la regañina de la profesora y la distancia de sus compañeros que durante un tiempo no querían prestarle cosas³⁶.

De este modo, Pedro aprendió la regla moral básica de que ‘robar está mal’. Semejante regla constituye una representación mental en la memoria a largo plazo del sujeto que, de acuerdo con lo señalado por la tesis epistémica de la sección anterior, le dispone (al incluir el concepto moral ‘malo’) a experimentar las emociones catalogadas como ‘emociones morales negativas’. Consecuentemente, y según la caracterización de ‘sentimiento’ ofrecida en el apartado I.4 y desarrollada a lo largo de todo el capítulo II, parece coherente señalar que esa regla moral básica en particular, al igual que el resto de reglas morales, se encuentra en realidad constituida por sentimientos, esto es, por disposiciones emocionales; y, en particular, por sentimientos de aprobación y desaprobación hacia determinadas acciones.

Así las cosas, cuando Pedro interpreta la situación como una instancia de robo, el sentimiento de desaprobación al que se encuentra ligado dicha acción (la representación mental de la misma) en su memoria a largo plazo se activa, disponiéndole así a experimentar alguna de las emociones incluidas en el denominado rango de desaprobación.

(Estadio 3: La experiencia emocional): Una vez que la disposición ha sido activada en el estadio anterior, tiene lugar un proceso de ‘calibrado contextual’ por medio del cual se procesa la información relevante (ya sea del contexto interno o externo) para que dicha disposición se manifieste en la forma de una emoción concreta. En el caso que nos ocupa, al estarse violando una norma de autonomía (se atenta contra los derechos de Felipe) y al ser otro, y no el propio Pedro, el causante de la violación, la emoción suscitada será el enfado.

(Estadio 4: Asociación emoción-acción: el juicio moral): Finalmente, el enfado que siente Pedro y que, dado su carácter decidido, le puede llevar a intervenir en la disputa para salvaguardar los derechos de su vecino Felipe, no es, en palabras del propio Prinz, “*free-floating rage*” (2007: 96), sino que se encuentra dirigido hacia una acción concreta, la misma que ha originado la emoción, a saber, el atraco violento al que está asistiendo. De esta forma, emoción y acción se unen para formar un constructo afectivo³⁷ que se puede describir como ‘indignación hacia/por el

³⁶ Prinz no describe en detalle en su obra el proceso de moralización humano de forma específica, aunque sí lo menciona en un buen número de ocasiones y reconoce el rol esencial que desempeñan en él las emociones. Para este ejemplo concreto, se parte ya de una situación en la que el sujeto conoce y maneja con soltura los conceptos morales.

³⁷ Este constructo afectivo es lo que en el apartado I.4 se ha denominado como emoción actitudinal ocurrente, al encontrarse vinculado con su objeto y no ser de índole disposicional.

atraco violento'. Pues bien, de acuerdo con el autor norteamericano este constructo afectivo es lo que constituye el juicio moral de Pedro de que 'el atraco violento que está sufriendo su vecino Felipe está mal'. Un juicio moral que se manifiesta, por lo tanto, emocionalmente, esto es, a través de la vivencia de alguna de las denominadas emociones morales.

Semejante análisis de este caso particular debería haber servido para vislumbrar los dos elementos esenciales que Prinz deriva de la aplicación conjunta de las tesis metafísica y epistémica que vertebran su teoría, a saber: que las reglas morales se encuentran constituidas por sentimientos; y que los juicios morales son constructos afectivos formados por el vínculo de una cierta emoción (moral) y la representación mental de la acción que desencadena dicha respuesta emocional por vía sentimental.

Sin embargo, estas dos aseveraciones acerca de la naturaleza de las reglas y los juicios morales no resultan ni inocentes ni carentes de controversia, pues no constituyen ni mucho menos epílogos necesarios que se obtienen de la asunción de las dos tesis mencionadas, garantes de una postura emocionista fuerte. Más bien, por el contrario, aquellas aseveraciones se erigen en el componente o signo distintivo del enfoque emocionista planteado por este pensador. Sin espacio para entrar a ofrecer en este punto detallada cuenta de las implicaciones y ventajas que presenta semejante propuesta, una tarea que será llevada a cabo a lo largo de las primeras secciones del siguiente y último capítulo, sí que resulta conveniente profundizar un poco más en la interpretación precisa elaborada por Prinz para estas dos nociones fundamentales en el seno de cualquier teoría moral.

De acuerdo con lo afirmado por Prinz en su obra: "*We can call the sentiment a moral rule, and we can call a particular emotional manifestation of that sentiment a moral judgment*" (2007: 96). No obstante, cabe preguntarse si semejantes identificaciones terminológicas gozan de un adecuado respaldo teórico en el contexto del trabajo de este pensador. Tal y como expondré a continuación, parece que existen buenos motivos para responder afirmativamente a esta pregunta: En primer lugar, las reglas morales pueden ser definidas de manera intuitiva como aquéllas que nos informan acerca de qué cursos de acción están bien (o son bueno) y cuáles están mal (o son malos). De esta forma, encontramos ejemplos de reglas morales en afirmaciones del tipo 'matar está mal' o 'ayudar al prójimo está bien'. Ahora bien, según se ha dicho repetidamente, el concepto bueno (/malo) se encuentra caracterizado por detectar fiablemente la propiedad de 'ser moralmente bueno (/malo)' de ciertos actos por medio del sentimiento de aprobación (/desaprobación) que éstos suscitan. Consecuentemente, parece adecuado concluir que una regla moral como 'matar está mal' se encuentra constituida por un

sentimiento de desaprobación hacia la representación mental ‘matar’, siendo, por lo tanto, traducible en términos de ‘desapruebo matar’ o, más concretamente, ‘desapruebo aquellos actos que se erigen en muestras (*tokens*) del tipo (*type*) matar’. A esto se refiere justamente Prinz cuando señala en su ejemplo que “*His sentiment toward stealing constitutes a rule. When the idea of stealing enters his mind, the rule causes the sentiment to become active*” (2007: 96).

En segundo término, los juicios morales se erigen en aplicaciones de reglas morales a situaciones concretas. Esto quiere decir que un juicio moral carece del carácter general del que gozan las reglas morales: frente a la regla moral ‘matar está mal’, un juicio derivado de la misma adquiriría la forma de ‘el asesinato del policía a manos de un miembro de tal grupo violento está mal’. Así las cosas, parece coherente afirmar que si los juicios morales son ejemplificaciones (*instances*) contextualizadas de reglas morales, puesto que estas últimas se hallan constituidas por ciertas disposiciones emocionales, entonces aquéllos vendrán dados por la actualizaciones de tales disposiciones, esto es, por emociones. Y, en particular, Prinz hablará, tal y como se ha dicho, de emociones actitudinales ocurrentes en las que emoción y representación de la acción suscitadora de la misma aparecen ligadas. Finalmente, restaría añadir que semejante comprensión de los juicios morales en términos emocionales contribuye en sobremanera a dar cuenta del aspecto motivacional de tales juicios (*Cf.* Prinz, 2007: 102-106); y es que cuando juzgamos indignados que un acto como el anterior atraco a Felipe es malo, parece que nos vemos impelidos por el mismo a actuar determinada forma, por ejemplo, enfrentado al atacante de manera más o menos vehemente y/o violenta.

