



MIGUEL ÁNGEL VILLAMIL PINEDA

**EXPERIENCIAS PERSONALES ERRÁTICAS
PARA UNA FENOMENOLOGÍA DE LAS EMOCIONES HUMANAS
Y SUS COMPROMISOS ÉTICOS CON LA VIDA BUENA**

**PONTIFICIA UNIVERSIDAD JAVERIANA
Facultad de Filosofía
Bogotá, 17 de noviembre de 2015**



**EXPERIENCIAS PERSONALES ERRÁTICAS
PARA UNA FENOMENOLOGÍA DE LAS EMOCIONES
HUMANAS Y SUS COMPROMISOS ÉTICOS CON LA VIDA
BUENA**

**Trabajo de grado presentado por
Miguel Ángel Villamil Pineda
Bajo la dirección de
Doctor Miguel Ángel Pérez Jiménez
Como requisito parcial para optar al título de Doctor en Filosofía**

**PONTIFICIA UNIVERSIDAD JAVERIANA
Facultad de Filosofía
Bogotá, 17 de noviembre de 2015**

Bogotá, 17 de noviembre de 2015

Profesor
Diego Pineda
Decano
Facultad de Filosofía
Pontificia Universidad Javeriana

Estimado Diego:

Reciba un cordial saludo. Por medio de la presente pongo a su consideración la tesis doctoral *Experiencias personales erráticas. Para una fenomenología de las emociones humanas y sus compromisos éticos con la vida buena* realizada por el estudiante Miguel Ángel Villamil Pineda como requisito parcial para optar al título de Doctor en Filosofía.

Miguel ha realizado un trabajo serio acerca de la naturaleza de las emociones humanas elaborando las implicaciones que ellas tienen para la vida buena de las personas. Asumiendo la fenomenología errática como punto de partida, desarrolló una concepción original de las emociones como experiencias personales erráticas. Dicha concepción contrasta con las más actuales en aspectos psicológicos, filosóficos y éticos, aunque se nutre de hallazgos de la investigación contemporánea interdisciplinaria en el campo. En este sentido, el trabajo de Miguel involucra diversas tesis originales a nivel propiamente teórico y también a nivel ético. Además de esto, su texto aporta valiosas críticas a la investigación contemporánea sobre las emociones, reflexionando sobre la insuficiencia de los énfasis causalistas y racionalistas para aportar a la comprensión del valor de las emociones en la vida humana. Sobre este último punto la tesis se pronuncia de un modo original que promete, además, importantes desarrollos en el terreno de la educación y de los derechos humanos.

Por las razones expuestas considero que el trabajo de Miguel satisface plenamente los requisitos propios de una tesis doctoral como los que la Facultad ha impuesto para estos casos. En este sentido lo pongo a su consideración para que sea sometido a evaluación y, si es el caso, se cite a su defensa.

Agradezco su atención y quedo a su disposición para lo que pudiera hacer falta sobre el particular.

Miguel Ángel Pérez Jiménez
Profesor Asociado

*A Querubín, Diocelina, Clara,
José Miguel, Daniel, Fernando, Luna, Luis ...
por su testimonio de misericordia errática*

Agradecimientos

“Yo, como Jacob, siempre en camino”

En el año 2000, cuando mi vida acontecía en una apacible normalidad, se me presentó una problemática nueva. Una experiencia que limita con lo inefable: una nada existencial improductiva, una muerte en vida, un debilitamiento de mis motivaciones más sagradas. Una experiencia que posteriormente fue denominada depresión profunda. Mi vida normal se vio afectada por un problema radical que hacía eco de una pregunta obsesiva: ¿Por qué la vida y no mejor la muerte?

La lectura de un texto me puso en contacto con alguien que narraba una experiencia parecida. Él me enseñó un ejercicio que me ayudó a recobrar la fuerza. La frase ‘Yo, como Jacob, siempre en camino’ resume las directrices de este ejercicio. Ésta era la respuesta con la que trataba de resolver aquella problemática radical. Me empeñé en poner en obra, una y otra vez, este ejercicio con la esperanza de que algún día la fuerza de la vida volviera a triunfar.

Una vez pude sacar la cabeza de la inmersión asfixiante que supuso la depresión profunda, quise tematizar el sentido de esta experiencia de manera filosófica. A esa problemática radical la denominé ‘crisis espiritual’, en contraste con la metáfora mecanicista que aludía a mi situación como consecuencia de la avería del aparato psíquico. Además, porque la terapia psiquiátrica y psicológica, si bien me ayudaron mucho, me parecieron insuficientes. Dados mis gustos por la fenomenología, quise indagar tal crisis desde esta perspectiva. De acuerdo con Husserl, la crisis constituye una problemática espiritual que debe ser tratada espiritualmente. Este abordaje me ponía

como jugador titular en un campo que me exigía jugarme la vida como persona y como investigador. Así surgió este ejercicio de investigación.

Yo, como Jacob, siempre en camino. La experiencia de esta sentencia me ha enseñado que el camino vale más que los resultados. Que si uno se apasiona por el camino, entonces degusta el paso a paso que conduce a la realización de un resultado. El camino abierto por esta investigación es valioso no sólo por el resultado, el cual, en tanto trabajo en pro de una *philosophia perennis*, es parcial e inacabo; sino también por la fuerza creyente de todas las personas que motivaron su dinamismo, sobre todo en aquellos momentos donde el cansancio amenazaba con la parálisis rotunda del corazón. En nombre de Dios, que bien conoce a cada una de estas personas por su nombre propio, reciban mi más sincero agradecimiento. Gracias porque en virtud de su misericordia errática hoy me siento motivado a jugármela por el camino, la veracidad y la vida.

Un agradecimiento a mi familia. Ella siempre ha sido la fuerza que potencia el arco tendido de mi existencia.

Un agradecimiento a mis maestros y compañeros de viaje: Daniel Herrera Restrepo, Guillermo Hoyos Vásquez, José Luis Luna Bravo, Luis Sáez Rueda, Franklin Giovanni Púa, Luisa Fernanda Barrero Álvarez, Wilson Soto Urrea, Camilo Páramo, entre muchos otros. De manera especial, quiero agradecer al maestro Miguel Ángel Pérez Jiménez, quien con paciencia, rigor, apertura y honestidad intelectual ha orientado el llegar a ser de esta investigación; quien con su testimonio abre senderos de sentido y realización para un filosofar comprometido y dialogante.

Finalmente, un agradecimiento a Clara Inés Jaramillo Gaviria: mi amor, mi cómplice y todo.

Contenido

Carta del director del trabajo.....	3
Dedicatoria.....	4
Agradecimientos.....	5
Introducción.....	9
Capítulo primero	
Las emociones como experiencias personales erráticas.....	16
1. Una perspectiva personal errática para el estudio de las emociones.....	17
1.1 El modo de preguntar errático.....	17
1.2 El modo de la ontología errática.....	22
1.3 El modo de saber errático.....	34
2. Las experiencias personales erráticas.....	42
2.1. La experiencia errática: entre la centricidad y la excentricidad.....	43
2.2. La emoción como experiencia personal errática: entre la vulnerabilidad céntrica y la dignidad excéntrica.....	49
2.3. El ingenio emocional errático.....	56
3. Recapitulación.....	63
Capítulo segundo	
Discusión con las concepciones paradigmáticas de las emociones.....	65
1. Discusión con las concepciones causales.....	66
1.1 Las emociones como estados causales de tipo fisiológico.....	67
1.2 Las emociones como estados causales de tipo conductual.....	79
2. Discusión con las concepciones racionales.....	85
2.1 Las emociones como estados cognitivos.....	88
3. Discusión con las concepciones <i>sui generis</i>	103
4. Recapitulación.....	108

Capítulo tercero

Los compromisos éticos de las emociones con la vida buena.....110

1. Los compromisos éticos en las concepciones impersonales.....112
 - 1.1 Reflexión ética sobre las emociones a partir de una concepción causal.....113
 - 1.2 Las explicaciones causales como excusas.....125
 - 1.3 Reflexión ética sobre las emociones a partir de una concepción racional.....131
 - 1.4 Las explicaciones racionales como justificaciones.....144
2. Los compromisos éticos en la concepción personal errática.....155
 - 2.1 La erraticidad emocional como *a priori* de personalización.....156
 - 2.2 La erraticidad emocional como fuente de compromisos éticos.....160
3. Los criterios de la sabiduría errática.....173
4. Recapitulación.....180

Prospectivas.....183

1. La condición céntrica de la investigación.....183
 - 1.1 La concepción personal errática de las emociones.....184
 - 1.2 La discusión con las concepciones paradigmáticas de las emociones.....187
 - 1.3 La discusión con las reflexiones éticas que parten de concepciones clásicas de las emociones.....190
2. La apertura excéntrica de la investigación195

Referencias..... 199

1. Fuentes primarias.....199
2. Fuentes clásicas.....199
3. Fuentes de apoyo.....200

Introducción

Las emociones son nuestra manera de <<sintonizarnos>> en el mundo (...) El hecho de que la ética conlleve la expresión de la emoción no le resta importancia a la ética, sino que realza la relevancia de las emociones.

(Solomon, 2007, p. 183).

La tesis que defendemos en este trabajo es que las emociones humanas son experiencias personales erráticas. Con ella queremos señalar tres aspectos, a saber: su carácter modal, su carácter dinámico y su compromiso con el modo de vida buena de las personas. Al insistir en el carácter modal hacemos referencia a que las emociones no son sustancias, sino modos de ser. Este esfuerzo por no sustancializar la emoción nos lleva a cuestionar su carácter de estado estático y a exaltar más bien su dinamismo. Este dinamismo comporta compromisos con el modo de la vida buena de las personas adultas en condiciones saludables.

El auge que ha tenido la investigación filosófica sobre las emociones en los últimos 50 años ya indica la importancia de este tema, el cual ha sido centro no sólo de muchas concepciones sino también de la adopción de variadas perspectivas filosóficas¹

¹ El término perspectiva sirve de base para clasificar las teorías de acuerdo a algunos elementos compartidos acerca del modo de investigar un fenómeno particular (Cornelius, 1996). El término concepción alude al modo de definir el fenómeno particular, el cual es el resultado de la puesta en práctica de dicho modo de investigar. En este trabajo hemos optado por clasificar en perspectivas las concepciones sobre la emoción que comparten recursos investigativos tales como: el modo de preguntar, el modo de ontología y el modo de saber. También hemos optado por identificar las concepciones sobre la emoción como los modos de definición que implican los posicionamientos metodológicos y conceptuales frente a estos tres aspectos. Consideramos que este modo de trabajar nos permite, por una parte, identificar los puntos clave que caracterizan las perspectivas y las concepciones, y, por otra parte, presentar y discutir sus contrastes. Así, procuramos organizar la gran cantidad de investigaciones realizadas en torno al tema de la

(Deona & Teroni, 2012; De Sousa, 2003; Vendrell, 2009).

Entre las perspectivas canónicas que tematizan las emociones se destacan especialmente las causales y las racionales. La perspectiva causal se caracteriza por dar respuestas proclives a concebir la emoción como un estado fisiológico. La perspectiva racional, por su parte, se caracteriza por dar respuestas que conciben la emoción como un estado cognitivo. Ambas perspectivas propenden por concepciones que permitan explicar y predecir el comportamiento emocional de los individuos. Al respecto, Vendrell (2009) afirma lo siguiente refiriéndose a la pregunta qué es una emoción:

En la filosofía contemporánea de las emociones se dejan reconocer principalmente dos tipos de respuesta muy diferentes entre sí. Un primer tipo de respuesta se centra en los aspectos cualitativos e intenta definir las emociones por el modo fenoménico en el que son sentidas corporalmente. A este tipo de teorías se las denomina <<Teorías del sentir>>. El segundo tipo de respuesta se centra en los aspectos cognitivos de las emociones y, por ello, reciben el nombre de <<Teorías cognitivistas>>. (p. 219).

Consideramos que estos dos tipos de concepciones se caracterizan por ofrecer respuestas sustancialistas. De ahí que definan las emociones como estados, ya sean fisiológicos o cognitivos. Estas respuestas sustancialistas están vinculadas a un modo de preguntar también sustancialista que adopta interrogantes como los siguientes: ¿Qué es la emoción? ¿Por qué ocurre una emoción? ¿Qué define la naturaleza de la emoción? De acuerdo con Calhoun y Solomon (1996),

Las emociones pueden explicarse por lo menos en dos formas diferentes, que es válido iniciar con preguntas como “¿Por qué se enojó fulano?”. El primer tipo de explicación podría ejemplificarse simplemente por la respuesta, “porque no durmió en toda la noche”. El segundo se puede ejemplificar por “fulano pensó que esa mujer estaba tratando de matarlo”. El primero se refiere a la causa de la emoción, y el segundo al objeto intencional de la emoción. (p. 36).

El modo de preguntar y responder ínsito en las perspectivas causales y racionales

emoción. En la sección uno del primer capítulo presentamos y contrastamos los aspectos característicos de las perspectivas acerca de la emoción, y en el capítulo dos presentamos y discutimos las concepciones clasificadas en tales perspectivas.

posiciona a los investigadores en un marco sustancialista que incide en los alcances y límites de sus concepciones. Una investigación –que asuma como tema las experiencias emocionales– debe cuestionar este marco metodológico y conceptual.

Consideramos que esa manera de preguntar y responder no hace justicia al sentido de las experiencias emocionales. Por eso, en contraste con esa perspectiva sustancialista, sostenemos que la pregunta inicial no debe ser formulada en términos que indaguen por el qué sustancialista de la emoción, sino por el cómo modal de la experiencia emocional. Nuestra pregunta es: ¿Cómo acontecen las experiencias emocionales? La respuesta correlativa a este interrogante nos lleva a investigar las emociones no como estados o sustancias, sino como modos de ser, como experiencias emocionales que acontecen en el mundo de la vida. Sin embargo, al no ser las emociones estados, la correlación entre la experiencia emocional y el mundo no puede pensarse como una estructura estática, sino más bien como un dinamismo.

Consideramos, además, que la perspectiva sustancialista adoptada por las concepciones causales y racionales tampoco hace justicia a la pregunta por el quién de la experiencia emocional. Su énfasis en los estados fisiológicos o cognitivos propende por la descripción de los hechos, por la explicación de sus consecuentes predicciones y por la enunciación de criterios objetivos que permitan probar sus afirmaciones. Así, las eventuales experiencias emocionales de las personas son presentadas más como el resultado de interacciones entre estados, que como el posicionamiento de un participante personal, el cual se muestra no como un resultado del cálculo predictivo entre un conjunto de estados, sino como un ser experiencial abierto a un proyecto de vida inédito y singular. En contraste con la perspectiva causal y racional, que de aquí en adelante será caracterizada como perspectiva impersonal², adoptamos una perspectiva personal para el

² La filosofía contemporánea asume varias formas de clasificar las teorías de la emoción. Vendrell (2009), por ejemplo, las clasifica en naturalistas y cognitivistas. Goldie (2000), por su parte, las clasifica en causalistas e intelectualistas. Por nuestra parte, preferimos no hablar de teorías en general sino de concepciones específicas, con el fin de presentar las definiciones paradigmáticas de las emociones y de marcar las diferencias entre éstas y la definición de las emociones como modos de ser dinámicos y personales. Además, preferimos clasificar las concepciones en perspectivas personales e impersonales, con el fin de poner el carácter personal como el elemento clave para el contraste entre el modo de investigar

estudio de las emociones. Según ella, las experiencias emocionales son experiencias de personas en el mundo de la vida abiertas al desarrollo de su personalidad.