De este modo se concluye esta postrera sección del capítulo segundo, que no perseguía sino el objetivo de ilustrar la forma que Prinz otorga en su propuesta a las tesis metafísica y epistémica cuando éstas se aplican a un caso de estudio concreto. Dicho caso de estudio debería haber servido además para alcanzar a comprender un poco mejor la particular interpretación que este pensador lleva a cabo de los conceptos de regla y juicio moral. Precisamente, en aras de complementar lo dicho a este respecto, a lo largo de las primeras secciones del siguiente capítulo tercero, se llevará a cabo un análisis de las principales ventajas que presenta semejante interpretación.

Capítulo 3: Conclusión. Del emocionismo al sentimentalismo en la obra de J. Prinz.

“Aparte del amor y la simpatía exhiben los animales otras cualidades, conexas con los instintos sociales, las cuales, si del hombre se tratase, merecerían el epíteto de morales”.
C. Darwin, *El origen del hombre*

Este tercer y último capítulo del trabajo estará dedicado a la extracción de aquellas conclusiones relevantes en lo que concierne al papel que juegan las emociones en la perspectiva emocionista acerca de la moralidad planteada por el filósofo J. Prinz. En este sentido, y a la luz de lo expuesto en el capítulo anterior, resulta conveniente comenzar evidenciando cómo, en el seno de semejante teoría, las emociones morales son desplazadas por sus correspondientes disposiciones afectivas, esto es, por los sentimientos de aprobación y desaprobación, al menos en lo que se refiere a la importancia de su contribución para la moralidad. Tal desplazamiento incorpora además una serie de ventajas sobre otras perspectivas fundadas meramente en el nivel de las emociones, las cuales serán convenientemente apuntadas. En segundo término, y a pesar de esta apuesta de Prinz por el sentimentalismo, las emociones seguirán contando en su planteamiento con un rol ciertamente relevante, centrado principalmente en la constitución de juicios y sentimientos, que será preciso entrar a analizar y que contará con un apoyo experimental crucial que concederá plausibilidad y coherencia empírica a la teoría. Finalmente, se dedicará una postrera sección al esbozo de algunas limitaciones y desafíos a los que da lugar la obra de este pensador.

III.1- Una teoría abiertamente sentimentalista...

Si se comienza afirmando en este apartado de conclusiones que el enfoque desarrollado por Prinz acerca de la moralidad trasciende la caracterización puramente emocionista para adentrarse en el sentimentalismo, ello se debe principalmente a que son los sentimientos, y no las emociones (de manera directa), los que focalizan esa vertiente afectiva discutiblemente esencial que incorpora la experiencia moral. Al fin y al cabo, y en consonancia con lo expresado en el capítulo anterior, los sentimientos intervienen de hasta tres maneras cruciales distintas en la posibilidad de los comportamientos y juicios morales.

En primer término, son los sentimientos los que de acuerdo con la tesis metafísica **permiten la detección de las propiedades morales** de las acciones, hasta el punto de que en ausencia de los mismos, esto es, en ausencia de las disposiciones emocionales de aprobación y desaprobación correspondientes, las acciones carecerían de cualquier clase de valor moral para los seres

humanos. En este sentido, puede suceder y sucede (de forma paradigmática entre los infantes de corta edad) que un individuo se enfada frente a la violación de una norma de autonomía del mismo modo que le ocurría a Pedro en el ejemplo del final del capítulo anterior. Sin embargo, si ese individuo enfadado no llegara a sentirse culpable en caso de ser él mismo quien violara la norma, o avergonzado frente a la comunidad si fuera una norma que atentara contra el orden natural de las cosas, entonces su enfado no constituiría prueba alguna de que la acción suscitadora de la emoción posee la propiedad de ser moralmente mala. En otras palabras, no hay detección eficaz de propiedades morales hasta que ésta no dispone a la suscitación de todo el rango emocional descrito por las emociones morales positivas o las emociones morales negativas.

En segundo lugar, los sentimientos de aprobación y desaprobación no sólo resultan esenciales para la detección de las propiedades morales sino que, además, como resultaría por otra parte predecible dada la teoría de la representación mental asumida por Prinz y presentada en 'I.1' y 'II.1', se erigen en **constituyentes de los conceptos morales** (recuérdese la tesis epistémica): los conceptos morales son detectores de unas propiedades morales que son únicamente percibidas por medios de los sentimientos de aprobación y desaprobación correspondientes.

Finalmente, de acuerdo con lo expuesto en la sección II.3.3 del trabajo, **las mismas reglas morales se encuentran en último término constituidas por sentimientos**. Consecuentemente, cuando se explicitan preceptos morales, como los dados por las expresiones 'robar está mal' o 'ayudar está bien', se están en realidad explicitando ciertos sentimientos, en particular, los sentimientos de desaprobación y aprobación que respectivamente son activados por medio de las representaciones mentales de 'robar' y 'ayudar'. De este modo, las reglas morales quedarían adecuadamente caracterizadas como vínculos de larga duración entre los mencionados sentimientos y toda una serie de representaciones mentales de acciones hacia las cuales aquéllos se dirigen, resultando así expresiones más adecuadas (aunque en cualquier caso ambas equivalentes en el marco de la teoría de Prinz) para las reglas anteriores las formulaciones siguientes: 'poseo un sentimiento de desaprobación hacia los actos de robo', 'poseo un sentimiento de aprobación hacia las acciones de ayuda'.

Así, estas tres relaciones extraídas de la perspectiva de Prinz entre sentimientos y moralidad (a saber, que los sentimientos constituyen los conceptos morales(1), que hacen posible la detección de propiedades morales(2), y que constituyen las reglas morales(3)) deberían ser suficientes para mostrar el vínculo esencial que, en el seno de ésta, mantienen ambos dominios entre sí: los sentimientos son condición de posibilidad y elementos constituyentes del ámbito de la

moralidad, no habiendo tal ámbito sin aquéllos y no pudiendo ser aquél explicado sin éstos. Las propiedades, los conceptos, las reglas e incluso los juicios morales (como se verá a continuación) sólo pueden ser adecuadamente entendidos por medio de la referencia a los sentimientos.

Antes de pasar a analizar el rol concreto, no ya de los sentimientos, sino de las emociones en los juicios y comportamientos morales, concluiré el presente epígrafe explicitando dos ventajas importantes que el enfoque sentimentalista de Prinz posee sobre otras teorías rivales alternativas y una matización clave cuya justificación resulta excesivamente limitada en la investigación de este pensador.

La primera e importante ventaja que la teoría de este autor presenta sobre otros planteamientos emotivistas y de la sensibilidad consiste en su capacidad para dar respuesta al que ha supuesto uno de los grandes desafíos para las posiciones emocionistas, a saber: el acceso directo que los seres humanos parecemos tener a las reglas morales sin requerir que tenga lugar ninguna clase de episodio emocional concomitante complementario. Por ejemplo, un sujeto puede saber que mentir a un amigo está mal sin necesidad de experimentar una emoción moral negativa. Pues bien, es justamente esta invocación a los sentimientos lo que permite a Prinz explicar cómo las reglas morales, que son reglas según se ha dicho sentimentales de aprobación y desaprobación, no se encuentran necesariamente ligadas a la vivencia de episodios emocionales concretos, dado el carácter de meras disposiciones emocionales que identifica a aquéllos.

En segundo lugar, el papel central atribuido a los sentimientos tanto en la detección de las propiedades morales como en la constitución de los conceptos y reglas de esta clase incorpora otra ventaja crucial para la explicación de los comportamientos morales, la cual tiene que ver directamente con las oscilaciones emocionales que padecemos habitualmente los seres humanos a lo largo de nuestra vida. Y es que, por ejemplo, en casos de depresión nuestras respuestas emocionales parecen atenuar su intensidad hasta casi pasar desapercibidas; justo lo contrario que en situaciones de gran excitación en las que aquéllas se maximizan. Pues bien, si nuestra moralidad dependiera únicamente de las emociones, sin contar con los sentimientos, nuestras mismas reglas morales oscilarían junto con nuestras emociones: una misma persona, frente a una misma acción, parecería hacer gala de reglas morales diferentes si albergara en dos momentos distintos estados de ánimo dispares, enfadándose intensamente durante la excitación, y apenas inmutándose en la depresión. Sin embargo, el modelo planteado por Prinz permite eliminar estas ciertamente contra-intuitivas consecuencias al introducir los sentimientos como disposiciones de carácter (cuasi-) permanente. De este modo, aunque mi reacción de

indignación frente a una violación flagrante de una norma de autonomía pueda ser en un momento tenue, en otro intensa, la regla moral que me dispone a ambos episodios permanece inalterada, al ser de tipo sentimental y no puramente emocional.

Finalmente, la perspectiva emocionista-sentimentalista esgrimida por Prinz parece dar lugar a un severo contratiempo cuando se aborda el asunto de la nada infrecuente modificación de las normas morales de un sujeto a lo largo del tiempo; después de todo, si las reglas morales son caracterizadas como disposiciones emocionales permanentes dirigidas hacia determinadas acciones, ¿cómo se explica que un individuo pueda cambiar sus valores morales? Precisamente, la respuesta a semejante interrogante constituye el motivo por el que se ha añadido la expresión entre paréntesis ‘cuasi-’ a la palabra ‘permanente’ en la última parte del párrafo anterior para describir los sentimientos. Y es que en aras sin duda de incrementar la plausibilidad de su perspectiva, este pensador admite que nuestras reglas morales y, por ende, aquéllas que vinculan los sentimientos de aprobación y desaprobación con las representaciones mentales de las acciones que los suscitan, son susceptibles de variación. Ahora bien, ¿cómo dar cuenta de tal posibilidad en el seno del marco teórico planteado? La contestación de Prinz es meridianamente clara a este respecto: a través de los que él denomina ‘meta-sentimientos’. Estos meta-sentimientos deben ser entendidos como disposiciones emocionales cuyo objeto son los propios sentimientos. De esta manera, es posible, por ejemplo, que un sujeto se sienta culpable por haberse enfadado con una mujer pobre que acababa de robarle dos barras de pan de la panadería para alimentar a su familia. Así, la (meta-)emoción de culpa mencionada estaría generada por un meta-sentimiento de desaprobación hacia el propio sentimiento de desaprobación por el acto de la mujer cuya activación ha causado el enfado. Expresado más claramente en términos de normas morales, es probable que el propietario de la panadería posea una norma moral del tipo ‘robar está mal’ que fue recuperada tan pronto como se dio cuenta del hurto que se estaba produciendo en su tienda; ahora bien, quizás resultado de alguna valiosa experiencia vital de sensibilización con la pobreza, el panadero concluyó que el sentimiento adecuado para semejante clase de situaciones (robo de subsistencia) no era la desaprobación sino el cuidado (*care*) o incluso la aprobación, convirtiéndose así el meta-sentimiento de desaprobación hacia su desaprobación de la acción en un mecanismo eficaz para lograr el cambio definitivo en la regla sentimental. Sin ser este el lugar para profundizar en mayor medida en una noción que el mismo Prinz presenta de manera bastante soslayada, cabe simplemente añadir que de igual manera que los meta-sentimientos contribuyen a la modificación de las reglas morales, también podrían ejercer un rol importante en el afianzamiento de las mismas mediante el establecimiento de un

segundo nivel de justificación (está mal porque lo desapruero y porque apruebo tal desaprobación).

III.2- ...aunque fundada en las emociones morales.

Si bien es cierto que, según se ha apuntado ya repetidamente, los sentimientos constituyen el elemento central del enfoque emocionista-sentimentalista acerca de la moralidad propuesto por Prinz, esto no significa que las emociones y, en concreto, las emociones descritas como ‘morales’ no resulten también esenciales para la misma; al fin y al cabo, las emociones son la base tanto de los sentimientos como de los juicios morales.

La relación específica entre emociones y sentimientos es un asunto complejo que, como se argüirá en el último epígrafe del trabajo, queda lejos de ser resuelto en la obra de este pensador. No obstante sí que parece claro que los sentimientos, en tanto que disposiciones emocionales, encuentran su fundamento en las emociones: “*A theory of sentiments can be constructed from the basic building blocks of emotion theory. Sentiments bottom out in embodied appraisals*” (Prinz, 2004b: 190). Prueba de esto es que si los sentimientos se erigen en constructos afectivos de alguna clase es debido a que heredan semejante componente afectivo de las emociones a través de las cuales se manifiestan. De este modo, no debería resultar problemático afirmar que **sin emociones no hay sentimientos** y, por lo tanto, que las emociones poseen un rol esencial aunque, en este sentido, indirecto, en la capacitación para la moralidad en tanto que condiciones de posibilidad de unos sentimientos de aprobación y desaprobación que constituyen los conceptos morales³⁸.

Dicho esto, las emociones parecen contar además con un rol propio dentro de los procesos de evaluación moral; y es que, según lo propuesto en el estadio 4 del ejemplo último del capítulo anterior, los **juicios morales incorporan necesariamente emociones**, de tal forma que no hay juicio moral sin emoción. Cuando se sigue una regla moral, el sentimiento correspondiente que la constituye resulta activado, actualizándose así su disposición a suscitar una emoción concreta dentro de su rango que, al vincularse con la acción desencadenante de la activación del sentimiento, da lugar al juicio moral, el cual adquiere la forma de un constructo afectivo (una emoción actitudinal ocurrente) del tipo: ‘culpa por haber mentido’, ‘enfado hacia el insulto’ o ‘desprecio por no respetar la propiedad pública’.

³⁸ Respecto al vínculo esencial entre las emociones y la moralidad, Prinz argumenta que las relaciones esenciales son transitivas, de tal modo que si los sentimientos son esenciales a la moralidad y las emociones son esenciales a los sentimientos, entonces las emociones son esenciales a la moralidad. Cf. Prinz, 2007: 19.

Sin embargo, semejante tesis acerca del carácter emocional de los juicios morales no es ni mucho menos la única disponible en el seno de las propias perspectivas emocionistas; prueba de ello es que es justamente esta propuesta teórica la que separa el enfoque de Prinz de otros, por lo demás manifiestamente similares, como los esgrimidos también contemporáneamente por Haidt (2001) y Nichols (2004). Estos autores abogan, frente al modelo constitucional de aquel autor, según el cual los juicios morales están **constituidos** por emociones, por un modelo causal, en el que las emociones pueden acompañar o no a unos juicios morales que se generan de manera independiente a aquéllas, **causando** éstos habitualmente, aunque no de forma necesaria, un cierto episodio emocional complementario con el que se hallan de algún modo vinculados. Sin ser éste el lugar apropiado para entrar a debatir en torno a tal asunto, pienso que la pregunta clave que debería servir para dilucidar nuestras intuiciones sobre semejante cuestión podría adoptar la siguiente forma: Si mientras roba en un supermercado, un hombre nos dice, sin manifestar la más mínima culpa, que lo que está haciendo está mal ¿pensaríamos verdaderamente que su juicio moral es auténtico? ¿O la falta de remordimiento nos conduciría a pensar que no alberga sentimiento de desaprobación alguno hacia el robo, al menos en la forma en la que lo está cometiendo?³⁹. Ciertamente, la propuesta de Prinz pasaría por la aceptación de este segundo elemento de la disyunción, lo cual no contribuye sino a evidenciar la relevancia que todavía poseen las emociones en su perspectiva abiertamente sentimentalista.