En coherencia con lo anterior, afirmamos que la investigación de las experiencias emocionales exige una manera de investigar cualitativamente distinta a la desarrollada por la perspectiva impersonal, que indague por el cómo y por el quién de las emociones. Es decir, que indague por el modo de ser dinámico de la experiencia y por la persona que la experimenta.

Para el desarrollo de esta investigación abandonamos el marco investigativo y conceptual aportado por la perspectiva impersonal. Esto nos exige ensayar otra metodología y otros conceptos que capten el carácter modal, dinámico y personal de las emociones. Para ello hacemos recurso de la fenomenología errática (Sáez, 2009; 2015). Consideramos que ésta aporta herramientas fructíferas para la investigación, pues nos permite mostrar lo siguiente: (1) Que la experiencia emocional es un modo de ser errático que conjuga dos potencias heterogéneas y correlativas, a saber: la vulnerabilidad céntrica y la dignidad excéntrica. (2) Que entre la vulnerabilidad y la dignidad hay una tensión que genera un dinamismo, esto es, el movimiento que va desde la vulnerabilidad propia de una persona en una situación, hacia lo que esa persona aspira llegar a ser, que es su dignidad. (3) Que el dinamismo propio del modo de ser errático de la experiencia emocional está comprometido directamente con el desarrollo de los proyectos de vida buena de las personas, en tanto éstos son el desarrollo de un movimiento que va desde la vulnerabilidad que las personas experimentamos hacia la dignidad con la que la enfrentamos.

De acuerdo con esta fenomenología, el mundo se muestra como un campo de

causal y racional, y el modo de investigar errático que queremos desarrollar. Lo anterior nos lleva a decir que no nos proponemos discutir las teorías de la emoción sino las concepciones paradigmáticas cuyas definiciones tienen implicaciones tanto en la esencia modal, dinámica y personal de las experiencias emocionales, como en el compromiso ético de éstas con lo importante en el mundo y con el llegar a ser de las personalidades de vida buena. Si bien a una teoría sólo le debemos exigir que defina claramente qué es una emoción y qué diferencia a ésta de otros fenómenos, consideramos que a una concepción global de la emoción sí le podemos discutir sus compromisos mundanos, personales y éticos. En el segundo capítulo confrontaremos estas concepciones paradigmáticas con la concepción personal errática que desarrollamos.

juego problemático donde la valoración de lo importante dinamiza el acontecimiento de las experiencias emocionales. La valoración de lo importante problematiza la vulnerabilidad céntrica en la medida en que afecta la dimensión carencial de las personas. De esta manera, lo importante problemático liga a las personas con situaciones cruciales que comprometen su expectativa de vida. Es decir, liga a las personas con problemas que apelan por respuestas más o menos satisfactorias. Por su parte, la dignidad excéntrica se muestra como la potencia responsiva mediante la cual las personas se posicionan valorativamente ante las apelaciones problemáticas de lo importante en el mundo. La potencia responsiva pone en obra un modo de ser personal cuyo operar posicionado afecta al mundo y al llegar a ser de su personalidad. Este operar posicionado entraña el ejercicio de un saber práctico y valorativo, esto es, el ejercicio de un ingenio emocional errático. El entre dinámico que caracteriza el modo de ser personal abre un campo de sintonía donde la tonalidad de la persona debe ingeniárselas para dar respuesta a las problemáticas que devienen de la relación con lo importante en el mundo. Este ingenio emocional debe entenderse como un saber cualitativo que compromete la responsividad emocional de las personas con la sintonía y la realización de personalidades más o menos buenas.

Para la presentación de los resultados de esta investigación no procedemos de la manera usual. Inicialmente no presentamos el estado del arte de las concepciones que tematizan la emoción y posteriormente nuestra posición. La investigación fenomenológica se ha caracterizado por ir a las cosas mismas antes de ir a las concepciones que intentan explicitar su sentido. Seguir este modo de trabajo nos impone las siguientes tareas: en primer lugar, describir las emociones como experiencias personales erráticas. En segundo lugar, discutir los resultados de las concepciones paradigmáticas a partir de nuestros hallazgos. En tercer lugar, explicitar los compromisos éticos que se derivan de ambas concepciones. Los tres capítulos que componen este trabajo abordan respectivamente las tres tareas señaladas.

En el primer capítulo caracterizamos la perspectiva personal errática y, a partir de ésta, mostramos las emociones como experiencias personales erráticas. Destacamos el

ingenio emocional errático como la puesta en obra de una sabiduría práctica y valorativa que sintoniza con lo importante en el mundo y con el llegar a ser de personalidades de vida buena.

En el segundo capítulo discutimos con las concepciones paradigmáticas de las emociones a la luz de nuestros hallazgos fenomenológicos. Las tres partes que componen este capítulo están dedicadas a la discusión con las concepciones causales, racionales y *sui generis*, respectivamente. Para el desarrollo de esta discusión tomamos como hilo conductor el contraste entre la definición de las emociones como estados estáticos impersonales y la comprensión de éstas como modos de ser dinámicos y personales, esto es, como experiencias personales erráticas.

En el tercer capítulo examinamos los compromisos éticos de las experiencias emocionales con el llegar a ser de personalidades de vida buena. Esto nos obliga a examinar los compromisos éticos tanto en la perspectiva impersonal, como en la personal errática. Indicamos cómo la perspectiva impersonal, en la medida en que propende por la concepción de las emociones como estados, desarrolla una actitud investigativa que tiende a desligar las experiencias emocionales de su erraticidad. En este sentido, primero, examinamos una reflexión ética que toma como punto de partida una concepción causal de las emociones. Segundo, caracterizamos la perspectiva causal como fuente de excusas que depotencian el nexo dinámico que se yergue entre la responsividad emocional y la responsabilidad personal. Tercero, examinamos una reflexión ética que parte de una definición racional de las emociones. Cuarto, caracterizamos la perspectiva racional como fuente de justificaciones que depotencian el nexo dinámico que vincula la responsividad emocional con la creatividad y la singularidad erráticas.

En la segunda parte del capítulo, mostramos la erraticidad, primero, como el *a priori* de personalización que define las experiencias emocionales en virtud de su carácter modal, dinámico y personal; segundo, como la apertura de un campo de sintonía en el que las experiencias emocionales ponen en obra modos de ser ingeniosos comprometidos con el llegar a ser personalidades dignas, responsables, sinceras y

salvíficas.

En la tercera parte del capítulo, presentamos el testimonio de la personalidad como el lugar donde acontece la veracidad de la concepción personal errática. Destacamos el testimonio personal y el testimonio simbólico como vías apropiadas para sintonizar con el criterio personal errático.

Finalmente, en las Prospectivas, por un lado, hacemos un balance de los propósitos acordados para el desarrollo de esta investigación. Indicamos sus aportes y limitaciones. Por otro lado, sugerimos algunas relaciones de los resultados de esta investigación con problemáticas que pueden ampliar su horizonte de sentido. Especialmente, problemáticas que se ubican en los campos de la educación y el derecho.

Consideramos que una buena concepción de las emociones no sólo debe hacernos más inteligentes, sino también mejores personas. Hacernos mejores personas no se muestra como un proceso mecánico entre estados fisiológicos o cognitivos, sino como una aventura errática, problemática y responsiva, que compromete las experiencias emocionales con el llegar a ser de personalidades bienaventuradas. La concepción personal errática que defendemos cumple su cometido en la medida en que abra horizontes de sentido, sintonía y realización acordes con el dinamismo de las experiencias emocionales, el acontecer de lo importante en el mundo y el llegar a ser de personalidades bienaventuradas, dignas, responsables, sinceras y salvíficas. En este sentido, concordamos con la afirmación que sirve como epígrafe de esta introducción: “Las emociones son nuestra manera de <<sintonizarnos>> en el mundo (...) El hecho de que la ética conlleve la expresión de la emoción no le resta importancia a la ética, sino que realza la relevancia de las emociones” (Solomon, 2007).

Capítulo primero

Las emociones como experiencias personales erráticas

El tema del presente capítulo son las emociones humanas. El propósito es mostrar que éstas acontecen como modos de ser dinámicos y personales comprometidos con las valoraciones de lo importante en el mundo y con el llegar a ser de personalidades de vida buena. Sostenemos que las emociones no son estados, como suele tratárselas en la biología, la psicología y la filosofía, sino experiencias personales erráticas. Para defender esta tesis, en la sección uno, exponemos lo que llamamos la perspectiva personal errática para el estudio de las emociones, entendiendo por ella un modo de investigar alternativo que permite abordar el dinamismo modal y personal de las experiencias emocionales, mediante el desarrollo de unas preguntas modales y personales, una ontología de la erraticidad y un saber testimonial. Esta perspectiva desarrolla y amplía los lineamientos planteados por la fenomenología errática de Luis Sáez Rueda (2001, 2002, 2009, 2015). A continuación describimos las emociones como experiencias personales erráticas. Tratando de ir un poco más allá de Sáez, sostenemos que estas experiencias son esencialmente personales y que involucran esencialmente un saber práctico y valorativo que llamamos ingenio emocional errático. La sección dos la dedicamos a la descripción de estas dos características esenciales de las experiencias personales erráticas.

1. Una perspectiva personal errática para el estudio de las emociones

Dado nuestro interés en captar el carácter modal, dinámico y personal de la emoción, consideramos que los enfoques causales y racionales no serían la mejor compañía porque conciben las emociones como estados estáticos impersonales. Ello nos obliga a asumir un modo de investigar diferente. Consideramos que la perspectiva personal errática ofrece un enfoque más apropiado para la investigación de las emociones. El tema de este apartado es la perspectiva personal errática y su propósito es describir los aspectos característicos de ésta. El contraste con la perspectiva impersonal nos permite ir aclarando las características de la perspectiva personal errática.

Las concepciones causales y racionales clasificadas en la perspectiva impersonal comparten un aire de familia orientado por un modo de investigar que, de acuerdo con Sáez (2002, pp. 15-20), se caracteriza por los siguientes rasgos: un modo de preguntar sustancialista, una ontología de la factualidad y un saber representativo que privilegia el punto de vista del observador con pretensiones de objetividad. Consideramos que este modo de investigar no es acorde con la esencia de las emociones. Por eso, conviene perfilar un modo de preguntar, una ontología y un modo de saber que sean acordes con el carácter modal, dinámico y personal de las experiencias emocionales. Veamos estos tres aspectos de forma más detallada.

1.1 El modo de preguntar errático

El modo de preguntar modal y personal contrasta con el modo de preguntar sustancialista adoptado por la perspectiva impersonal. Éste toma como punto de partida la formulación de interrogantes que indagan por el qué de las emociones, es decir, por lo que define la naturaleza de las emociones. La pregunta ¿qué es la emoción? de entrada ya orienta el quehacer investigativo hacia a un ámbito sustancialista y estático. De ahí que la perspectiva impersonal tome los estados como su principal objeto de estudio y generalmente propicie respuestas sustancialistas. Ahora bien, esto no quiere decir que

todas las respuestas a la pregunta por el qué sean necesariamente sustancialistas. Quiere decir más bien que este modo de preguntar orienta el quehacer investigativo hacia respuestas que tienden a ser sustancialistas.

En el caso de las concepciones causales, la investigación se orienta hacia los trastornos fisiológicos que definen la emoción y las relaciones causales de éstos con otros estados (Griffits, 1997; Cosmides y Tobby, 2000; Le Doux, 2000; Llinás, 2003; Panksepp, 1998). En el caso de las concepciones racionales, la investigación enfatiza el contenido cognitivo como el elemento fundamental de la emoción (Elster, 2002; Lazarus, 2000; Nussbaum, 2001; Rorty, 1980; Scherer, 2000; Solomon, 1977; Thalberg, 1977). Otras preguntas –como: ¿Por qué ocurre un estado emocional? ¿Cómo funciona una emoción? ¿Qué podría ser prospectivamente una emoción?– suelen ser derivadas de la pregunta por el qué y de las respuestas relativas a tal modo de preguntar.

Los alcances y límites de este modo de preguntar sustancialista tienden a ser impersonales, pues no logran problematizar el rol protagónico que cumple el dinamismo personal en el acontecer de las experiencias emocionales. Veamos dos ejemplos, uno desde la perspectiva causal y el otro desde la perspectiva racional.

Desde una perspectiva causal, Llinás (2003, pp. 181-199) define las emociones como patrones de acción fijos (PAF), los cuales caracterizan las propiedades especiales del sistema nervioso. De ahí que considere que las emociones son respuestas estereotipadas cuya ejecución premotora es común a muchos animales, entre ellos los animales humanos. En este sentido, la emoción es concebida como una plataforma básica que permite impulsar o frenar las acciones de los individuos. Su función consiste en activar los patrones de acción fijos y causar el comportamiento motor de los organismos correspondientes. En este marco, las acciones motoras, cognitivas y personales son comprendidas como funciones que evolucionaron a partir de la repetición de los estados emocionales que desencadenan los patrones de acción fijos. La función del rol personal, por ejemplo, consiste en enfocar la respuesta más viable, esto es, “darles prioridad a los estados emocionales momentáneos, escoger el más importante y entonces actuar sobre él” (p. 196). Así, la pregunta ¿qué es el miedo? puede ser

respondida de la siguiente manera: el miedo es la activación de un patrón de acción fijo cuya respuesta estereotipada tiene como causa el sistema nervioso y como efectos las acciones internas y externas que contextualizan, focalizan y vehiculan la reacción oportuna de la huida. Ante una amenaza contextualizada por el medio y focalizada por el posicionamiento personal, el organismo responde activando rápida y sincronizadamente el patrón de acción fijo correspondiente al miedo, el cual, a su vez, activa el flujo sanguíneo, el cual, a su vez, activa los músculos, los cuales, a su vez, activan la huida.

En la concepción causal de la emoción, el rol protagónico no recae en el quién de la experiencia del miedo, sino en el sistema nervioso de los individuos cuya fisiología está equipada por patrones de acción fijos que responden estereotipadamente ante estímulos internos o externos. Así, el sistema nervioso es considerado como el protagonista de la definición de las emociones y de sus consecuentes relaciones causales con otro tipo de fenómenos como los motores, los cognitivos, los personales, etc. Más aún, la concepción causal capta el quién de la experiencia emocional como una función evolutiva que está al servicio del patrón de acción fijo (PAF), el cual funge como el elemento prominente que activa la relación causal. Consideramos que la definición y explicación causal del miedo causal es impersonal porque nada nos dice de la correlación entre las características axiológicas del mundo y la relevancia de éstas en los proyectos de vida de las personas. De ahí que no haga referencia a lo importante en el mundo para seres personales singulares, sino a la activación de patrones de acción fisiológicos de organismos y especies evolucionadas. Así, las concepciones causales privilegian las respuestas que responden a la pregunta por el qué, y desconocen o subordinan tanto las preguntas por el cómo y por quién, como sus correspondientes respuestas.

Veamos ahora el otro ejemplo. Desde una perspectiva racional, Thalberg (1977) define las emociones como creencias que cumplen el rol de objetos hacia los cuales se dirige intencionalmente el sujeto. Según la concepción de este autor, la emoción hace referencia al proceso psicológico que inicialmente capta el contenido de la creencia y luego lo relaciona intencionalmente con el de otras cogniciones –como los deseos, las

fantasías, los juicios, etc.— y con el de otros fenómenos —como los trastornos fisiológicos, los sentimientos, los comportamientos, etc.—. Así, la racionalidad de la emoción es explicada de acuerdo al grado de congruencia entre la creencia y los otros estados asociados. Bajo esta concepción, el posicionamiento personal es visto como un eslabón de la cadena cognitiva que opera procesando la información que le sirve de base a la persona para actuar en coherencia con los criterios racionales. Las comprensiones y las respuestas personales no son vistas como variables protagónicas que inciden en el devenir y porvenir de las experiencias emocionales, sino como fuentes de información que contextualizan los estados cognitivos y como fuentes de confirmación que sirven para constatar las respuestas posibles. De esta manera, la racionalidad de una persona en relación con sus emociones queda circunscrita a la capacidad de sostener creencias consistentes, pues, según Thalberg (1977), “una persona no puede sostener (lógicamente) creencias inconsistentes” (p. 320). Según esta concepción, la pregunta por el miedo puede ser respondida en los siguientes términos: el miedo es la captación de una creencia, la cual se caracteriza por informar sobre una amenaza de peligro. La captación de esta creencia activa otros estados psicológicos —como el deseo de huida, la evaluación de las capacidades de afrontamiento, la selección de una respuesta de acuerdo a un propósito personal, etc.— y otros fenómenos —como los trastornos fisiológicos subsiguientes, la descarga de adrenalina, la aceleración del flujo sanguíneo, la tensión del sistema motor, etc.—.