Sin embargo, resulta conveniente añadir en este punto un breve inciso que sirva de nuevo para poner de manifiesto el rol indirecto desempeñado por las emociones en la moralidad. Y es que, a pesar de su esencial presencia en los juicios morales, es preciso tener en cuenta que las emociones que constituyen estos juicios son emociones que han sido necesariamente originadas a través del proceso de activación del sentimiento de aprobación o desaprobación correspondiente. En otras palabras, las emociones que forman los juicios morales son emociones suscitadas por los referidos sentimientos. Así, en el caso de un niño que como consecuencia de hallarse inmerso todavía en pleno proceso de moralización no ha desarrollado completamente los conceptos morales y, por ende, las disposiciones morales que los constituyen, si éste llegara a sentirse enfadado, por ejemplo, por la actitud violenta de su hermana, el constructo afectivo ‘enfado hacia su hermana’ no constituiría juicio moral alguno, pues la emoción no ha sido suscitada a través del debido sentimiento, el cual se encuentra todavía en proceso de ‘construcción’.⁴⁰ De este modo, Prinz niega que pueda existir una vía

³⁹ Prinz llevó a cabo un revelador estudio sin publicar a este respecto, cuyos resultados pueden verse en Prinz, 2007: 99.

⁴⁰ Es indudable que el niño experimenta una emoción, posiblemente ira o enfado, pero no indignación o enfado moral. Solamente cuando haya desarrollado plenamente el sentimiento de desaprobación que lo

directa de evaluación moral que conecte la representación de la acción moralmente relevante con el juicio y, por ende, con la emoción que lo constituye, sin pasar por el estadio intermedio de activación del sentimiento. Así, parece acertado concluir nuevamente que las emociones son esenciales a la moralidad pero dicha relación de esencialidad se encuentra mediada sentimentalmente.

Cumpliendo con lo anunciado en la introducción de este capítulo tercero del trabajo, la última parte del presente epígrafe estará dedicada a aportar cierta y variada evidencia experimental que, sin llegar ciertamente a confirmar, sí contribuya a mostrar la plausibilidad de un planteamiento como el de Prinz, en el que se reconoce y subraya el componente emocional de los asuntos morales. A tal fin, me referiré brevemente a tres investigaciones más o menos recientes extraídas del ámbito de la psicología y la neurociencia.

La primera de ellas, perteneciente al ámbito de la psicología popular, y que tiene por escenario un contexto tan cotidiano como el dado por un ordinario viaje de autobús, debería servir para comenzar a apreciar la carga emocional más o menos intensa que experimentan los sujetos que vulneran de manera consciente las reglas morales más habituales. El líder de la investigación, el célebre psicólogo Stanley Milgram, propone a sus estudiantes comprobar la respuesta de hasta 20 pasajeros de un autobús cuando se les pide la cesión de su asiento. Curiosamente, lo que sorprendió a Milgram de los resultados obtenidos por la única estudiante que se presentó voluntaria para la tarea, Ira Goodman, no fue que hasta la mitad de los pasajeros accedieran a la petición por parte de un individuo aparentemente sano, sino los enormes estragos emocionales que esta alumna experimentó para desarrollar el experimento y que provocaron que su muestra no superara el número de 14 viajeros cuestionados. De hecho, fue tal la sorpresa del propio Milgram por el caso que él mismo se decidió a llevar a cabo la misma tarea para comprobar en primera persona la respuesta emocional descrita por la estudiante: *“I approached a seated passenger and was about to utter the magical phrase. But the words seemed lodged in my trachea and would simply not emerge. I stood there frozen, then retreated, the mission unfulfilled. My student observer urged me to try again, but I was overwhelmed by paralyzing inhibition”* (Blass, 2004: 174). Creo que la situación descrita ilustra a la perfección la carga emocional que se encuentra adherida a las reglas morales, una carga que no se reserva, si bien puede acentuarse, para preceptos básicos como el de ‘no matar’ o el de ‘no robar’, sino que es

dispone no sólo a sentir indignación, sino todo el rango de emociones morales negativas se encontrará en condiciones de emitir el juicio moral correspondiente. Así, por ejemplo, la regla ‘agredir está mal’ no constituye una auténtica regla moral hasta que no me siento culpable, al agredir a mi compañero, indignado, al ser yo agredido, moralmente avergonzado, si agredo a un niño pequeño...

apreciable en un contexto tan corriente y simple como la violación del extendido principio de justicia de, en igualdad de condiciones relevantes, 'quien llega antes se queda con el asiento'.

Semejante evidencia procedente de la psicología popular ha encontrado recientemente un importante correlato en las investigaciones procedentes del terreno de la neurociencia mediante imágenes obtenidas con resonancia magnética funcional (iRMf), que muestran las regiones cerebrales activas en la ejecución de una determinada tarea. En un influyente estudio de este tipo, Green *et al.* (2001) emplearon este procedimiento para controlar las áreas cerebrales implicadas en el razonamiento, por parte de un grupo de sujetos, de los denominados 'trolley cases', en los que un individuo tiene la opción de salvar a un cierto número de personas (cinco en la formulación planteada para esta investigación) de morir arrolladas por un tren por medio de dos cursos de acción distintos: moviendo una palanca que desvíe el tren hacia una línea propiciando la muerte de una sola persona; empujando a una persona con la suficiente corpulencia para evitar a costa de su vida la colisión. Pues bien, aparte del objetivo pretendido y a la luz de los resultados obtenidos del estudio, a saber, que "*there are systematic variations in the engagement of emotion in moral judgment*" (Green *et al.*, 2001: 2107), esta investigación evidencia bien a las claras que al reflexionar en abstracto (y no en situación) sobre cuestiones morales, los seres humanos hacemos uso de las áreas cerebrales asociadas con el procesamiento de las emociones; en otras palabras, parece que al pensar sobre la moralidad estamos haciendo intervenir, al menos en parte, en nuestro pensamiento las consecuencias emocionales de las acciones presumiblemente bajo consideración.

El recién mencionado hallazgo experimental constituye una evidencia en favor de prácticamente cualquier forma de perspectiva emocionista; sin embargo, existe un conjunto de estudios importantes que parecen avalar la propuesta concreta constitucional (de las emociones con respecto a los juicios morales) de Prinz frente a la puramente causal de otros autores como los referidos Haidt y Nichols. Y es que si se quiere comprobar hasta qué punto resultan determinantes las emociones en los comportamientos morales, resulta de extrema utilidad examinar estos últimos en aquellos casos de individuos que siendo capaces de razonar normativamente de manera estándar presentan un importante déficit a nivel emocional. Dentro de este grupo de sujetos, los denominados 'psicópatas' constituyen discutiblemente un ejemplo paradigmático. Pues bien, en una investigación desarrollada por Blair (1995), este psicólogo propuso a un grupo de individuos diagnosticados de psicopatía una serie de situaciones en las que una cierta regla había sido violada con el fin de comprobar, si a través del grado de severidad atribuido a la violación, los sujetos eran capaces de distinguir entre reglas morales y

convencionales. Los resultados del estudio mostraron claramente que “*the psychopaths treated conventional transgressions as if they were moral*” (Blair, 1995: 23). Así las cosas, semejante incapacidad para discriminar entre las normas incluidas dentro del ámbito de lo moral y aquellas otras convencionales puede ser fácilmente explicada por medio de un enfoque como el propuesto por Prinz, de acuerdo con el cual los juicios morales son emocionales y, por lo tanto, a falta de los adecuados procesos de suscitación emocional, los juicios morales resultan indistinguibles de otras evaluaciones de acciones como, por ejemplo, la conveniencia de situar el tenedor a la derecha o a la izquierda del plato al poner la mesa. Más difícil de explicar resulta esto para un modelo causal en el que el correlato emocional de los juicios morales es accesorio, pues ¿qué permitiría diferenciar entonces entre un juicio moral sin correlato emocional y un juicio de otra clase como el propuesto sobre la adecuación a la hora de colocar los cubiertos?

De este modo, las tres investigaciones planteadas deberían haber contribuido a poner de manifiesto la íntima ligazón existente entre las emociones y la moralidad. Es cierto que, de acuerdo con la perspectiva de Prinz, dicha ligazón se encuentra mediada por los sentimientos, pero eso no debería conducir a rechazar la categoría de ‘emocionista’ para su planteamiento acerca de la moralidad en favor de aquella otra de ‘sentimentalista’; más bien, ambas parecen tener cabida a la luz de la exposición llevada a cabo en el capítulo II y examinada con más detalle en este tercero. Ahora bien, que emociones y sentimientos sean conjugables no implica que se encuentren *de facto* conjugados, o que lo estén a la manera esgrimida por este pensador norteamericano. De hecho, parecen existir toda una serie de dificultades y desafíos que trataré de sintetizar en el próximo y último epígrafe del trabajo.

III.3- El desafío del tránsito: de las emociones a los sentimientos

La perspectiva emocionista-sentimentalista sobre la moralidad propuesta por Prinz constituye una buena teoría; se podría decir más: una muy buena teoría. El motivo de esto se encuentra no sólo en las razones apuntadas en el capítulo introductorio (metodología naturalista, rechazo del reduccionismo, vasta y amplia variedad de información experimental incluida y tenida en cuenta...) sino también en que dicha teoría toma como base dos de las perspectivas más relevantes e influyentes en sus respectivos campos: el enfoque naturalista para la mente de F. Dretske y, en concreto, su particular sugerencia de comprensión de las representaciones mentales como detectores fiables del objeto representado; y la teoría perceptual de las emociones, desarrollada por el propio Prinz, y que logra discutiblemente reconciliar las

tradiciones somática y evaluativa mediante una comprensión de las mismas como representaciones encarnadas.

Sin embargo, y a pesar de lo sugerente y aparentemente convincente de su perspectiva sentimentalista acerca de la moralidad, las dificultades y vacíos argumentativos comienzan a dejarse sentir en el seno de tal propuesta tan pronto como entre las emociones y los conceptos morales este autor sitúa ese elemento central de su enfoque que constituyen los sentimientos. Y es que los sentimientos ni son emociones, a pesar de que heredan de las mismas su componente afectivo, ni son conceptos, aunque puedan llegar a constituirlos, como en el caso de los conceptos morales. De este modo, en lo que concierne a la argumentación de Prinz sobre los sentimientos, resulta reseñable la presencia en su obra de un ciertamente importante vacío teórico y experimental que hace de ellos el eslabón claramente más débil de su propuesta emocionista sobre la moralidad. Semejante debilidad en torno a los sentimientos debería poder ser remediada aún en el nivel especulativo por medio tanto de la coherencia de la noción con los demás elementos (1), mejor fundamentados, con los que interacciona, como por su aplicabilidad a contextos distintos de aquél para el que ha sido específicamente propuesta (2). Es precisamente en este punto donde se puede exigir a la obra de este pensador una mayor profundidad en sus explicaciones. En lo siguiente me centraré en esos dos aspectos, (1) y (2), cruciales que pueden contribuir a superar la mencionada debilidad.

(1) Así, en lo que respecta a esa exigencia de una mayor coherencia y cohesión de la noción de ‘sentimiento’, parece existir, en primer lugar, **una discontinuidad importante entre las emociones y los sentimientos** que puede apreciarse de forma explícita en el cambio tanto de lenguaje como del tipo explicaciones acaecido entre los capítulos primero y segundo de esta misma investigación. Así, las emociones se presentan en aquél como representaciones encarnadas indicadoras de ciertos temas relacionales centrales que resultan cruciales para el bienestar del sujeto y que son, al menos en el caso de las emociones básicas, seleccionados mediante procesos evolutivos al suponer una importante ventaja adaptativa frente a determinadas situaciones. Sin embargo, los sentimientos se encuentran aparentemente desligados de los anteriores temas relacionales para centrar su función en la detección de las propiedades morales de las acciones. Pero ¿es que acaso las acciones moralmente relevantes no constituyen temas relacionales centrales para el sujeto? Parece innegable que esto es así, y la prueba de ello reside justamente en el hecho aceptado por Prinz de que los juicios morales se expresan emocionalmente y, por ende, indican contenidos reales (relaciones relevantes organismo-entorno). Ahora bien, asumiendo esto, ¿cómo se pasa de la mera indicación de temas

relaciones centrales omni-presente en el mundo animal a la detección de unas propiedades morales que parecen discutiblemente exclusivas, si no al menos paradigmáticas, de la especie humana? En otras palabras, ¿cuál es el proceso que enlaza las emociones con los sentimientos y, más concretamente, con los sentimientos morales de aprobación y desaprobación?

Posiblemente en aras de establecer los cimientos de un futuro puente que ayude a salvar dicha discontinuidad, en la parte final de su obra (2007: 270-274) Prinz plantea, aunque con extrema brevedad, la posibilidad de que los sentimientos surgieran a partir del condicionamiento de las emociones: “*When emotions are conditioned in the context of behavior, sentiments are formed and affect-backed rules result*” (2007: 272)⁴¹. En otras palabras, los sentimientos habrían hecho su aparición en la historia natural cuando los individuos de algunas especies (básicamente sociales) comenzaron a normativizar el uso de las emociones, creando criterios de adecuación para las mismas. Esta hipótesis que requeriría, sin duda, de un pormenorizado estudio de tipo diacrónico entre distintas especies animales como el que será esbozado en las líneas finales del presente trabajo, parece requerir, sin embargo, de otra hipótesis previa que Prinz no llega a afirmar (intencionadamente o no) de forma explícita en su obra. Y es que parece que la mera capacidad para las emociones de cualquier clase no es suficiente para dar cuenta de la posibilidad de una educación emocional primigenia como la que plantea este pensador en tanto que originadora de los sentimientos. En este sentido, puede pensarse en individuos de especies animales que, en estado salvaje, viven en soledad: rinocerontes, osos, águilas...; en estos casos, la falta de interacción en condiciones de convivencia con otros individuos de su misma especie hace imposible pensar en una cierta ‘educación emocional’ (al menos al estilo de la que propone Prinz para el desarrollo de sentimientos), a pesar de que estos animales sí cuentan con un repertorio emocional más o menos amplio: desde el deseo sexual que impulsa a los osos a abandonar cada primavera por un breve periodo de tiempo su soledad para aparearse, hasta la ira (o una expresión similar a la manifestación humana de esta emoción) que invade al rinoceronte cuando se ve amenazado y que lo incita a cargar contra aquello que causa la amenaza. Así las cosas, parece claro que, en primer término, el condicionamiento emocional requiere, además de la capacidad para las emociones, de una forma de vida en grupo.