La explicación racional también resulta impersonal puesto que el rol protagónico no recae sobre el posicionamiento personal sino sobre las relaciones cognitivas que están a la base de las experiencias emocionales. Aquí el cómo del mundo y el quién de la persona son captados como estados informativos que activan inicialmente operaciones cognitivas y secundariamente operaciones fisiológicas y prácticas. La indagación por la problemática valorativa, su correlativa respuesta personal, y la relevancia de ambas en el llegar a ser de la personalidad, son reconfiguradas por la pregunta que cuestiona el estado cognitivo de la emoción.

Como vemos, el modo de preguntar sustancialista adoptado por la perspectiva impersonal tiende hacia respuestas que no logran captar el dinamismo modal y personal que caracteriza el acontecer de las experiencias emocionales. De ahí que convenga explorar un modo de preguntar distinto.

El modo de preguntar personal errático no está dirigido al estado emocional, sino al sentido modal, dinámico y personal del acontecer de las experiencias emocionales en el mundo. Es decir, indaga no por las características de un estado estático e impersonal, sino por las características de un modo de ser dinámico ligado con el mundo y con alguien. De ahí que la perspectiva personal errática pregunte por el cómo: ¿Cómo acontecen las experiencias emocionales en el mundo? Además, pregunte por el quién: ¿Quién es el participante de las experiencias emocionales en el mundo?

Las preguntas por el cómo y por el quién de la experiencia emocional abren dos temas correlativos: el mundo emocionante y la persona emocionada. Estos temas son correlativos a preguntas que indagan por el entre modal y dinámico que coliga al mundo con las personas y a éstas con el desarrollo de su personalidad. En este entre no cabe ni la autonomía del mundo ni la autonomía del ser personal, aunque involucra los dos. Las preguntas por el cómo y por el quién de una experiencia emocional son mundanas y personales en la medida en que indagan no por el estado fáctico de un paciente, sino por el movimiento de un mundo que problematiza lo importante para un participante y, además, por el movimiento responsivo que este participante pone en obra en pro de la vida buena (Sokolowski, 2013, p. 15). Es decir, estas preguntas son mundanas y personales porque indagan por el carácter errático de las experiencias emocionales.

Las preguntas por el cómo y por el quién abren un modo de comprensión de la realidad que muestra las experiencias emocionales no como estados, sino como dinamismos problemáticos que acontecen en el mundo y que repercuten en las valoraciones del mundo y de los proyectos de vida buena de las personas. Este modo de comprensión de la realidad contrasta con la ontología estática desarrollada por la perspectiva impersonal. Veamos los elementos de este contraste y los aspectos esenciales de la ontología errática.

1.2 El modo de la ontología errática

Antes de abordar las características de la ontología errática, consideramos conveniente describir y contrastar los aspectos que identifican la ontología estática desarrollada por la perspectiva impersonal.

La perspectiva impersonal, sobre la base de un modo de preguntar sustancialista, desarrolla una ontología estática de la factualidad. Esta perspectiva, en la medida en que privilegia la pregunta por el qué de las emociones, propende por la comprensión de lo real como un ámbito factual donde ocurren hechos descriptibles como estados y explicables a partir de relaciones objetivas, ya sean causales o racionales. Lo factual hace referencia a los hechos que pueden ser representados, descritos, comprobados y anticipados objetivamente (Sáez, 2002, p. 19). De ahí que la perspectiva impersonal ubique la emoción en el campo de la representación y la describa de forma despersonalizada como un conjunto funcional de estados o *facta*, que pueden ser explicados y anticipados mediante criterios y reglas objetivas.

La comprensión factual de la realidad permite describir las emociones como lo que Helm (2002, p. 13) de manera crítica denomina edificaciones construidas por bloques. Si el bloque fundamental es el estado fisiológico, entonces sobre éste se estructuran otros niveles como la cognición, la expresión, la acción, etc. Si, por el contrario, el bloque fundamental es el estado cognitivo, entonces sobre él se estructuran los sentimientos, los trastornos fisiológicos, las conductas, etc. El problema es que las emociones, en tanto modos de ser dinámicos y personales, se muestran no como edificaciones estáticas sino como movimientos cuyo sentido involucra aspectos heterogéneos como los corpóreos, los inteligentes, los prácticos y los personales (Depraz, 2012; Merleau-Ponty, 1945; Sartre, 1938; Vendrell, 2009).

De ahí que nuestra investigación precise de una ontología errática que permita comprender el sentido de la experiencia emocional como un curso de acción que correlaciona lo importante en el mundo con el posicionamiento valorativo, responsivo y

proyectivo del ser personal. En este sentido concordamos con el siguiente planteamiento de Vendrell (2009):

Sensaciones, percepciones, juicios, evaluaciones, creencias y deseos, son todos ellos elementos que juegan un papel en la experiencia emocional, pero no son su última esencia (...) La función de las emociones consistiría en orientarnos en el mundo motivando nuestras acciones y fundando ellas mismas actos cognitivos. Ambos aspectos se dan en el fenómeno emocional en unidad y consonancia y sólo son separables a un nivel analítico. Ellos son, por tanto, lo que define e individúa a las emociones. (p. 237).

Consideramos que el carácter orientativo al que alude Vendrell no logra ser captado por la comprensión factual de las emociones. Lo orientativo hace referencia a la preeminencia del carácter problemático, valorativo y vocacional en el acontecer de las experiencias emocionales. Pero en una ontología factual esta preeminencia no tiene lugar ya que lo personal es concebido no como un punto de partida, sino como una función secundaria asociada a la operación de estados sustanciales. Como vimos en los ejemplos sobre el miedo, reseñados en el apartado anterior, lo personal –en tanto problemático, valorativo y vocacional– es relegado a un papel secundario de información o confirmación de los estados emocionales representados. La ontología de la factualidad comprende lo personal más como una fuente de información o como el caso de una regla, que como un modo de ser abierto que dinamiza comprensiones problemáticas, posicionamientos valorativos y realizaciones inéditas (Sáez, 2009, p. 255). El problema radica en que lo personal, en tanto orientativo, se muestra más como un movimiento errático, que como una sucesión de estados fisiológicos o cognitivos regidos por leyes causales o reglas racionales.

Las preguntas por el cómo y por el quién de las experiencias emocionales implican una ontología distinta a la de la factualidad, donde lo problemático, lo valorativo y lo vocacional tengan incidencias en lo real (Albert, 2004; Hessen, 1959; Husserl, 1952; Sáez, 2001; Scheler, 1913). Es decir, una ontología donde lo personal adquiera un rol relevante en la comprensión problemática del mundo, en el posicionamiento valorativo de las personas y en la realización de respuestas personales

ligadas con el llegar a ser de la vida buena. En esta ontología, lo personal debe fungir no como una función secundaria asociada a una operación abstracta entre estados fisiológicos o cognitivos, sino como el punto de partida en el que se pone en obra un modo de ser protagónico que correlaciona dinámicamente el acontecer de problemáticas importantes que devienen en el mundo y el posicionamiento comprensivo, responsivo y vocacional de personas que procuran conquistar personalidades de vida buena.

Consideramos que la fenomenología aporta una ontología que facilita el acceso a la experiencia emocional en tanto modo de ser dinámico y personal³. Las investigaciones fenomenológicas comparten un aire de familia y una ontología que permite inscribirlas al interior de una perspectiva común (Sáez, 2001, pp. 31-108)⁴. Esta ontología se caracteriza por captar el dinamismo de las experiencias como una correlación, es decir, como un entre que liga a las personas con el mundo (Sáez, 2009, p. 41). Desde la

³ La metodología y el marco conceptual que aporta la fenomenología se presta para comprender las emociones como fenómenos modales, dinámicos y personales. El sentido que se constituye en el entre o correlato personas-mundo, ya muestra un dinamismo que imposibilita reducir el sentido a alguno de los polos de la correlación. Decir que las experiencias emocionales son correlativas al mundo y a seres personales significa que su sentido se constituye al interior de un movimiento que supone operaciones, nexos y tránsitos entre los distintos momentos que conforman el curso de acción de la experiencia. Los actos correlativos, ya sean corpóreos, inteligentes, prácticos o vocacionales, no valen por sí mismos sino en el devenir del movimiento englobante. Este movimiento conforma una especie de reunir orientado que se consume en una actividad efectuable, esto es, en el proceso de comprensión y realización del sentido (Sáez, 2001, p. 39). Así, la correlación presentada por la fenomenología sirve de base para comprender la emoción como un juego de fuerzas dinámicas que en su errancia involucra relaciones con las problemáticas que acontecen en el mundo y relaciones con el llegar a ser de la personalidad. El sentido personal de la experiencia emocional deviene del curso mismo de cada uno de los momentos que dinamizan el flujo global. Al sintonizarnos con el mundo mediante las experiencias emocionales no asistimos a la presentación de instrumentos, partituras y sonidos por separado, sino que ponemos en obra una especie de sinfonía cuyo sentido deviene del flujo dinámico de cada una de las dimensiones que la constituyen.

⁴ En la investigación fenomenológica contemporánea acerca de las emociones se pueden destacar dos movimientos importantes. De acuerdo con la clasificación propuesta por Sáez (2002, pp. 15-20), podemos plantear que el primero se desenvuelve en la vertiente denominada filosofía continental, la cual problematiza, profundiza y proyecta las posturas de fenomenólogos clásicos como Husserl, Scheler, Hildebrand, Kolnai, Stein, Heidegger, Sartre, Merleau-Ponty, entre otros. En este movimiento se inscriben los trabajos de: Crespo (2012), Depraz (2012), Fernández (2012), García-Baró (2005), Mulligan (2004), Serrano de Haro (2012), Solomon (2007), Sánchez-Migallón (2006), Vendrell (2008), entre otros. El segundo movimiento se desenvuelve en la vertiente denominada naturalización de la fenomenología, la cual pone en diálogo la fenomenología continental con la filosofía anglosajona, la filosofía de la mente y las ciencias cognitivas. Aquí se destacan especialmente las investigaciones de Varela (2001), Ben-Ze'Ev (2000), Maturana (2001), Thompson (2007), entre otros. La fenomenología errática, que está a la base de nuestra perspectiva personal errática, se circunscribe en la vertiente de la filosofía continental.

perspectiva fenomenológica, las experiencias emocionales pueden ser comprendidas como un curso de acción que comporta tres movimientos esenciales: el que va desde el mundo problematizante hacia las personas, el que va desde las personas responsivas hacia el mundo y el que va desde las personas hacia la realización de su proyecto de vida buena. En estos tres movimientos la erraticidad cumple un rol ontológico protagónico.

Los rendimientos del modo de investigar fenomenológico nos sirven de base para la consolidación de la perspectiva personal errática que queremos desarrollar. Consideramos que la fenomenología nos aporta una comprensión ontológica del mundo que nos permite captar los tres aspectos esenciales que caracterizan la erraticidad de las experiencias emocionales, a saber: su carácter problemático, su carácter valorativo y su carácter vocacional.

El carácter problemático se refiere al aspecto esencial del mundo de la vida. La perspectiva personal errática permite captar el carácter problemático del mundo como un flujo de problemas que interpelan a las personas por respuestas que sintonicen tanto con las situaciones inquietantes, como con la repercusión de éstas en los proyectos de vida buena (Sáez, 2015, pp. 15-20). Este punto de vista contrasta con el enfoque de la ontología de la factualidad, desde el cual se comprende el mundo no como un campo de juego problemático que apela por respuestas más o menos satisfactorias, sino como un conjunto de hechos, cosas, sustancias, estados, funciones, etc., que entrañan una objetividad desconocida que hay que descubrir. En esta ontología factual las respuestas no son descritas como resoluciones personales de problemas valorativos que acontecen en el mundo, sino como constataciones de hechos sucedidos o como predicciones objetivas de estados posibles.

La comprensión del mundo como un ámbito problemático abre un campo de juego público (Cárdenas, 2009; Luypen, 1967) y corpóreo (Merleau-Ponty, 1975; Varela, 2001; Zahavi, 2010) en donde, por un lado, acontecen relaciones diferenciales e inquietantes entre modos de ser heterogéneos –como los de las personas, los animales, las cosas, las instituciones, la historia, la cultura, etc.– y, por otro lado, surgen las respuestas personales correlativas con lo importante y con los proyectos de vida buena.

Es decir, en este campo de juego las experiencias emocionales pueden ser mostradas, en primer lugar, como acontecimientos que ligan a las personas con problemáticas valorativas que suceden en el mundo; y, en segundo lugar, como movimientos comprensivos y responsivos que abren sendas de realización ligadas con proyectos de vida buena. La captación de este dinamismo problemático y responsivo nos brinda las bases para explicitar las experiencias emocionales como modos de ser que comportan movimientos de inserción ligados con dramas problemáticos y movimientos erráticos abiertos a realizaciones inéditas y mejores. Así, la perspectiva personal errática desarrolla una ontología dinámica que permite captar la manera como las personas se las ingenian para comprender las problemáticas que devienen de la relación inquietante con lo importante en el mundo y para responder estas problemáticas en sintonía con el llegar a ser de personalidades de vida buena.

Desde la perspectiva personal errática, el mundo es comprendido como un flujo de problemas y las personas como participantes que afrontan dichos problemas mediante potencias comprensivas, responsivas y vocacionales (Sáez, 2009, pp. 122-134). Desde este enfoque, la relación original no es planteada entre un sujeto y un objeto en el contexto de un estado representado, sino entre una realidad problematizante y unas personas comprensivas y responsivas que participan en la resolución de las apelaciones que son importantes para sus vidas. Es decir, para la comprensión errática esta relación original no deviene en el espacio estático de una representación impersonal, sino en el ámbito dinámico de un acontecimiento pre-representativo y pre-objetivo. Desde este enfoque personal, los estados emocionales, ya sean fisiológicos o cognitivos, son vistos no como el punto de partida para el acceso al sentido de la experiencia emocional, sino como el resultado de un modo de investigar que presupone modos de ser presentables por parte de un mundo problematizante y experienciables por parte de las personas que comprenden lo importante y responden en consonancia con sus aspiraciones y planes de vida.

Consideramos que la perspectiva personal errática, en la medida en que ubica las experiencias emocionales en el mundo problemático y no en la realidad factual de la

representación, aporta una ontología dinámica de suma importancia para nuestro propósito investigativo. Esta ontología permite captar el dinamismo modal y personal que caracteriza las experiencias emocionales como un juego errático que conjuga variables problemáticas, responsivas y vocacionales promovidas por valoraciones del mundo y de la vida buena. Así, esta ontología abre una senda investigativa que exige indagar no tanto las relaciones teóricas entre los sujetos y los objetos de una emoción, sino las relaciones valorativas entre las problemáticas mundanas y las personas responsivas. Como veremos en el tercer capítulo, estas relaciones valorativas, en tanto problemáticas y responsivas, constituyen relaciones éticas comprometidas con un mundo de la vida mejor y con una vida personal buena. Por lo pronto veamos cómo la ontología errática, que admite comprender el mundo como un campo de juego problemático y responsivo, nos permite captar el carácter valorativo de las experiencias emocionales.