Dicho esto, la vida en grupo no sería posible entre los animales si las mismas emociones de las que hacen gala aquellas especies incluidas en este reino que viven en soledad fueran las únicas presentes entre los animales sociales. Para ilustrar esto puede pensarse en las dramáticas consecuencias que tendría para el grupo cada ‘pequeña’ transgresión contra un miembro del

⁴¹ Precisamente, Prinz ha dedicado sus últimos trabajos a mostrar el importante rol que desempeña la cultura en la constitución de la moralidad. (Cf. Prinz, 2007, 2012)

mismo (aprovecharse del alimento cazado, tratar de aparearse con una hembra que le corresponde a otro...) si éste respondiera, por ejemplo, por medio de un ataque brutal de ira que acabara con la muerte del agresor (como ocurre habitualmente cuando éste es un miembro de un grupo rival). Por el contrario, parece que, al menos entre los mamíferos sociales, existen ciertas emociones que se reservan para las acciones causadas por los miembros del propio grupo y que vienen a facilitar en sobremanera la convivencia. Así, por ejemplo, la obra de de Waals nos proporciona un paradigmático caso de lo que puede ser considerado como una primera distinción entre ira y enfado moral (o al menos una forma mucho más controlada de ira). Al parecer los chimpancés machos poseen una fuerza suficiente para romper con sus dientes los huesos de sus congéneres. Sin embargo, aun cuando existen numerosas y violentas peleas entre los miembros de un mismo grupo de chimpancés no llega nunca a producirse dicha situación que, por el contrario, sí tiene lugar cuando el ataque se dirige hacia enemigos de la misma o distinta especie. Parece así que los chimpancés moderan sus reacciones violentas cuando éstas van dirigidas contra sus compañeros; precisamente, la misma moderación que es característica de los episodios de indignación a diferencia de los de ira. (Cf. De Waals, 2014: 166-167).

Del mismo modo, podría establecerse la hipótesis de que las demás emociones morales reconocidas por Prinz, si presentes en otras especies animales, podrían haber sido el resultado de procesos de calibrado de sus emociones básicas correspondientes como consecuencia de la incorporación de un elemento central en la caracterización de su objeto formal como es el vínculo con los miembros del propio grupo. En este sentido, por ejemplo, la repugnancia moral, es decir, la otra emoción reactiva que procede, de acuerdo con Prinz, de un proceso de calibrado sobre una emoción básica no moral (el asco, cuyo objeto formal es el riesgo de contaminación según se ha dicho en II.2.1), podría ser comprendida como una forma moderada de asco, donde la presencia del sujeto potencialmente contaminante nos causa malestar hasta un cierto punto, pero sin llegar, habitualmente, a suscitar respuestas de alejamiento y rechazo definitivos hacia el mismo, como sí desencadena el asco en su sentido básico general. De esta forma, el objeto formal de dicha repugnancia moral quedaría adecuadamente descrito en términos de un riesgo de contaminación (moral) ocasionado por un individuo del propio grupo. Semejante análisis puede aplicarse de igual modo a las emociones morales reflexivas equivalentes según el modelo CAD, es decir, a la culpa y a la vergüenza moral. Si bien cabe reseñar que lo que distingue estas emociones de aquellas otras básicas de las que proceden no es necesariamente la atenuación en la intensidad de la respuesta somática que generan (de hecho en el caso de la vergüenza moral parece ocurrir al revés), sino el hecho de que existe un ajuste en su objeto formal de manera que

éste recoge situaciones de interés para el sujeto en las intervienen de modo relevante individuos de su grupo. Así las cosas, parece plausible suponer que entre las especies de animales sociales se pueden reconocer todo un conjunto nuevo de emociones que hacen posible o, al menos facilitan, la convivencia. Dichas emociones, que indican temas relacionales centrales para el sujeto en tanto que miembro de un cierto grupo, podrían ser adecuadamente referidas bajo la denominación de ‘emociones sociales’⁴².

Dicho esto, lo que aquí se plantea a modo de complemento para dotar de un mayor fundamento la propuesta emocionista-sentimentalista de Prinz es, justamente, que esas emociones sociales resultan claves para el desarrollo de los sentimientos, en general, y de los sentimientos de aprobación y desaprobación en los que consiste discutiblemente la moralidad, en particular. Y esto es así por dos motivos principales: primeramente, porque si se acepta la hipótesis de este autor de que los sentimientos se originan como resultado de un ejercicio de condicionamiento de las emociones, parece que las emociones no-sociales poseen una mayor base genética que aquellas otras sociales que dependen, en buena medida, de procesos de socialización. Así, nadie condiciona ni podría en principio estar interesado en condicionar a un oso para que responda con la brutalidad propia de la ira frente a un ataque; en cambio, sí que existe un condicionamiento sobre la cría de chimpancé para que responda a las agresiones intra-grupales con indignación, pues en caso contrario las consecuencias podrían ser desastrosas para el grupo cuando éste alcanzara la fase adulta. En segundo término, porque el condicionamiento emocional parece requerir del ejercicio de las mencionadas emociones sociales. De este modo, si la respuesta, ya no frente a una cría, sino frente a un macho joven que impulsado por su deseo sexual busca aparearse con una hembra sobre la que tiene preferencia el líder del grupo (macho alfa), consistiera en una lucha a muerte con el mencionado líder o en el destierro de por vida, es probable (seguro en el primer caso) que el joven no aprendiera nada (el condicionamiento requiere repetición) y que el grupo viera reducido enormemente su número de miembros jóvenes. Sin embargo, si el ‘castigo’ por semejante acto es bien una ‘disuasoria’ paliza, bien un periodo de incomunicación y/o aislamiento del resto del grupo, entonces el joven quedara aleccionado al menos durante un buen periodo de tiempo hasta que volviendo a cometer el mismo error, viera igualmente repetido su castigo⁴³.

⁴² La importancia de las emociones sociales en la constitución de la moralidad ha sido defendida recientemente por la filósofa norteamericana P. Churchland en su obra *El cerebro moral* (2012).

⁴³ Un ejemplo altamente ilustrativo de la presencia de estos condicionamientos emocionales entre especies no humanas es ofrecido por F. de Waals (2014). En su obra, cuenta cómo entre una comunidad de *macaco rhesus* los miembros menores de dos años no reciben castigo alguno por no respetar el turno de acceso a las fuentes de agua aún después de haber experimentado un periodo de sed prolongado. Sin

De esta forma, la conexión entre emociones y sentimientos debería poder probarse más clara si se reconoce la existencia de unas emociones sociales que se erigen, según se ha dicho, en condición de posibilidad para un condicionamiento emocional que, tal y como afirma Prinz, constituye la vía necesaria para el desarrollo de los sentimientos.

(2) En segundo término, **la perspectiva sentimentalista de Prinz parece estar diseñada para dar eficaz cuenta de la moralidad tal y como es comprendida actualmente por los seres humanos**. Como consecuencia, los sentimientos morales de aprobación y desaprobación se encuentran vinculados a un conjunto particular y más o menos reducido de emociones, a saber, aquellas emociones denominadas ‘morales’ y que fueron descritas en la sección II.2. Precisamente, son esas emociones las que, según se ha dicho, constituyen los juicios morales como resultado de la recuperación-activación de la regla moral-sentimental correspondiente. No obstante, semejante enfoque se muestra excesivamente rígido, pues cabe preguntarse si acaso la moralidad debe hallarse necesariamente ligada a tales emociones: tal vez, los sentimientos de aprobación y desaprobación en que aquella discutiblemente se fundamenta surgieran mediante el propuesto condicionamiento pero de un grupo distinto y posiblemente menor de emociones. Así las cosas, si un individuo humano o no-humano poseyera unos sentimientos de desaprobación y aprobación que los dispusieran únicamente a experimentar enfado y culpa, y gratitud y gratificación, respectivamente, ¿podría decirse que con su enfado ante la desaprobación del robo de parte de su comida almacenada está expresando un juicio moral, aunque no llegara a sentir desprecio por los que hacen lo propio con otros miembros de su grupo? Ciertamente, resulta difícil establecer una adecuada contestación ante este tipo de casos; si bien sí que su exposición debería servir para poner de manifiesto el carácter mutable de unas emociones que si verdaderamente son constitutivas de la moralidad deberían dotar a la misma de una similar variabilidad. Esto es lo que parece olvidar u omitir de manera intencionada Prinz en su obra cuando propone una serie rígida de emociones morales vinculadas a unos sentimientos morales igualmente inamovibles.

De este modo, y a fin justamente de comprobar la manera en la que las emociones han ido evolucionando en las distintas especies animales hasta dar lugar a unas más que plausibles emociones sociales, a sentimientos y, en particular, a sentimientos de aprobación y desaprobación, parece sensato plantear un estudio diacrónico centrado en el análisis de todos

embargo, después de los dos años, el grupo se encarga de asegurar que los individuos guardan el mencionado turno mediante violentas represalias que infunden en los individuos un miedo que les incentiva al respeto de la jerarquía comunitaria. (Cf. De Waals, 2014: 178-179).

estos elementos. Un estudio diacrónico que, comenzando por la etología de los mamíferos, y especialmente, de los mamíferos sociales, y concluyendo con el estudio de las costumbres de los primeros grupos humanos, pudiera mostrar tanto los cambios acaecidos en el repertorio emocional de todos estos individuos como las primeras instancias de educación emocional que, discutiblemente, pudieron dar lugar a la generación de las estructuras mentales que constituyen los sentimientos. Así, por medio de este sin duda complejo y amplísimo recorrido, se podría poner a prueba y desarrollar la perspectiva emocionista-sentimentalista de Prinz al menos en los siguientes tres sentidos: Primeramente, estableciendo con cierta solidez la existencia de las anteriormente mencionadas 'emociones sociales', entendidas como aquéllas cuyo objeto formal incluye temas relacionales centrales de preocupación comunitaria. Para ello, sería preciso comenzar llevando a cabo un estudio diferencial de las respuestas emocionales de individuos de dos especies lo más similares posibles en su historia evolutiva que, sin embargo, se distinguieran en la naturaleza social o individual de su estrategia de supervivencia. De esta forma, se podría comenzar a apreciar si la forma de vida en grupo ha contribuido efectivamente a la selección o aprendizaje de ciertas emociones como resultado de procesos de calibrado sobre otras presentes en los miembros de ambas especies. En caso de lograr dicha apreciación, el siguiente paso consistiría en rastrear el comportamiento emocional de los principales grupos de especies sociales para elaborar una lista lo más completa posible de estas emociones sociales que discutiblemente constituyen el caldo de cultivo de la moralidad.

En segundo lugar, comprobando si su hipótesis acerca del origen de los sentimientos en el condicionamiento emocional del comportamiento encuentra un correlato empírico en grupos no-humanos o proto-humanos. En este sentido, resultaría particularmente útil comprobar si las distintas especies de primates son capaces de explicitar reglas morales o cercanas a lo moral sin manifestar afección emocional alguna. Si así fuera, semejante hallazgo podría interpretarse como un signo claro de que poseen ciertas reglas colectivas sobre la conducta que, a pesar de haber sido moldeadas emocionalmente, no se encuentran ligadas directamente a emociones, lo cual sugeriría la presencia de una estructura de tipo mental intermedia que bien podría reunir las características de los sentimientos. Finalmente, en tercer término, y siempre en el seno de aquéllos grupos en los que la presencia de tales estructuras sentimentales pudieran ser supuesta con garantías, se trataría de buscar versiones cercanas, pues difícilmente podrán ser idénticas, de los sentimientos de aprobación y desaprobación tal y como han sido descritos en la obra de Prinz. A este respecto, es probable que entre los mencionados primates o incluso entre los primeros seres humanos la aprobación y desaprobación de determinados comportamientos tuviera lugar a través de emociones diferentes a las expuestas en el presente trabajo. Así, la

clave de semejante estudio pasaría por dar una respuesta a la cuestión acerca de si tales disposiciones emocionales son suficientes para hablar de moralidad en sentido pleno. En este sentido, es probable que se pudiera abogar, en último término, por una flexibilización de la noción de 'moralidad' que sería aplicable incluso a comportamientos no humanos, en los que sí intervendrían sentimientos expresados, sin embargo, a través de emociones distintas.

Así las cosas, la moralidad, y con ella los sentimientos de aprobación y desaprobación que de acuerdo con Prinz la hacen posible, dejarían de ser percibidos como elementos paradigmáticos de la especie humana que contribuyen a su distanciamiento con el resto de seres vivos, para convertirse en un trazo más de la línea continua, aunque ramificada, que dibuja el árbol darwiniano de la vida.

Bibliografía

- Aristóteles (2009) *Ética a Nicómaco*. Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales.
- Arnold, M. B. (1960) *Emotion and Personality*. Nueva York, Columbia University Press.
- Ayer, A. J. (1984) *Freedom and Morality and Other Essays*. Oxford, Reino Unido, Clarendon Press.
- Baumeister, R. F., Stillwell, A. M. y Heatherton, T. F. (1994) “Guilt: An Interpersonal Approach”, *Psychological Bulletin*, 115 (2): 243-267.
- Bentham, J. (2007) *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*. Mineola, Nueva York, Dover Publications.
- Ben-Ze’ev, A. (2000) *The Subtlety of Emotions*. Cambridge, Massachusetts, MIT Press.
- Blackburn, S. (2002) *Sobre la bondad. Una breve introducción a la ética*. Barcelona, Paidós.
- Blair, R. J. R. (1995) “A Cognitive Developmental Approach to Morality: Investigating the Psychopath”, *Cognition* 57: 1-29.
- Blass, T. (1997) *The Man who Shocked the World: The Life and Legacy of Stanley Milgram*. Nueva York, Basic Books.
- Churchland, P. S. (2012) *El cerebro moral*. Barcelona. Grupo Planeta.
- D’Arms, J. y Jacobson, D. (2006) “Sensibility Theory and Projectivism”, en Copp, D. (ed.), *The Oxford Handbook of Ethical Theory*, Oxford, Reino Unido, Oxford University Press, pp.
- Damasio, A. R., Grabowski, T. J., Bechara, A., Damasio, H., Ponto, L. L. B., Parvizi, J. y Hichwa, R. D. (2000) “Subcortical and cortical brain activity during the feeling of self-generated emotions”, *Nature Neuroscience*, 3: 1049-1056.
- De Sousa, R. “Emotion”, en Zalta, E. N., *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, (Edición Primavera 2014) [online] <<http://plato.stanford.edu/archives/spr2014/entries/emotion/>> [Consultada el 15 de julio de 2014]