El segundo recurso que proporciona la ontología errática hace referencia a un modo de comprensión de la realidad que permite tematizar el dinamismo valorativo que identifica las emociones y, a la vez, las diferencia de otro tipo de experiencias (Arnold, 1960a, 1960b; Brentano, 1889; Crespo, 2012; Lazarus, 2000; Scheler, 1913). Así, posibilita captar la erraticidad de las experiencias emocionales como un dinamismo valorativo que, instigado por el movimiento problemático del mundo, pone en obra dos movimientos esenciales, a saber: el que responde a las problemáticas más o menos relevantes para el bienestar de las personas, y el que liga las problemáticas y las respuestas con el proyecto de vida que la persona valora como bueno. La problemática importante propicia un juego de ida y vuelta en el que la persona experimenta no una pasión estática, sino una apelación dinámica que debe ser respondida en sintonía con la valoración del bienestar y con la valoración de la vida buena en un mundo mejor. De este modo, la apelación que inquieta el estar de la persona en el mundo puede ser vista como una tensión valorativa que promueve unas respuestas más o menos acordes con la problemática, más o menos acordes con el bienestar de la persona, y más o menos acordes con la vida buena de las personas.

Desde la ontología errática, la cualidad de la problemática emocional puede ser captada como un dinamismo relevante –ya sea oportuno, perjudicial, amenazante, desafiante o de otra índole (Lazarus, 2000, p. 44)– que compromete las respuestas con el desenvolvimiento de las personas en el mundo. Así, el posicionamiento responsivo puede ser mostrado como la puesta en obra de un potencial de afrontamiento que comprende y resuelve dichas problemáticas valorativas. De esta manera, la relación valorativa con las problemáticas importantes puede ser mostrada como el movimiento que dinamiza la satisfacción o frustración del bienestar de las personas en el mundo.

Por otra parte, la ontología errática nos permite captar la valoración no como algo estático que se detiene en la relación inicial de la persona con el mundo, sino como un curso de acción que desemboca en un dinamismo que compromete la valoración del bienestar con el despliegue del llegar a ser de la personalidad. De ahí que lo importante no deba ser comprendido como un dato o una información, sino como la cualidad relevante de un dinamismo problemático y responsivo cuyo sentido compromete y dinamiza las valoraciones del mundo y de la persona. De esta forma, las valoraciones pueden ser mostradas como los movimientos que dinamizan el preferir y el postergar de las personas en beneficio de sus proyectos de vida buena en un mundo de la vida mejor (Fernández, 2012; Scheler, 1913). El posicionamiento valorativo de la persona en el mundo abre un proyecto de ser singular que tiene que ingeniárselas para sortear las problemáticas y conquistar el bienestar y el llegar a ser de su personalidad.

La captación del movimiento valorativo desde esta perspectiva también permite mostrar las diferencias problemáticas y responsivas que caracterizan modos de ser diversos. Las problemáticas dinamizadas por lo importante no involucran de la misma manera a todos los seres personales. Ellas promueven respuestas modales que están ligadas no sólo con la satisfacción o frustración del bienestar de las personas en el mundo, sino también con la preferencia o postergación de respuestas comprometidas con la realización de la vida buena singular. Es decir, la preferencia o postergación de una problemática y de una respuesta valorativa dependerán del grado de incidencia que éstas tengan en la realización de la personalidad. La persona responderá a una problemática de

forma más o menos comprometida en virtud del grado de incidencia que ésta tenga en el llegar a ser de su personalidad. Esto nos permite comprender por qué unas personas captan algunos acontecimientos como experiencias emocionales más relevantes que otras y también por qué unas personas experimentan ciertos acontecimientos como emociones y otras no.

Lazarus (2000) capta lo importante que caracteriza las experiencias emocionales como una valoración con significado relacional y transaccional. En tanto significado relacional, la persona comprende las cualidades del mundo y la relevancia de éstas para la situación. La persona y el mundo interactúan, pero es la persona quien valora la situación y la relación de ésta con su bienestar. En tanto significado transaccional, la persona relaciona el sentido de lo relevante con un dinamismo allende la acción, con una trans-acción, esto es, con una articulación entre la acción y la proyección de planes y objetivos: “la relevancia del objetivo es fundamental para que una transacción sea considerada por la persona como relevante para el bienestar” (p. 103).

Desde la ontología errática que adopta la perspectiva personal errática, el significado valorativo de las emociones descrito por Lazarus puede ser comprendido como el dinamismo que compromete la valoración de lo importante en el mundo con el bienestar y con el proyecto de vida buena de la persona. Así, esta perspectiva desarrolla una ontología que posibilita comprender las experiencias emocionales no como pasiones, ocurrencias o vivencias pasivas, sino como apelaciones que, en su devenir problemático y responsivo, dinamizan valoraciones comprometidas con el bienestar de las personas en el mundo y también con sus aspiraciones vocacionales de vida buena. Así, esta perspectiva apropia una ontología que permite captar el movimiento errático que caracteriza las experiencias emocionales como un dinamismo problemático que desemboca en un dinamismo valorativo, el cual, a su vez, desemboca en un dinamismo vocacional. Ahora veamos en qué consiste el aporte que hace la ontología errática para la comprensión del carácter vocacional de las experiencias emocionales.

El carácter vocacional de las experiencias emocionales hace referencia a la persona en tanto modo de ser participante en la realización de proyectos de vida buena

(Sokolowski, 2013; Scheler, 1928). En este sentido, la persona se caracteriza por el posicionamiento valorativo comprometido con el llegar a ser de la personalidad. La ontología errática permite mostrar este posicionamiento más como la apertura hacia el cultivo de un ingenio o saber práctico valorativo, que como el operar de un patrón de respuesta vinculado a estados regidos por leyes causales o reglas racionales. Así, aporta una comprensión de la realidad que posibilita mostrar a la persona no como una sustancia que deviene en estados, sino como un modo de ser dinámico que experimenta emociones correlativas con el mundo y con su aspiración vocacional de vida buena (Crespo, 2012; Vargas, 2007).

Desde la ontología errática, el acontecer de las experiencias emocionales puede ser captado como un dinamismo que involucra a las personas de tal forma que para ellas no cabe la actitud de indiferencia o neutralidad valorativa de un observador o espectador desinteresado. Así, admite la captación de la experiencia emocional como la puesta en obra de un dinamismo testimonial que saca a las personas de su indiferencia y las incita a posicionarse como participantes comprensivos, valorativos y responsivos comprometidos con aquello que es relevante para sus vidas. De ahí que consideramos que la ontología errática permite captar este posicionamiento personal no como algo que alude al punto de vista del sujeto –pues éste supone el campo de una representación que permite distinguir los sujetos y los objetos (San Martín, 2015)– sino como un modo ser dinámico y valorativo que compromete a la persona con su vocación personal; un modo de ser que pone a la persona no sólo como paciente o sólo como agente, sino como un ser movido por un mundo problemático y moviente de respuestas de respuestas valorativas comprometidas con su bienestar y con su vida buena en un mundo mejor. Así, la persona puede ser captada como un testigo, esto es, como alguien que testimonia el acontecer de las experiencias emocionales y en virtud de ellas proyecta su vocación en el mundo. La persona puede ser mostrada como un alguien cuyo compromiso comprensivo y responsivo en el mundo repercute en el llegar a ser de su vida buena.

La captación del dinamismo vocacional nos permite comprender por qué la valoración de lo importante no sólo es relevante para la situación inmediata, sino

también para los compromisos de ésta con las expectativas de vida de la persona (Colombetti, 2010). La ontología de la factualidad que desarrolla la perspectiva impersonal no permite captar este dinamismo vocacional pues éste no deviene como un estado o una sucesión de estados, sino como un modo de ser dinámico y cualitativo que se despliega en un lugar distinto al que propicia la representación estática. Este modo de ser dinámico y cualitativo articula un más acá y un más allá de la experiencia emocional concreta (Conill, 2010, Xolocotzi, 2007). El más acá hace referencia a las variables biográficas y culturales conformadoras de la vida histórica de las personas. El más allá hace referencia a la errancia hacia modos inéditos y creativos que dinamizan y promueven la realización de la vocación personal (Sáez, 2009, p. 17).

La captación del dinamismo vocacional, que liga el acontecer de las experiencias emocionales con este más acá y con este más allá cualitativos, permite mostrar el llegar a ser de la personalidad como la puesta en obra de un modo de ser personal abierto tanto a un horizonte de tiempo sucedido, como a un horizonte de tiempo inédito por realizar. De esta forma, la ontología errática posibilita comprender la vocación personal no como algo innato o adquirido mecánicamente, ni como un estado de cosas definido, sino como el ejercicio comprensivo, responsivo y proyectivo de una personalidad. Es decir, como un ejercicio de personalización dinamizado por problemáticas imprevisibles que, al apelar por una resolución novedosa, promueven la emergencia de un modo de ser singular (Sáez, 2015, p. 108; Simondon, 2009, 397).

En síntesis, la ontología errática, que desarrolla la perspectiva personal errática, nos permite, por un lado, confrontar la ontología de la factualidad que concibe las emociones como estados estáticos impersonales y, por otro lado, nos aporta una comprensión dinámica de la realidad que admite mostrar los aspectos modales, dinámicos y personales que caracterizan esencialmente a la experiencia emocional. En este sentido, la ontología errática que adopta la perspectiva personal errática nos permite explicitar la erraticidad que caracteriza las experiencias emocionales de la siguiente manera: el mundo se muestra como un campo de juego problemático en el que acontecen experiencias emocionales importantes, las cuales dinamizan comprensiones y

respuestas valorativas por parte de las personas; las personas se muestran como seres dinámicos y modales capaces de posicionarse de manera comprensiva y responsiva frente a las problemáticas valorativas que acontecen en el mundo; el sentido de la experiencia emocional se muestra como el dinamismo valorativo que conjuga la valoración del mundo, la valoración del bienestar de la persona y la valoración de su proyecto de vida buena en un mundo de la vida mejor; la vocación personal se muestra como la puesta en obra de un modo de ser singular que se interrelaciona ingeniosa y valorativamente con el mundo y con la realización de un proyecto de vida inédito y bueno en un mundo de la vida mejor.

Un ejemplo nos puede servir para ilustrar la manera como la ontología errática nos permite comprender el dinamismo problemático, valorativo y vocacional que caracteriza las experiencias emocionales. El acontecimiento del despido laboral de una persona dinamiza una problemática importante que es experimentada por ella como un miedo que involucra globalmente su modo de ser. Esta problemática es captada por la persona como un movimiento relevante que de forma inesperada inquieta su bienestar inmediato. Los sentimientos, los pensamientos y las acciones de la persona confluyen al unísono en la comprensión y afrontación de la problemática. El nudo en la garganta, las ganas de llorar, los pensamientos de amenaza e incertidumbre, el desasosiego, el ensimismamiento, el caminar de aquí para allá sin rumbo; en suma, su ser integral está comprometido comprensiva y responsivamente con el acontecimiento problemático del miedo. Este miedo dinamiza a su vez una serie de preguntas que involucran el cómo del mundo y el quién de la experiencia: ¿Cómo voy a resolver mis necesidades apremiantes? ¿Qué haré desde mañana? ¿Cómo obtendré un nuevo empleo? ¿Cómo le contaré a mi esposa? ¿Cómo cumpliré con la promesa que le hice a mi hijo de comprarle un juguete nuevo? En fin, ¿Cómo resolveré esta problemática acuciante para mí y para mis seres queridos? Estos problemas comprometen el mundo, pues éste ya no acontece como un lugar más o menos seguro, sino como un lugar teñido de cierta peligrosidad que pone al descubierto las vulnerabilidades actuales y posibles de la persona. El correlato de una persona que experimenta el miedo es un mundo de la vida que se muestra y se proyecta

como peligroso e inseguro. En este mundo la persona experimenta el miedo como un movimiento que, por un lado, liga su ser con una situación que pone en vilo su bienestar y el de sus seres queridos y, por otro lado, liga a la persona con el porvenir de su vida. El miedo repercute en su proyecto de vida buena. Es decir, presenta una desarmonía que desintoniza con sus expectativas de vida.

Este miedo es modal y personal en la medida en que está dinamizado por los problemas valorativos correlativos al ser singular que lo experimenta. Supongamos que un colega también fue despedido. Éste no tiene que experimentar el acontecimiento como una problemática amenazante ligada a un miedo. Puede ser que el colega tuviera proyectado renunciar porque estaba aburrido con el empleo o porque ya tenía otros planes, otras posibilidades de trabajo, otras sendas de realización más importantes, etc. Para esta persona el despido laboral y la consecuente indemnización económica puede ser captada no como una problemática amenazante, sino como un movimiento que va en favor de sus propósitos de vida buena. Es decir, puede experimentar el acontecimiento como un movimiento que dinamiza más una oportunidad ligada a la satisfacción de un logro, que una amenaza ligada a la frustración de un plan de vida.

Ahora bien, el sentido del miedo no se agota en el acontecer presente. Es decir, no agota su potencial dinámico en la comprensión y aceptación de la frustración del bienestar inmediato. Este miedo también puede desembocar, por una parte, en la preferencia y apertura de un potencial responsivo inédito, esto es, un potencial que ponga en obra respuestas que procuren resolver la situación problemática con soluciones creativas que recuperen o mejoren el grado de sintonía entre el mundo y el proyecto de vida buena. Así, el miedo experimentado puede promover a la persona a buscar un nuevo trabajo, a crear una empresa, a capacitarse para obtener un mejor empleo, a llamar a los conocidos para ponerlos al tanto de la situación y de su búsqueda de ocupación; en suma, puede promover a la persona a ingeniárselas para resolver recursivamente el acontecimiento problemático. Por otra parte, este miedo también puede desembocar en la apertura de un potencial responsivo comprometido con un mundo de la vida mejor en el que haya oportunidades de trabajo que sintonicen con las expectativas de vida buena

de las personas. De este modo, puede promover a la persona a comprometerse con el mundo del trabajo mediante la generación de empleos dignos y suficientes, la asociación y la movilización de los trabajadores desempleados, la promoción y defensa de los derechos de los trabajadores, etc.

En síntesis, la ontología errática nos proporciona un modo de comprensión de la realidad que permite captar la consistencia dinámica, problemática, valorativa y vocacional que caracteriza las experiencias emocionales. Además, nos permite comprender que en el seno de esta realidad dinámica se pone en juego el cultivo de un saber responsivo, valorativo, ingenioso y recursivo, que es dinamizado por el acontecer de las experiencias emocionales problemáticas. El cultivo de este saber constituye la base de la sabiduría emocional de las personas. Veamos, entonces, las características del modo de saber con el que tiene que habérselas la perspectiva personal errática que venimos desarrollando.

1.3 El modo de saber errático

Una vez presentada la ontología errática como un modo de comprender la realidad que nos permite captar la consistencia del dinamismo modal y personal de las experiencias emocionales, conviene retomar el hilo conductor y contrastar el tercer y último aspecto que caracteriza la perspectiva personal errática. Nos referimos al modo de saber práctico con pretensiones de veracidad que privilegia el punto de vista del participante, el cual contrasta con el desarrollado por la perspectiva impersonal que se caracteriza por ser un saber representativo con pretensiones de objetividad que privilegia el punto de vista del observador.