- De Waals, F. (2014) *El bonobo y los diez mandamientos. En busca de la ética entre los primates*. Barcelona, Tusquets.
- Descartes, R. (2005) *Las pasiones del alma*. Madrid, Edaf.
- Dretske, F. (1995) *Naturalizing the Mind*. Cambridge, Massachusetts, MIT Press.
- Dretske, F. (1999) *Knowledge and the Flow of Information*. Stanford, California, Center for the Study of Language and Information.
- Dretske, F. (2000) *Perception, Knowledge and Belief: Selected Essays*. Cambridge, Reino Unido, Cambridge University Press.
- Ekman, P. (1992a) “Are There Basic Emotions?”, *Psychological Review*, 99 (3): 550-553.
- Ekman, P. (1992b) “An Argument for Basic Emotions”, *Cognition and Emotion*, 6: 169-200.
- Fodor, J. A. (1985) *El lenguaje del pensamiento*. Madrid, Alianza.
- Frijda, N. H. (1986) *The Emotions*. Nueva York, Cambridge University Press.
- Gibbard, A. (2002) *Wise Choices, Apt Feelings: A Theory of Normative Judgment*. Oxford, Reino Unido, Clarendon Press.
- Goldie, P. (2000) *The Emotions. A Philosophical Exploration*. Oxford, Reino Unido, Clarendon Press.
- Goldie, P. (2012) “Introduction”, en *The Oxford Handbook of Emotion*, Oxford, Reino Unido, Oxford University Press.
- Green, J. D., Sommerville, R. B., Nystrom, L. E., Darley, J. M. y Cohen, J. D. (2001) “An fMRI Investigation of Emotional Engagement in Moral Judgment”, *Science* 293: 2105-2108.
- Haidt, J. (1991) “The Emotional Dog and its Rational Tail: A Social Intuitionist Approach to Moral Judgment”, *Psychological Review* 108 (4): 814-834.
- Hohmann, G. W. (1966) “Some Effects of Spinal Cord Lesions on Experienced Emotional Feelings”, *Psychophysiology*, 3: 143-156.
- Hume, D. (1991) *Investigación sobre los principios de la moral*. Madrid, Espasa-Calpe.
- Hutcheson, F. (1999) *Escritos sobre la idea de virtud y sentido moral*. Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales.

- James, W. (1994) “The Physical Basis of Emotion”, *Psychological Review*, 101 (2): 205-210.
- Kenny, A. (1963) *Action, Emotion and Will*. Londres, Routledge & Kegan Paul.
- Knobe, J. (2003) “Intentional Action in Folk Psychology: An Experimental Investigation”, *Philosophical Psychology*, 16: 309-324.
- Lange, C. G. y James, W (1922) *The Emotions*. Baltimore, Williams & Wilkins Company.
- Lazarus, R. S. (1984) “On the Primacy of Cognition”, *American Psychologist*, 39: 124-129.
- Ledoux, J. E. (1999) *El cerebro emocional*. Barcelona, Planeta.
- Malle, B. F. y Bennett, R. E. (2002) “People’s Praise and Blame for Intentions and Actions: Implications of the Folk Concept of Intentionality”, *Technical Report for the Institute of Cognitive and Decision Sciences at the University of Oregon*, 02-2: 1-27.
- McDowell, J. (1998) *Mind, Value and Reality*. Cambridge, Massachusetts, Cambridge University Press.
- Mill, J. S. (1960) *El utilitarismo*. Buenos Aires, Aguilar.
- Miller, R. S. (1996) *Embarrassment: Poise and Peril in Everyday Life*. Nueva York, Guilford Press.
- Nichols, S. (2004) *Sentimental Rules. On the Natural Foundations of Moral Judgment*. Nueva York, Oxford University Press.
- Nussbaum, M. C. (2008) *Paisajes del pensamiento. La inteligencia de las emociones*. Barcelona, Paidós.
- Ortony, A. y Turner, T. J. (1990) “What’s Basic about Basic Emotions”, *Psychological Review*, 97 (3): 315-331.
- Prinz, J. J. (2004a) *Furnishing the Mind: Concepts and their Perceptual Basis*. Cambridge, Massachusetts, MIT Press.
- Prinz, J. J. (2004b) *Gut Reactions: A Perceptual Theory of Emotion*. Nueva York, Oxford University Press.

- Prinz, J. J. (2007), “Is Morality Innate?”, en Sinnott-Armstrong, W. (ed.), *Moral Psychology. The Evolution of Morals*. Cambridge, Massachusetts, MIT Press.
- Prinz, J. J. (2007), *The Emotional Construction of Morals*, Oxford, Reino Unido, Oxford University Press.
- Prinz, J. J. (2012), *Beyond Human Nature: How Culture and Experience Shape the Human Mind*. Nueva York, W. W. Norton & Company.
- Real Academia Española (RAE) (2001a) “Emoción”, en *Diccionario de la lengua española* (22 ed.), [online] <<http://lema.rae.es/drae/?val=emoci%C3%B3n>>. [Consultada el 20 de julio de 2014].
- Real Academia Española (RAE) (2001b) “Sentimiento”, en *Diccionario de la lengua española* (22 ed.), [online] <<http://lema.rae.es/drae/?val=sentimiento>>. [Consultada el 20 de julio de 2014].
- Rozin, P., Imada, S. y Haidt, J. (1999) “The CAD Triad Hypothesis: A Mapping between Three Moral Emotions (Contempt, Anger, Disgust) and Three Moral Codes (Community, Autonomy, Divinity)”, *Journal of Personality and Social Psychology*, 76 (4): 574-586.
- Rozin, P. y Singh, L. (1999) “The Moralization of Cigarette Smoking in the United States”, *Journal of Consumer Psychology*, 8: 339-342.
- Rozin, P., Haidt, J. y McCauley, C. R. (2008) “Disgust”, en Lewis, M., Haviland-Jones, J. M. y Barrett, L. F., *Handbook of Emotions*. Nueva York, Guildford Press, pp. 757-776.
- Scherer, K. R. (2009) “On the Nature and Function of Emotion: A Component Process Approach”, en Scherer, K. R. y Ekman, P. (ed.), *Approaches to Emotion*. Nueva York, Psychology Press, pp. 293-318.
- Scherer, K. R., Matsumoto, D., Wallbott, H. y Kudoh, T. (1988) “Emotional Experience in Cultural Context: A Comparison between Europe, Japan, and the United States”, en Scherer, K. (ed.), *Facets of Emotion: Recent Research*. Hillsdale, Nueva Jersey, Lawrence Erlbaum Associates, pp. 5-30.

- Shweder, R., Much, N. C., Mahapatra, M. y Park, L. (1997) “The ‘Big Three’ of Morality (Autonomy, Community, Divinity) and the ‘Big Three’ Explanations of Suffering”, en Brandt, A. M. y Rozin, P. (eds.), *Morality and Health*. Londres, Reino Unido, Routledge, pp. 119-167.
- Smith, A. (1982) *The Theory of Moral Sentiments*. Indianapolis, Indiana, Liberty Classics.
- Solomon, R. C. (2003) *The Passions*. Indianapolis, Indiana, Hackett Publishing Company.
- Spinoza, B. de (1961) *Ética*. Buenos Aires, Aguilar.
- Strawson, P. F. (2008) *Freedom and Resentment and Other Essays*. Oxford, Reino Unido, Taylor & Francis.
- Wiggins, D. (1998) *Needs, Values, Truth: Essays in the Philosophy of Value*. Oxford, Reino Unido, Oxford University Press.
- Zajonc, R. (1984) “On the Primacy of Affect”, *American Psychologist*, 39: 117-123.