El modo de preguntar sustancialista y la ontología de la factualidad, desarrollados por la perspectiva impersonal, procuran un saber que implica el punto de vista de un observador externo con pretensiones de objetividad (Sáez, 2002, p. 116). Este observador se posiciona como un espectador frente a las emociones representadas con el fin de describir su estado y explicar o justificar tanto su significado como sus

relaciones con otros estados. El punto de vista del observador procura un enfoque despersonalizado que tiende a desligar el carácter personal de la investigación de los estados emocionales representados. Así, la experiencia emocional es inmovilizada en el espacio rígido de la representación y descrita en tanto objeto físico o psicológico por parte de un espectador desinteresado⁵. De esta manera, la perspectiva impersonal promueve un modo de investigar objetivista que tiende a dejar fuera de juego el significado de las experiencias emocionales para las personas que participan en ellas: la autoridad personal queda desplazada por el imperio de la perspectiva externa del observador. De ahí que las concepciones impersonales privilegien el saber biológico o psicológico por encima de otros saberes, como el saber ético, por ejemplo.

En contraste con la perspectiva impersonal, la perspectiva personal errática nos permite captar el sentido de la experiencia emocional, en tanto modo de ser dinámico y personal, como una realidad cualitativa que entraña más a un saber cómo y a un saber quién, que a un saber qué. En el saber cómo, la comprensión valorativa del mundo problemático está involucrada directamente con las experiencias emocionales. En el saber quién, la persona está comprometida con las respuestas emocionales y con la repercusión de éstas en el proyecto de vida buena en un mundo mejor. De ahí que debamos comprender el saber errático como un saber dinámico que conjuga las respuestas ligadas a las problemáticas valorativas que indagan por el cómo y por el quién de las experiencias emocionales. En el despliegue de este saber dinámico la persona no funge como un observador o espectador, sino como un participante que sabe interactuar con el mundo, con los otros y consigo mismo (Pérez, 2011, p. 285). Es decir,

⁵ De acuerdo con Goldie (2000, p. 2), la perspectiva personal puede ser comprendida desde los enfoques de la primera, segunda o tercera persona. Por ello, esta perspectiva no debe ser contrastada con la de la tercera persona, sino con la postura impersonal del observador. El criterio que permite distinguir un punto de vista personal de uno impersonal es el posicionamiento del investigador respecto a la experiencia. El posicionamiento del observador objetivo difiere del posicionamiento del testigo, ya que su interés no es comprender el carácter errático de la emoción sino explicar o justificar su condición estática. Como veremos en las Prospectivas, el acceso al testimonio de una experiencia emocional supone un modo de comprensión involucrado en el dinamismo personal. Este testimonio se puede presentar directamente en las relaciones interpersonales y también indirectamente en las expresiones simbólicas que tematizan experiencias emocionales por medio de lenguajes como los desarrollados por la literatura, la poesía, la pintura, la música, los rituales, los mitos, entre otros (Buytendijk, 1954; Van Manen, 2014).

funge como un testigo que cultiva un ingenio emocional comprometido con el devenir y el porvenir de sus experiencias emocionales en el mundo de la vida interpersonal.

El enfoque clásico describe el saber qué como un saber teórico, y el saber cómo como un saber práctico (Damschen, 2011). Consideramos que ninguno de los dos logra captar el saber errático de las emociones, pues éste, por las razones expuestas, no alude a un saber qué, ni tampoco alude sólo a un saber cómo. El dinamismo problemático y responsivo implica un saber cómo modal y un saber quién personal. Consideramos, en cambio, que la perspectiva personal errática aporta un enfoque propicio para la captación del dinamismo que involucra este saber cómo y este saber quién, en la medida en que permite aprehender tal dinamismo en el campo de juego de las valoraciones prácticas y vocacionales. De ahí que para esta perspectiva ubique el saber experiencial de las emociones no en el campo de la biología, la psicología o la filosofía representativa, sino en el campo de la ética axiológica. Para ella, es en este campo donde acontecen las relaciones problemáticas, valorativas y prácticas de las personas con lo importante en el mundo y con el llegar a ser de personalidades buenas (Conill, 2010, p. 12).

En síntesis, la perspectiva personal errática aporta un modo de investigar que permite captar el sentido que entrañan las experiencias emocionales como un saber dinámico que correlaciona un saber modal, que responde a la pregunta por el cómo, y un saber vocacional, que responde a la pregunta por el quién. La captación de la interrelación dinámica de este saber posibilita mostrar la experiencia emocional como la puesta en obra de un ingenio que compromete a las personas con el testimonio de las problemáticas importantes que acontecen el mundo, con la resolución de tales problemáticas y con la repercusión de ambas en el bienestar y la vida buena de las personas. En este sentido, el saber modal y vocacional que caracteriza las experiencias emocionales puede ser mostrado como la errancia de los tonos de una melodía, los cuales, en su pliegue y despliegue, movilizan los silencios y los sonidos que recíprocamente se afectan y dinamizan en pro de una buena sintonía. Así, el saber errático puede ser mostrado como un ejercicio que dinamiza la sintonía de las

experiencias emocionales con las situaciones problemáticas y la realización de personalidades de vida buena.

En concordancia con lo anterior, la perspectiva personal errática nos permite captar el saber que entrañan las experiencias emocionales como un saber errático que difiere esencialmente del saber analítico, claro y distinto; del saber mediado por las representaciones y las reflexiones; y del saber objetivo que opera con los estados emocionales. Veamos detalladamente los elementos de estas diferencias.

En primer lugar, nos permite captar el saber no como algo que tiene un punto de partida estático, claro y definido, que puede ser diferenciado por un análisis teórico, sino como un dinamismo errático que se caracteriza por ser difuso y discordante. El saber que entraña la experiencia emocional se muestra como un ejercicio que inserta a las personas en un campo de juego problemático que no fue creado por ellas mismas, pero al que deben responder en beneficio de la promoción de sus proyectos personales: la experiencia emocional nos arroja a un juego cuyo significado y transcurso desconocidos debemos descifrar sobre la marcha con el fin de avanzar y responder satisfactoriamente. Por ejemplo, comprender y reconocer que una serie de respuestas personales están ligadas a la experiencia emocional de los celos se muestra como un ejercicio que inicia con movimientos difusos y discordantes, y que luego pueden ser afinados por un saber dinámico que procura sintonizar las respuestas con los problemas que las originaron. Comprender que no saludé a un amigo porque mi esposa exaltó su fortaleza física, reconocer que la respuesta está ligada a la problemática de mi inseguridad, y caer en la cuenta que tanto la respuesta como la problemática dinamizan los celos que experimento, es fruto del ejercicio de un saber experiencial que inicialmente es discordante, pero que con la práctica puede ser afinado.

En este sentido, la perspectiva personal errática nos permite captar el saber emocional como el ejercicio que pone en juego tanto la escucha por parte de los testigos que testimonian el significado problematizador de las experiencias emocionales, como la resolución que compromete las respuestas con las expectativas de vida buena de las personas. Así, nos permite mostrar el entre que liga la escucha comprensiva de la

situación problemática con la respuesta comprometida con el llegar a ser de la personalidad, no como un saber estático que puede ser contemplado aisladamente, sino como un saber errático motivado por potencias problemáticas y responsivas. El movimiento problemático puede ser captado como la potencia que motiva la errancia responsiva hacia la resolución productiva que repercute en la realización de la personalidad. De este modo, el saber errático puede ser vista como el saber de un quién que es instigado por un problema, que es captado por un movimiento que lo impulsa hacia adelante, que es impelido por una tensión que lo propulsa a ir al frente, que es enganchado por un impulso que lo motiva a posicionarse responsivamente en pro de la realización de resoluciones más o menos acordes con sus expectativas de vida.

En segundo lugar, la perspectiva personal errática nos permite captar el saber emocional no como un saber mediado por representaciones o reflexiones, sino como un saber práctico que originalmente acontece de manera espontánea en el mundo de la vida. La competencia de este saber se adquiere, inicialmente, no por mediaciones cognitivas sino poniendo en juego el dinamismo valorativo que entraña la experiencia emocional. El saber errático es practicado, ejercitado, jugado, puesto en obra. El sabio emocional no es un espectador u observador de sus experiencias que desde sus conocimientos racionales responde adecuadamente a las problemáticas valorativas, sino un buen jugador que con sus movimientos valorativos testimonia la vida buena de su modo de ser. Es un testigo que cultiva en grado sumo un ingenio emocional cuyo despliegue guarda sintonía con lo importante en el mundo, con su vocación y con la vida buena. En otras palabras, la perspectiva personal errática nos permite comprender a un sabio emocional no como un erudito que sabe intelectualmente sobre las emociones, sino como una persona que sabe jugar el apasionante el juego valorativo, problemático y responsivo, que abre la experiencia emocional. Desde esta perspectiva, los saberes representativos y reflexivos son vistos como coadyuvantes del saber emocional, siempre y cuando éste sea visto como un saber errático que tiene que habérselas e ingeniárselas de modo inédito y creativo tanto con en el trascurso de las nuevas problemáticas

valorativas que depare la vida, como con los nuevos posicionamientos que exija el proyecto de vida buena.

En tercer lugar, la perspectiva personal errática nos permite captar el saber emocional no como una operación objetiva entre los estados que conforman una estructura estática, sino como un co-operar entre las potencias comprensivas y responsivas que dinamizan el modo de ser del mundo y de las personas. Es decir, nos permite captar el saber que entrañan las experiencias emocionales como el ejercicio de un saber valorativo y práctico en el que confluyen movimientos mundanos y vocacionales. Si bien las experiencias emocionales pueden ser objetivadas para que aparezcan como representaciones accesibles a la vista de observadores, consideramos que eso implica, por un lado, sacarlas del mundo de la vida en el que se hacen significativas para los testigos personales y, por otro lado, sustraerlas del dinamismo errático que las liga con el llegar a ser de la personalidad.

En contraposición a la objetivación de las emociones, la perspectiva personal errática promueve un enfoque desde el cual se puede ver el saber emocional no como algo demostrable o comprobable mediante un saber objetivo, sino como un saber testimonial que es mostrable en su *dýnamis* modal y vocacional; es decir, como el cultivo de un ingenio emocional errático pre-representativo, pre-judicativo y pre-reflexivo, que posiciona a las personas en el mundo y las promueve en su búsqueda vocacional de vida buena (Sáez, 2015, p. 53; Sokolowski, 2013, p. 13). Así, posibilita captar este ingenio como un dinamismo explorador y aventurero que tiene la potencia no sólo de aprehender lo importante en el mundo, sino también y, sobre todo, la potencia de abrir sendas creativas hacia nuevas valoraciones, hacia nuevos horizontes de sentido y realización de las personas.

Si bien es cierto que este saber no coincide con las características objetivas del saber causal y racional, consideramos que no es arbitrario. Como veremos en la segunda parte del tercer capítulo de este trabajo, el ingenio emocional, en tanto saber experiencial que dinamiza el saber cómo y el saber quién, entraña una veracidad que funge como la fuente de compromisos éticos, los cuales pueden ser tematizados, explicitados y

cultivados en pro de la sintonización de las personas con su incesante, y a veces misteriosa, búsqueda de realización⁶.

Las tres diferencias señaladas permiten ver el contraste entre el saber errático que entrañan las experiencias y el saber analítico, mediado y objetivo que tiende a desarrollar la perspectiva impersonal. También permite ver que ésta pasa por desapercibido que si hace *epojé* del carácter personal, en tanto dinamismo problemático, responsivo y cooperativo, entonces desconoce una variable esencial de las experiencias emocionales. El problema es que si el saber impersonal deja fuera de juego la potencia problemática, entonces la experiencia emocional puede ser explicada como un automatismo indiferente y despersonalizado, como suele suceder con las explicaciones que ofrecen las concepciones causales de la emoción. Si deja fuera de juego la potencia responsiva, la experiencia emocional puede ser explicada como una abstracción paralítica, impotente, estéril y despersonalizada, como suele suceder con las justificaciones que ofrecen las concepciones racionales de la emoción. Un saber que deja fuera de juego a alguno de los movimientos que caracterizan esencialmente la experiencia emocional ya no es un ejercicio adecuado para investigar las emociones. De

⁶ Hasta el momento hemos contrastado el posicionamiento personal en el saber errático y el posicionamiento impersonal en el saber causal y racional. Ahora conviene contrastar aquél con el posicionamiento impersonal de un sujeto solipsista. Consideramos que el punto de vista de un sujeto solipsista es impersonal porque no alude a las personas de carne y hueso que comprenden y realizan sus experiencias emocionales como participantes incardinados en el mundo de la vida, sino a la construcción formal desencarnada de un sujeto legislador de toda experiencia real y posible (Sokolowski, 2013). Lo personal no hace referencia a un sujeto sino a un modo de ser errático que correlaciona a las personas con el mundo de la vida interpersonal y con la proyección de sus personalidades: lo personal acontece en el mundo de la coexistencia (Luypen, 1967). La coexistencia personal muestra las emociones como experiencias públicas susceptibles de acercamientos éticos y políticos (Solomon, 2007; Nussbaum, 2013). El sentido de las experiencias emocionales se constituye en el entre de las relaciones interpersonales en el mundo. El mundo de la vida donde acontecen las experiencias emocionales es el mundo personal compartido. El mundo de la vida funge como el campo de sentidos personales (tradiciones, símbolos, costumbres, experiencias, etc.) donde la comprensión de lo importante problematiza la responsividad de los participantes personales y la realización de sus proyectos de vida. Las personas activan el dinamismo de su personalidad comprendiendo e interactuando con otros seres personales en el seno de un mundo de sentido interpersonal. Los participantes personales, primero, habitan un mundo de la vida problematizante y común, y luego ingenian respuestas de cara a sus proyectos personales. Estas respuestas, a su vez, reinventan el mundo de la vida común, dinamizándolo y abriéndolo a nuevos modos de ser compartidos. La pregunta por el quién de una experiencia emocional no remite a un sujeto solitario aislado de los otros y del mundo; remite, más bien, a la comprensión interpersonal de lo importante en el mundo de la vida y a la comprensión de la personalidad para la cual tiene significado eso que se muestra como importante.

ahí que debemos recurrir a una perspectiva personal errática que permita captar la esencia del saber emocional como la puesta en obra de una sabiduría errática que procura sintonizar el acontecer de las experiencias emocionales con las demandas problemáticas valorativas del mundo y de la vocación.

Sintetizando. El modo de investigar que caracteriza la perspectiva impersonal – en la medida en que indaga las experiencias emocionales a partir de un preguntar sustancialista, una ontología de la factualidad y un saber despersonalizado que privilegia la perspectiva del observador objetivo– genera una comprensión estática de las experiencias emocionales que no logra captar su dinamismo errático.

En contraste con la perspectiva impersonal, la perspectiva personal errática desarrolla un modo de investigar alternativo que se caracteriza, en primer lugar, por tomar como punto de partida preguntas modales que indagan por el cómo de un mundo que interpela mediante problemáticas valorativas acuciantes y preguntas personales que indagan por el quién de una persona que comprende tales problemáticas y responde a la luz de sus compromisos valorativos con el mundo y con la vida buena. En segundo lugar, se caracteriza por desarrollar una ontología errática que permite comprender las experiencias emocionales como dinanismos problemáticos, valorativos y vocacionales, que correlacionan el cómo de un mundo problemático con el quién responsivo y valorativo de un modo de ser personal que aspira al bienestar y a la vida buena en un mundo de la vida mejor. En tercer lugar, se caracteriza por desarrollar un enfoque que permite captar el saber experiencial de las emociones como un saber veraz que conjuga dinámicamente un saber cómo modal y un saber quién vocacional. Este saber veraz es el ingenio emocional errático que se pone en obra en la experiencia emocional, el cual está comprometido con el testimonio de tal experiencia y con la realización de la vida buena en un mundo de la vida mejor.

Consideramos que en virtud de estas características la perspectiva personal errática aporta un modo de investigar apropiado para comprender las emociones como experiencias modales, dinámicas y personales, esto es, como experiencias personales erráticas. Veamos ahora las características esenciales de estas experiencias.

2. Las experiencias personales erráticas

Una vez presentada la perspectiva personal errática y sus contrastes con la perspectiva impersonal, conviene tematizar las experiencias personales erráticas. El propósito de este apartado es mostrar éstas como acontecimientos que dinamizan modos de ser personales comprometidos con problemáticas importantes en el mundo y con la realización de personalidades de vida buena. Sostenemos que las emociones acontecen como dinamismos valorativos que ponen en obra movimientos comprometidos con la vulnerabilidad y la dignidad de las personas. Para el desarrollo de este apartado tomaremos como hilo conductor la propuesta presentada por el profesor Luis Sáez Rueda, especialmente en sus dos últimas obras: “Ser errático. Una ontología crítica de la sociedad” (2009), y “El ocaso de Occidente” (2015). Si bien es cierto que Sáez no tematiza la experiencia emocional en específico, consideramos que la descripción que hace del carácter modal y dinámico de la experiencia aporta unos recursos fructíferos para nuestra investigación. En esto consiste precisamente uno de los aportes que pretende hacer este trabajo: comprender las emociones como experiencias personales erráticas. En la primera parte, de la mano de Sáez, mostraremos la experiencia como el acontecer de un dinamismo errático que conjuga a la vez movimientos céntricos y excéntricos. En la segunda parte, desde nuestro punto de vista, mostraremos las emociones como experiencias personales erráticas que dinamizan movimientos valorativos ligados con la vulnerabilidad céntrica y con la dignidad excéntrica de las personas. En la tercera parte, mostraremos el ingenio emocional errático como la puesta en obra de un saber modal y personal que procura sintonizar los movimientos problemáticos y responsivos –que ligan la vulnerabilidad céntrica y la dignidad excéntrica de las personas– con los proyectos vocacionales de vida buena.

2.1 La experiencia errática: entre la centricidad y la excentricidad

En este apartado nos proponemos presentar las líneas directrices de la fenomenología errática de Sáez. Sáez (2009, p. 11) plantea que la experiencia humana en el mundo acontece como un juego entre fuerzas distintas, esto es, como un modo de ser discorde y dinámico que pone en obra dos potencias heterogéneas, irreductibles e inseparables, a saber: la centricidad y la excentricidad. Según Sáez (2009), “Si el hombre es un ser que *tiene mundo*, a diferencia de una roca, es porque lo habita céntricamente, por un lado, pero también porque es capaz de situarse excéntricamente ante lo que lo rodea, por otro” (p. 11). Tener mundo hace referencia a una doble correlación: la que se constituye entre el mundo y las personas, y la que abre el mundo y las personas hacia sendas erráticas de sentido y realización. La experiencia humana dinamiza el tener mundo en la medida en que activa estos dos movimientos heterogéneos, correlativos y co-afectantes. De acuerdo con Sáez (2009), consideramos que habitar un mundo no alude sólo a la captación del modo de estar céntrico, sino también a la captación de un dinamismo que abre sendas que permiten recrear dicho mundo desde posiciones excéntricas:

Si tenemos mundo, no es porque exclusivamente somos en él. Es, al mismo tiempo, porque podemos distanciarnos excéntricamente de lo inmediato. Para que exista una situación y sea vivida en cuanto abierta, es necesario que podamos, *ya siempre*, experimentarla con extrañeza (...) Extrañarse respecto a un lugar mundano que nos ha hospedado hasta ese momento implica, al unísono, colocarnos en otro lugar” (p. 54).

El movimiento céntrico lleva a la persona a habitar o pertenecer a una situación significativa dada, cuyas coordenadas exceden su propia capacidad de agencia. Es decir, habitar céntricamente una situación significa estar arrojado a un mundo cuyo sentido se encuentra ya constituido. El movimiento excéntrico, por su parte, lleva a la persona a posicionarse fuera de la situación, a extrañarse del mundo, a ver lo que lo rodea como un campo problemático que lo conmina a respuestas acordes con sus apelaciones y demandas. La experiencia humana se conjuga en el ir y venir de estos dos movimientos

heterogéneos. La conjugación de estos dos movimientos es la errancia que dinamiza el habitar una situación y el salir constantemente de ella.

La experiencia humana hace referencia a un modo de ser errático porque pone en obra una especie de aventura continua conformada por inserciones céntricas y extradiciones excéntricas. De ahí que Sáez (2009) comprenda la experiencia como una encrucijada: “Entre la pertenencia y la extradición, la centricidad de la morada y la excentricidad de la distancia, el ser errático es encrucijada” (p. 11). En este sentido, la pertenencia céntrica no debe ser comprendida como un estado, ni la extradición excéntrica como una distancia mediada por una representación o por una reflexión. Las dos acontecen al unísono en la misma encrucijada como los movimientos que cooperan para la presentación y apertura de una experiencia.

Veamos cómo la experiencia emocional puede ser comprendida como el juego errático entre movimientos céntricos y excéntricos. Vivimos céntricamente experiencias emocionales cuando nos encontramos inmersos en una situación que nos absorbe; cuando estamos involucrados en una problemática que nos perjudica, amenaza o desafía; cuando sufrimos y soportamos pasivamente el movimiento del mundo que nos inquieta. Así, la experiencia emocional nos involucra en una situación que nos captura. Es como estar en un juego cuya dinámica impone unas coordenadas ajenas a nuestra propia agencia. La ira problematizada por una injusticia, por ejemplo, nos involucra en una situación que nos posee y arrastra. Aquí vivimos la ira no como espectadores de algo sino como jugadores de una dinámica cuya marcha nos captura. Sáez (2009) describe este movimiento de la experiencia de la siguiente forma:

Estamos *dentro*, es decir, *céntricamente*, en situaciones concretas cuando éstas nos absorben (...) Puede ocurrir en la praxis interpersonal, como cuando hablamos con amigos de ese modo en el que la conversación nos posee y arrastra; puede aparecer en soledad, si es el caso, por ejemplo, de que, en el curso de una lectura, el libro ha trazado un mágico círculo a nuestro alrededor y nos arroja a su interior, en una especie de raptó del que nos desasimos a regañadientes. Puede acontecer en el camino de tareas a las que estamos orientados, cuando éstas discurren con inercia propia y, capturándonos, pareciese que arrancaran nuestros movimientos o

pensamientos, sin necesidad de que les ofertemos decisiones explícitas a cada paso (p. 17).

Por otra parte, vivimos excéntricamente una experiencia cuando nos posicionamos ante el curso céntrico de la situación, e involucramos movimientos que exceden la situación misma pero que inciden en ella. Sáez (2009) describe este movimiento de la experiencia así:

Por otro lado, estamos al mismo tiempo *fuera*, es decir, *excéntricamente*, en esos momentos en los que la sospecha crítica nos conmina a que observemos, distanciados, el juego de la conversación y la enjuiciemos desde los aledaños. También cuando nuestros fantasmas no cesan en su acoso y, situados en medio de las cosas, de las relaciones con otros, de acciones o tareas, no *podemos*, paradójicamente, entrar en ellas, perdernos en su vivo movimiento, experimentando de ese modo que *asistimos* a un *espectáculo* como convidados de piedra (pp. 17-18).

De acuerdo con Sáez (2009), el movimiento excéntrico “es más una vocación irrenunciable que un estado de cosas” (p. 19). Esta vocación irrenunciable conjuga la comprensión de la situación que nos posee y, al tiempo, captura los movimientos cualitativos, previos y posteriores, que intensifican el acontecer de tal situación. Si bien Sáez no alude a la relación entre la vocación y la apertura del llegar a ser de la personalidad, por nuestra parte consideramos que la situación acontece en el mundo como un movimiento diferente a la agencia de alguien, pero está enmarcada en la biografía de alguien, intensificada por la comprensión de problemáticas que inquietan a alguien, y abierta e impulsada por la potencia responsiva y la promoción vocacional de alguien.

Los movimientos excéntricos aluden no a la situación concreta, sino al ser personal que la experimenta. Este ser personal comporta una serie de variables biográficas, históricas, culturales y vocacionales que son excéntricas a la situación céntrica, pero que inciden en su acontecer y en su porvenir. Los alcances y límites de la experiencia de la ira, por ejemplo, no dependen sólo de los ingredientes situacionales, sino también del modo de ser personal que incide en el precurso y el trascurso de la

experiencia. En el desaire que experimenta una persona inciden variables que conforman la comprensión problemática y la respuesta vocacional con la que el ser personal procura resolver la problemática presentada en la situación céntrica. Es decir, la persona comprenderá y responderá la problemática del desaire de modo más o menos apropiado según el grado de sintonía de este dinamismo con los movimientos excéntricos que exceden e inciden en la situación céntrica. Una respuesta agresiva relativa al desaire propinado por un jefe se muestra como una resolución poco apropiada para alguien que comprende que necesita con urgencia el trabajo.

En síntesis, según Sáez, el hombre vive sus acontecimientos como experiencias discordes que ponen en obra movimientos céntricos que los involucran en situaciones problemáticas, y movimientos excéntricos que los abren hacia la resolución de tales situaciones problemáticas y hacia la realización de otro mundo. Esto nos da pie para considerar que en el caso de las experiencias emocionales tanto las pasiones y los afectos como las motivaciones y las afrontaciones deben ser comprendidas como fuentes de un mismo dinamismo emocional. Las personas son impulsadas por las potencias problemáticas del mundo y, a su vez, propulsadas a recrear el mundo y la personalidad mediante resoluciones que comprometen sus potencias comprensivas céntricas y sus potencias responsivas excéntricas⁷.

⁷ No considerar este carácter esencial de encrucijada dinámica y errática entre movimientos céntricos y excéntricos ha propiciado explicaciones dicotómicas u oposicionales de la experiencia emocional. De ahí que unas explicaciones privilegien los aspectos céntricos y otras los excéntricos. Pero si la experiencia personal errática comporta tanto lo céntrico como lo excéntrico al interior de un dinamismo global, entonces ninguna de estas explicaciones logra captar adecuadamente la erraticidad de las experiencias emocionales. Consideramos que el movimiento céntrico es el que ha sido enfatizado en conceptos tales como pasión, afecto o estado emocional (Aristóteles, 1985; Brentano, 1911; Spinoza, 1675), en los cuales se destaca el lado pasivo de las personas en relación con la experiencia emocional. Estos conceptos captan el padecimiento, el sufrimiento, la recepción o el impacto de un movimiento cuyo origen no es agenciado por el ser personal. Las concepciones impersonales causales tematizan especialmente este movimiento céntrico. De ahí que su énfasis recaiga sobre todo en el estado o forma de estar de la emoción. Estas concepciones no logran captar que el movimiento céntrico no se agota en sí mismo, sino que está entrecruzado con otro movimiento que abre un horizonte de sentido y realización que se modela y remodela sobre la marcha (Sáez, 2009, p. 18). Por otra parte, consideramos que el movimiento excéntrico es el que se enuncia, por ejemplo, en los conceptos de motivación, afrontación o respuesta emocional (Husserl, 1952; Lazarus, 2000; Solomon, 1996), en los cuales se destaca el dinamismo activo de las personas en relación con sus emociones. Las concepciones racionales que recurren a estos conceptos tienden a captar la experiencia emocional como un movimiento de respuesta ante las afecciones del

El uso cotidiano del término experiencia ya refleja este dinamismo céntrico y excéntrico. Enamorarme de la persona que conocí hace unos días es una experiencia cuyo acontecer problematiza mi vida (potencia céntrica), pero tener experiencia en el amor, ser más o menos experimentado en el juego de enamorar, responder así o asá en sintonía con mi biografía y mi vocación (potencia excéntrica), es algo que excede e incide en la situación concreta de tal emoción. Ambas potencias de la experiencia se entrecruzan y, en virtud de la co-operación entrecruzada, dinamizan el acontecer del amor.

Sáez (2009) plantea que el carácter discorde de la experiencia alude a un comportamiento global con dos vertientes heterogéneas irreductibles:

Las exigencias de la centricidad y las de la excentricidad no son opuestas, sino *discordes*. No es que una niegue donde la otra asiente. No es que una renuncie donde la otra emprende. No hay entre ellas una discordia reductible a la contradicción lógica. Tampoco comprensible en los términos de un conflicto entre enemigos. Más bien (...) parecen vinculadas como anverso y reverso de un único comportamiento global, de un proceso con dos vertientes heterogéneas que colisionan y trabajan extrañamente la una por la otra y a un tiempo (p. 22).

De acuerdo con lo anterior, las potencias céntrica y excéntrica no se muestran como opuestas, sino como discordes. Su discordancia debe ser comprendida como la ligación entre los dos movimientos de un dinamismo global, como las orillas

mundo, el cual está dinamizado por mediaciones representativas o reflexivas que guardan cierta autonomía respecto del acontecer de dicha experiencia emocional. Es decir, captan el carácter excéntrico no como un movimiento inmanente al acontecer de un dinamismo global y espontáneo, sino como un movimiento responsivo que es mediado por procesos trascendentes a la experiencia, ya sean procesos representativos o reflexivos. Si bien estas concepciones captan la responsividad esencial de las experiencias emocionales, consideramos que la introducción de estos procesos desdice su carácter excéntrico, pues éste se muestra no como un proceso trascendente sino como un movimiento inmanente al dinamismo global que es la experiencia emocional. Más aún, la experiencia emocional es responsiva en la medida en que pone en obra un poder resolutivo excéntrico correlacionado con problemáticas céntricas. El carácter excéntrico no es un movimiento mediado por un proceso representativo o reflexivo, sino un movimiento inmediato, esto es, un movimiento co-originario del dinamismo errático propio de las experiencias emocionales. De ahí que para explicitar este dinamismo recurramos a conceptos erráticos como problematicidad, responsividad, discordancia, ingenio, vocación, llegar a ser de la personalidad, etc. El debate con las concepciones causales impersonales y con las concepciones personales representativas y reflexivas requiere una discusión más detallada, la cual abordaremos en el capítulo dos.

heterogéneas de un curso de acción que pone en obra un drama problemático. Desde nuestro punto de vista consideramos que este drama problemático, al insertar a las personas en el ámbito de una situación céntrica inquietante, genera al mismo tiempo la ineludible emergencia de responder de manera personal. Esta discordancia hace referencia al modo de ser que, desde su cómo, muestra tanto el así dado en la correlación de la persona con el mundo, como la apertura de un quien proyectado a otros modos en los que podría resultar una nueva situación o una recreación de la correlación.

El drama problemático que muestra la experiencia emocional discorde entraña cuestionamientos como los siguientes: ¿Por qué es así? ¿Por qué no de otro modo? Ambos cuestionamientos dinamizan el despliegue modal del mundo y el posicionamiento del hombre. Según Sáez (2009), la comprensión problemática y modal de la experiencia es característica esencial de la vida humana:

El <<comprender *en cuanto*>> no es para nosotros materia de opción, sino un modo en el que existimos (...) ¿por qué así y no de otro modo? No por arbitrariedad subjetiva, sino por la fuerza del mundo abierto al que pertenecemos y que nos ha colocado ya en una óptica que reclama la dirección de la mirada (p. 52).

A nuestro modo de entender, la dirección de la mirada que reclama el mundo abierto por la experiencia errática alude a lo humano en tanto personal. Las personas afrontan los problemas que devienen de la inserción en una situación emocional mediante la valoración de sendas de acción que dinamizan la promoción o posposición de sus proyectos personales. La apelación de la situación reclama el posicionamiento de un modo de ser singular que se las ingenie para avanzar en su vocación. Así, las emociones –en tanto experiencias discordes, esto es, problematizadoras y responsivas– abren un campo de juego en medio del cual la tonalidad de las respuestas personales puede, más o menos, sintonizar con la promoción o posposición del llegar a ser de la personalidad. Las experiencias emocionales promueven las tendencias de concordancia entre el devenir y el porvenir personal. Veamos cómo las experiencias emocionales

ponen en obra un dinamismo valorativo que surge en el mundo y repercute en el proyecto de vida buena de las personas.

2.2 La emoción como experiencia personal errática: entre la vulnerabilidad céntrica y la dignidad excéntrica

En el segundo punto de la primera sección de este capítulo planteamos que lo que caracteriza la experiencia emocional, y a la vez la distingue de otro tipo de experiencia, es su dinamismo valorativo. En el tercer punto de esta misma sección planteamos que la experiencia emocional dinamiza el modo de saber de un quién, es decir, dinamiza el ingenio de un modo de ser personal. Conviene, entonces, que ahora tematicemos la relación que liga el dinamismo valorativo que acontece en el mundo con el dinamismo valorativo que despliega el saber errático de una personalidad de vida buena.

Las experiencias emocionales dinamizan dos movimientos valorativos del ser personal, a saber: la vulnerabilidad céntrica y la dignidad excéntrica. Ambos movimientos constituyen el dinamismo errático global que correlaciona lo importante que sucede en la experiencia emocional y el proyecto de vida buena en cuyo despliegue ésta acontece. Entre ambos movimientos se abre un campo de juego problemático que apela por la puesta en obra de un posicionamiento comprensivo y responsivo por parte del ser personal.

La vulnerabilidad es la experiencia personal errática de la centricidad. Esta experiencia hace referencia a la valoración que es dinamizada por el movimiento carencial que caracteriza el modo de ser personal. En este sentido, las experiencias emocionales develan la fragilidad e insuficiencia de las personas frente a las demandas problemáticas que provienen del mundo (Lazarus, 2000; Nussbaum, 2001; Solomon, 2007). Las personas experimentamos problemas emocionales porque somos seres vulnerables susceptibles de ser perjudicados, amenazados, desafiados o promovidos por potencias céntricas que escapan a nuestra agencia. Al respecto, Camps (2011) plantea lo siguiente:

Las emociones muestran la vulnerabilidad esencial del hombre. No somos dioses, seres omnipotentes y omniscientes, razón por la que muchas de las cosas que nos afectan escapan a nuestro control y, por ello, suelen afectarnos negativamente, porque tememos perder lo que queríamos y hemos conseguido, porque echamos de menos lo que ha desaparecido, porque nos asusta lo que no conocemos (...) La vulnerabilidad nos constituye de un modo esencial, es imposible que un ser vulnerable deje de sentir y temer o de compadecerse (p. 38)

Los seres personales experimentamos emociones –como la ira, la vergüenza, el miedo, el amor, etc.– porque somos seres susceptibles de ser afectados por problemáticas apremiantes; porque somos incapaces de controlar a nuestro antojo las situaciones importantes; porque en diversas circunstancias nos sentimos reconocidos, perjudicados, amenazados, agredidos, decepcionados, abandonados, acompañados o desafiados por potencias que escapan a nuestra agencia; en suma, porque somos seres vulnerables y mortales acechados por insuficiencias y carencias de diversa índole que ponen en vilo nuestro control sobre el bienestar y sobre nuestro proyecto de vida buena. De ahí que lo importante irrumpa como el acontecer de una problemática que no pasa inadvertida para las personas: lo importante rompe con la apatía y abre un mundo problemático que exige el posicionamiento resolutivo de las personas. La problematicidad develada por la vulnerabilidad céntrica nos mueve, por un lado, a valorar las situaciones como más o menos importantes a la luz de nuestras propias fragilidades y deficiencias. Por otro lado, nos mueve a intentar comprender y resolver tales situaciones inquietantes que ponen en vilo nuestro bienestar y nuestro proyecto de vida buena.

La vulnerabilidad céntrica desemboca en la dignidad excéntrica. La dignidad es la experiencia personal errática de la excentricidad. Esta experiencia hace referencia al potencial comprensivo y responsivo de las personas. La problematicidad develada en las situaciones emocionales no conduce necesariamente a la respuesta unívoca: es así y no de otro modo. Ni conduce a la respuesta circunscrita en los márgenes predictivos del cálculo técnico de estados funcionales: es así y según sus componentes fisiológicos o

cognitivos podría ser así. Tampoco conduce a la respuesta solipsista de un sujeto universal desencarnado: es así porque así es para mí y para todas las personas. Conduce más bien a unas respuestas que son correlativas a unas preguntas dinámicas, modales y personales: ¿Por qué así y no de otro modo? ¿Por qué de este modo y no de otro? ¿Cómo podría ser de acuerdo a la problemática, al modo de ser, a la historia de vida, al bienestar, al proyecto de vida, etc.? En concordancia con Sáez (2009), si buscamos respuestas es porque somos capaces de interrogar o de dejarnos interrogar de cierto modo: “siempre que comprendemos de un determinado modo, estamos situándonos en el espacio abierto de una pregunta de fondo de la cual depende dicho modo y que permite interpretar en una determinada dirección” (p. 53).

El carácter dinámico de las problemáticas importantes remite a seres personales dotados de dignidad excéntrica. Es decir, remite a seres dotados de un potencial valorativo y responsivo que los hace capaces de dar respuestas a tales problemáticas ya sea de un modo o de otro. La dignidad excéntrica, en tanto potencial valorativo y responsivo, pone en obra no sólo la valoración céntrica de la vulnerabilidad problemática importante, sino también la relevancia de ésta en el bienestar y la vida buena de la persona. En este sentido, la experiencia personal errática dinamiza el movimiento excéntrico de la autocomprensión valorativa y responsiva de la vocación personal. La persona se autovalora como un modo de ser digno dotado de cierto potencial dinámico que la capacita para comprender las emociones como problemáticas que devienen en el mundo y, a la vez, como horizontes de sentido y de realizaciones modales y vocacionales. La dignidad excéntrica es un movimiento valorativo que liga las experiencias personales erráticas con la tarea vocacional del bienestar y de la vida buena.

De esta manera, la dignidad excéntrica conlleva el segundo movimiento del dinamismo valorativo, esto es, la autovaloración de las personas como seres capaces de posicionarse frente a la problematicidad que surge de la relación con lo importante en el mundo. Esta autovaloración pone en obra la dignidad singular de un modo de ser personal. Las personas son dignas porque desde sus vulnerabilidades céntricas pueden

autovalorarse como seres capaces de responder activa y creativamente de este o de otro modo de acuerdo a sus expectativas excéntricas de vida. La dignidad excéntrica es un movimiento importante que enfatiza no el estado carencial de las personas en el mundo, sino su potencial responsivo, creativo y vocacional. De ahí que la dignidad excéntrica promueva a la persona a recrear el mundo y a recrear su modo de ser de tal forma que llegue a sintonizar con la vida buena en un mundo de la vida mejor.

Un ejemplo puede ayudar a comprender lo dicho. La misericordia que experimentamos por un estudiante prometedor que debe abandonar sus estudios universitarios dado que no cuenta con los recursos económicos, nos arroja a una situación problemática importante en la que valoramos la vulnerabilidad de la persona como algo que es así, pero que, en virtud del potencial dinámico de la personalidad del estudiante, podría ser de otro modo. Comprendemos que la frustración del proyecto del estudiante no está a la altura de su dignidad y eso nos produce indignación. La misericordia y la indignación dinamizan en nosotros respuestas más o menos comprometidas, planes de acción más o menos acordes con la situación del estudiante. La respuesta a la problemática develada por la experiencia emocional activa un dinamismo que se mueve en modos, los cuales amplían el horizonte de sentido y realización hacia acciones que pueden ir desde la simple comprensión del sentido de la situación, hasta la promoción de situaciones que sean más acordes con la dignidad del ser personal del estudiante. De esta manera, las emociones nos movilizan no sólo hacia la comprensión céntrica de la situación, sino también hacia la senda excéntrica de reinventar tal situación mediante respuestas más o menos inéditas y más o menos creativas. Si bien estas respuestas focalizan la vida buena del estudiante, no obstante, repercuten de algún modo en la vocación de la persona que experimenta la misericordia y la indignación. Estas respuestas sintonizan, más o menos, tanto con el proyecto de vida del estudiante como con el propio proyecto de vida que experimenta la misericordia y la indignación.

En consonancia con lo anterior, consideramos que la dignidad excéntrica alude no a una sustancia, un estado o una función, sino a un dinamismo problemático y

valorativo que pone en obra las potencialidades del modo de ser personal en pro del llegar a ser de una personalidad de vida buena. Las experiencias emocionales, al tiempo que nos sitúan en lugares dinamizados por las vulnerabilidades céntricas ineludibles, nos promueven al unísono hacia mundos extraños, hacia utopías en las que puede acontecer la dignidad excéntrica de las personas.

Así, la experiencia emocional se muestra como un dinamismo problemático y responsivo que pone en juego las vulnerabilidades y dignidades de las personas, las precariedades y potencialidades de los seres personales. Este dinamismo promueve aventuras exploratorias que, desde el seno mismo de la relación con lo importante en el mundo, abren sendas de recreación y reinención tanto del mundo como de las personalidades. En este sentido, el mejoramiento del mundo y la vida bienaventurada pueden fungir como los derroteros abiertos por las experiencias personales erráticas. De esta manera, las experiencias emocionales promueven el dinamismo valorativo de las personas en un doble sentido correlativo: por un lado, ligan a las personas con lo importante en el mundo y, por el otro, ligan el mundo con la vocación personal.

Veamos un segundo ejemplo. Los planes vengativos que diseñamos como respuesta ante el desaire agenciado por otra persona, además de confrontarnos con el sentido importante de una situación en la que nos victimizaron, nos movilizan hacia la aventura de un mundo abierto a múltiples sendas de realización. Experimentar la venganza exige que las cosas no se queden así, que el mundo sea de otro modo, que el victimario comparezca y pague el precio del desaire. Así, exploramos diversos planes para resarcir nuestra dignidad vulnerada. El posicionamiento de la persona ante alguna de estas sendas dependerá no sólo de la situación misma, sino también de variables excéntricas abiertas por la biografía, la cultura, la educación y por el propio proyecto personal. Ahora bien, el posicionamiento frente a alguna de las sendas exploradas muestra el dinamismo responsivo de la venganza como un movimiento que activa la errancia aventurada y exploratoria que va desde la situación hasta la promoción de un mundo y un modo de ser distinto. No es lo mismo un plan de venganza frente un conyuge amado, cuyas problemáticas y decisiones pueden afectar significativamente el

llegar a ser del proyecto de vida de la persona, que un plan de venganza frente a alguien desconocido cuyas problemáticas y decisiones son valoradas como poco importantes.

Las experiencias personales erráticas, en tanto dinamismos valorativos que involucran la vulnerabilidad céntrica y la dignidad excéntrica, muestran la correlación de las personas con el mundo como una discordancia emocional. Es decir, como un campo vital en el que se ponen en juego potencias heterogéneas y discordantes en pro de un dinamismo global. La discordancia emocional alude a la desarmonía o alteración que introduce la situación problemática que acaece en el seno de la relación de las personas con el mundo, a la cual las personas deben responder de manera más o menos satisfactoria. En la medida en que la dignidad excéntrica responde a la vulnerabilidad céntrica problemática, la correlación persona-mundo se juega en la alianza disorde entre comprender y obrar. Esta discordancia emocional conlleva una desarmonía problemática que apela por una respuesta productiva que conjugue a la vez las potencias de comprender y de obrar. En este sentido, la respuesta productiva se muestra como un modo de comprender operativo o como un modo de operar comprensivo. Ambos aspectos se dan en la experiencia personal errática en unidad y discordancia, y sólo son distinguibles a un nivel analítico o teórico. De ahí que la respuesta emocional se caracterice por la puesta en obra de un saber comprensivo y operativo que procura resolver las problemáticas valorativas que acontecen espontáneamente en el mundo.

Veamos un tercer ejemplo. En una situación vergonzosa, en donde una persona se ve descubierta en un acto de infidelidad marital, la persona se experimenta afectada e interpelada por una discordancia problemática y embarazosa que apela por su comprensión y resolución. Si bien esta discordancia se presenta de manera espontánea, no obstante, conjuga al unísono variables céntricas de diversa índole. La experiencia vergonzosa conjuga, en primer lugar, una dimensión social que involucra aspectos culturales y morales sobre la comprensión del sentido de la infidelidad. En segundo lugar, conjuga una serie de expresiones físicas, gestuales, conductuales y lingüísticas, por medio de las cuales se comunica el sentido de la experiencia. En tercer lugar, conjuga valoraciones tanto de la situación vergonzosa como de las personas

comprometidas en ella: la propia persona, el testigo, la amante, la esposa, etc. En cuarto lugar, conjuga un horizonte de respuestas a la problematización planteada por la experiencia vergonzosa.

Estas variables céntricas hacen eco de la vulnerabilidad esencial de la persona infiel en la medida en que ligan el acontecimiento con las expectativas de su proyecto de vida. Dicho de otro modo, si la persona infiel no fuera vulnerable, si ser descubierto en el acto infiel no tuviera relevancia para su vida, si no le importara el reconocimiento de su esposa o de un conocido, si no se sintiera conmovido por la autovaloración o la valoración de otros, entonces no estaría dentro de un juego problemático embarazoso y vergonzante. La actitud cínica, prepotente o desvergonzada alude a una experiencia distinta a la de la vergüenza.

Ahora bien, la comprensión céntrica de la situación problemática no agota el dinamismo de la experiencia de la vergüenza. Por otra parte, el problema importante interpela a responder, a actuar, a obrar, a transformar la situación; en suma, interpela a ingeniárselas para resolver la problemática suscitada. Así, la comprensión de la situación vergonzosa promueve la emergencia de respuestas emocionales más o menos inteligentes, más o menos creativas, más o menos acordes con los proyectos personales. La respuesta ante la infidelidad vergonzosa puede ir desde la negación de la situación: “no es lo que estás pensando, no es como el testigo afirma, fue de otro modo”; o puede ir hasta la promesa de la transformación de la personalidad de la persona involucrada en la infidelidad: “es así, pero en el futuro va ser de otro modo”. Cualquiera sea la respuesta, la dignidad excéntrica del dinamismo errático queda comprometida con la sintonía entre la experiencia de la vergüenza y la vocación personal. La intensidad cualitativa de la experiencia personal errática va a depender de la concordancia o discordancia entre ésta y la dignidad excéntrica del proyecto personal.

En síntesis, la conjugación de la vulnerabilidad céntrica y la dignidad excéntrica muestra la experiencia personal errática no como una actividad puntual y nítida, sino como un ejercicio que exige escucha y respuesta en medio de un campo de juego difuso y ruidoso. Es decir, un ejercicio exige que la persona sintonice y afine las problemáticas

espontáneas que provienen del mundo con su modo de ser vocacional. A este ejercicio de sintonía y afinación –que dinamiza las vulnerabilidades céntricas problemáticas y las dignidades excéntricas responsivas que conforman la discordancia emocional– lo podemos denominar ingenio emocional errático. Este ingenio puede ser comprendido como la puesta en obra de un saber valorativo, comprensivo y operativo que procura sintonizar y afinar la discordancia problemática que deviene de la relación con lo importante en el mundo, con las respuestas productivas y concordantes de un ser personal abocado a la realización de un proyecto de vida buena. Veamos las características de este ingenio emocional errático.

2.3 El ingenio emocional errático

El propósito de este apartado es mostrar el ingenio emocional errático como el modo de saber valorativo que caracteriza las experiencias personales erráticas. Para ello, en primer lugar, de la mano de Sáez, mostramos el ingenio como una inteligencia naciente y emergente que permite sintonizar y afinar las experiencias humanas con un mundo nuevo y mejor. En segundo lugar, desde nuestro punto de vista, mostramos este ingenio como un saber emocional errático que permite sintonizar y afinar las experiencias personales erráticas con los proyectos de vida buena de las personas. En tercer lugar, mostraremos el ingenio errático emocional como el movimiento que abre las experiencias personales erráticas hacia las metaemociones, especialmente hacia aquellas que permiten valorar globalmente el mundo mejor y las personalidades de vida buena.

La discordancia que articula el comprender problemático y el obrar responsivo, según Sáez (2009, p. 247), muestra a los hombres como seres erráticos. Es decir, como seres itinerantes que, por un lado, están arrojados a un mundo problemático donde el sentido de las experiencias se encuentra vigorizado por potencias de diversa índole – como la naturaleza, la tradición, la cultura, la familia, etc.– y, por otro lado, como caminantes que ponen en obra aventuras exploratorias y responsivas en pro de la

conquista de una nueva tierra. La dinamicidad del ser errático promueve lo que Sáez (2009) denomina ingenio, al cual caracteriza de la siguiente forma:

El ingenio es más un operar inteligente que una facultad abstracta o una competencia reglada. El ingenio, por un lado, no prospera sin la radicación operante en las cosas; es una habilidad o talento que se despierta a condición de que haya que afrontar la realidad, ya sea haciendo frente a dificultades, ya sea elevando lo que hay a la altura de su secreta riqueza. Si el mundo es siempre una realidad problemática, una red de problemas en movimiento, el ingenio es capacidad en acto para aprehenderlos (...) Al mismo tiempo, y por otro lado, se pone en obra afrontando dicha realidad problemática, mediante la creación inventiva de una trayectoria insólita, sorprendente, novedosa. Pues como actividad ligada al testigo errático, no puede dejar de responder, yendo al encuentro del problema e incidiendo en él (p. 248).

De acuerdo con lo anterior, el ingenio es un operar inteligente, un saber práctico que se pone en obra en medio de las situaciones problemáticas. Este ingenio se caracteriza por ser modal y dinámico, ya que conjuga al unísono la potencia comprensiva de la situación problemática y la potencia responsiva del testigo errático.

La discordancia con la que se las tiene que haber el ingenio, según Sáez (2009), alude a “la condición paradójica de toda experiencia” (p. 127). La experiencia es paradójica pues conjuga al unísono movimientos céntricos problemáticos y movimientos excéntricos resolutivos abiertos a sendas de comprensión y realización inéditas y creativas. De ahí que Sáez (2009) denomine el ingenio también como inteligencia naciente. Es inteligencia en la medida que pone en obra un saber que organiza la experiencia. Es naciente en la medida que dinamiza un saber que actúa sobre la marcha, un saber que emerge con ocasión de las problemáticas acuciantes que demandan respuestas propicias por parte de los hombres. El ingenio, en tanto inteligencia naciente, constituye la esencia originaria del saber experiencial. Una vez acontecida la experiencia, los hombres pueden hacer recurso de modos de saber trascendente –como la reflexión, la representación, la introspección, etc.– para enriquecer la inteligencia naciente que pone en obra el ingenio de modo inmanente. De acuerdo con Sáez (2009),

(Las experiencias) *cursan* en un proceso de encuentro, *in fieri*; emergen *en estado naciente* de la relación en su de-curso y poseen una gran diversidad de rostros, una pluralidad de formas, no susceptible de ser remitidas a una *regla* de fondo que las impulsase a todas o a un *concepto* universal que las englobase como <<casos>> concretos. Sólo más tarde, situados en la atalaya de un nivel de abstracción que reduce la riqueza de lo real, les damos el nombre genérico de <<amor>> o el de <<odio>> (p. 126).

Así, el ingenio pone en juego el decurso significativo y problemático del mundo en su multiplicidad de rostros y situaciones, y, a la vez, pone en juego la respuesta productiva de los hombres. Ambos movimientos conforman el dinamismo paradójico de las experiencias humanas, el cual remite al mundo y a su recreación ingeniosa.

Por nuestra parte consideramos las experiencias personales erráticas entrañan un ingenio emocional errático que opera como un saber valorativo que organiza las potencias comprensiva y responsiva en pro no sólo de la conquista de una nueva tierra, como lo plantea Sáez, sino también en pro de la sintonía con la realización de una personalidad de vida buena. El ingenio emocional errático acontece como una organización inteligente de la experiencia emocional que sintoniza lo importante que problematiza la vulnerabilidad céntrica, con lo importante que aspira realizar la dignidad excéntrica⁸. Así, el ingenio emocional errático dinamiza el saber práctico que promueve

⁸ Consideramos que el ingenio emocional errático difiere esencialmente de la inteligencia emocional automatizada que defienden las concepciones causales, como la planteada por Goleman (1995), y de la inteligencia emocional mediada que defienden las concepciones racionales, como la planteada por Nussbaum (2001). Difiere de la inteligencia emocional automatizada puesto que ésta alude a una inteligencia práctica reactiva ligada a las estructuras fisiológicas configuradas de manera pre-personal. Así, la respuesta emocional es inteligente no porque comprometa a la persona y al mundo de manera esencial, sino porque es generada por un individuo que pertenece a la especie humana, la cual está dotada de una fisiología sofisticada que le permite reaccionar de forma adecuada ante las afecciones correspondientes. Por otra parte, difiere de la inteligencia emocional mediada –ya sea representativa, reflexiva, introspectiva o de otra índole– porque ésta alude a una inteligencia significativa ligada a las estructuras cognitivas que operan no de forma inmediata o espontánea, sino de forma mediada por procesos psicológicos. Así, la respuesta emocional es inteligente no porque comprometa a la persona de modo esencial, sino porque opera como el resultado del procesamiento adecuado de una información proveniente de la relación de los seres racionales con el mundo. Si bien la inteligencia emocional automatizada alude a la espontaneidad, y la inteligencia emocional mediada alude a la significatividad, consideramos que ambas sesgan la inteligencia espontánea, significativa y personal que caracteriza al ingenio errático emocional. Éste se muestra como una inteligencia práctica y valorativa que opera espontáneamente en el seno de las experiencias personales erráticas. El modo de acontecer de este ingenio se muestra como una comprensión operativa o como una operación comprensiva que, de manera pos-causal y pre-mediada, dinamiza problemáticas y resoluciones valorativas que sintonizan con la importancia del

a las personas tanto a la escucha de la problematización de lo importante en el mundo como a su correlativa respuesta valorativa, la cual repercute no sólo en la aventura exploratoria de un mundo nuevo y mejor, sino también en la bienaventuranza del proyecto de vida personal. De ahí que consideremos que el ingenio emocional errático, además de ser modal y dinámico, también es personal. El carácter personal permite captar un plus de sentido que liga al ingenio con un dinamismo valorativo comprometido no sólo con un mundo más o menos mejor, sino también con una vocación personal más o menos buena.

El ingenio emocional errático pone en obra un saber valorativo emergente, paradójico y discordante, en medio de una aventura problemática y exploratoria. Esta aventura abre un campo de juego que compromete el posicionamiento personal ya sea con su bienaventuranza, ya sea con su desventura. En este sentido, el ingenio emocional errático conjuga la vulnerabilidad céntrica, que es movida por el acontecer de la discordancia problemática, y la dignidad excéntrica, que comprende y responde de forma más o menos afinada a las apelaciones mundanas y vocacionales. La confluencia de ambos movimientos valorativos dinamiza el modo de ser personal en un doble sentido: dinamizan la recreación del mundo problemático para que sintonice con el bienestar de las personas y dinamiza el ensayo de respuestas que sintonicen con una vida bienaventurada. Así, la escucha atenta de los ruidos discordantes promueve la puesta en obra de tonalidades ingeniosas que sintonicen con las demandas del bienestar y la vida buena de las personas en un mundo mejor. En otras palabras, la *dynamis* que conjuga las potencias heterogéneas de problematizar y de responder muestra el ingenio emocional

mundo y con la importancia de la vida buena. De ahí que consideremos que las oposiciones causa-efecto y sujeto-objeto constituyen recursos teóricos que hacen eco de la correlación originaria problema-respuesta, la cual liga el ingenio emocional errático no con un estado fisiológico o cognitivo, sino con un modo de ser dinámico y personal. Una causa o un objeto no vulneran el curso vital de una persona de la misma forma a como lo puede hacer un problema valorativo en el mundo de la vida. Por otra parte, una reacción fisiológica o una operación cognitiva no dignifican a una persona de la misma forma a como lo puede hacer una respuesta valorativa comprometida con la vocación de una vida buena. En el capítulo dos proseguiremos la discusión que contrasta la inteligencia emocional impersonal con el ingenio errático emocional que caracteriza las experiencias personales erráticas.

errático como un saber comprometido con el bienestar de las personas en el mundo y con el llegar a ser de personalidades de vida buena en un mundo mejor.

El ingenio emocional errático –en tanto saber modal, dinámico y personal– promueve un juego valorativo que se caracteriza por movimientos problemáticos y responsivos, los cuales guardan sintonía con lo importante para el bienestar y la vida buena de las personas. Los movimientos problemáticos instan al ingenio a la escucha atenta de la situación; al testimonio de la dimensión carente y vulnerable del modo de ser personal; a la comprensión del significado valorativo de lo importante; al desciframiento de la variedad de sendas de acción abiertas por la situación inquietante. Los movimientos responsivos motivan el ingenio a la resolución de las situaciones inquietantes; a la conquista de la dignidad; a la praxis selectiva entre las sendas abiertas y las oportunidades; a la recreación de situaciones y mundos acordes con las expectativas de vida de las personas; al actuar disruptivo y trasgresor de hábitos y tradiciones; a la recursividad operante en el decurso y trascurso de la experiencia emocional; al ensayo de aventuras satisfactorias; a utopías inéditas y creativas; en suma, a la personalización del modo de estar personal y de su porvenir vocacional.

Estos movimientos dinamizan las corazonadas que el ingenio emocional errático pone en obra en su trasegar. Como veremos en la segunda sección del tercer capítulo, las corazonadas que pone en obra el ingenio emocional errático pueden ser afinadas con la realización de personalidades dignas, veraces, sinceras, responsables y salvíficas. De ahí que consideremos que las corazonadas, en tanto dinamismos valorativos que ponen en obra el ingenio errático emocional, conmueven y promueven la sintonía de las experiencias personales erráticas en el mundo y la afinación de éstas con modos de ser bienaventurados.

El ingenio emocional errático, en tanto sintonizador de tonos mundanos y tonalidades vocacionales, es la clave para la comprensión de las metaemociones, esto es, emociones de emociones (Solomon, 2007, p. 360). Veamos un ejemplo. El miedo que experimenta una persona al descubrir que está enamorada de otra, implica dos experiencias correlativas. En primera instancia, la experiencia del enamoramiento y, en

segunda instancia, la experiencia del miedo. Supongamos que la persona experimenta amor porque se siente promovida por el ser amado que está conociendo. Pero, al tiempo, siente miedo porque tuvo una experiencia de amor intenso que perdió y ahora teme que pase lo mismo con su nuevo amor. Aquí el miedo funge como una emoción sobre el amor, es decir, funge como una metaemoción. La metaemoción es una emoción de segundo nivel que se muestra como un dinamismo valorativo que también involucra el ingenio errático emocional.

Ahora bien, entre las metaemociones hay unas que revisten un carácter especial. Nos referimos a aquellas que abren el ingenio errático emocional hacia una valoración global que sintoniza con la vida buena de las personas. Estas metaemociones son especiales porque sintonizan el ingenio no sólo con el dinamismo problemático y responsivo ligado al bienestar en el mundo, sino también con el dinamismo problemático y responsivo ligado con la vida buena global de las personas. En este sentido, la felicidad, la bienaventuranza, la perdición o la crisis, por ejemplo, pueden ser comprendidas como metaemociones que valoran de manera sumaria la realización de la vocación personal en el mundo. Si bien estas metaemociones pueden involucrar el cultivo de potencias excéntricas –como la autoconciencia, la reflexión, la meditación, etc.– no obstante, son relativas al ingenio errático emocional. Es decir, entre el ingenio errático emocional y las metaemociones hay una relación esencial, la cual compromete el acontecer de las experiencias personales erráticas con dinamisos problemáticos y responsivos globales.

En tanto movimiento problematizante, la metaemoción dinamiza inquietudes radicales que hacen eco de la vulnerabilidad céntrica de la carencia o de la muerte. En tanto movimiento responsivo, dinamiza resoluciones radicales que sintonizan con la dignidad excéntrica de una vida realizada o bien lograda.

Veamos un ejemplo. Lo que cotidianamente denominamos crisis existencial alude, por un lado, a una valoración global que problematiza no sólo el sentido de lo importante en el mundo, sino también la importancia global de la realización de las personas en este mundo. La crisis existencial abre un campo de juego discordante cuya

problematicidad mueve a las personas a valorar sus vidas y el mundo como modos de ser más o menos afinados, más o menos armónicos, más o menos sintonizados respecto a los potenciales de la experiencia y respecto de la promoción o posposición de los proyectos de vida buena. La puesta en obra del ingenio errático compromete a las personas con valoraciones que problematizan la realización de personalidades de vida buena en un mundo de la vida acorde. Por otro lado, la crisis existencial motiva a las personas a respuestas radicales, a la puesta en obra de resoluciones más o menos acordes con el llegar a ser su personalidad y de la vida buena. Así, motiva a aventuras que aluden a la dignidad, la plenitud, la realización, la salvación, la liberación, la espiritualidad, etc. De esta manera, el cultivo metaemocional del ingenio emocional errático abre un campo de juego en medio del cual las personas comparecen ante la apelación de una valoración problemática y responden en sintonía con sus potencialidades.

El ingenio emocional errático, en tanto sintonizador emocional y metaemocional, constituye un *logos* cualitativo, valorativo y práctico que faculta a las personas a poner en obra un poder de afinación o refinación respecto a las aventuras erráticas de sus propias vidas. En este sentido, una vida personal afinada será aquella que prometa la realización de una buena aventura, una bienaventuranza. Una vida personal desafinada será aquella que advierta una desventura. Una vida personal sabia y afinada será aquella que cultive el ingenio emocional errático en pro de lo mejor en el mundo y de lo bueno en la vocación. Así, las experiencias personales erráticas abren un campo de juego problemático que promueve respuestas más o menos ingeniosas, aciertos o desaciertos personales que armonizan o desarmonizan con el mundo y la vocación. En esto consiste la sabiduría del ingenio errático emocional: en sintonizar con las armonías o desarmonías de un juego que, paradójicamente, nos inserta en vulnerabilidades problemáticas y, al tiempo, nos compele a responder de manera aventurada –ya sea de manera acorde, ya sea de manera disorde– las exigencias del llegar a ser de una personalidad digna.

En virtud de su carácter disorde, el ingenio emocional errático está comprometido tanto con la valoración del mundo, como con en el significado, la realización y la

proyección de las personalidades de vida buena. Como veremos en el capítulo tres, este compromiso no es fisiológico o psicológico, sino esencialmente ético, pues posiciona las experiencias personales erráticas en un campo problemático y responsivo ligado con el valor del mundo y con el valor de las personalidades. Los problemas éticos que activan las experiencias personales erráticas no se resuelven dejando fuera de juego el carácter personal, como suele hacer la perspectiva impersonal, sino integrándolo en un juego acorde a su modo de ser dinámico y personal. Las emociones, en tanto experiencias personales erráticas, son la manera como las personas sintonizan con el mundo mejor y con la vida buena. De ahí que su estudio debe constituir un capítulo obligado de toda teoría ética que tematice la vida buena de las personas en un mundo de la vida mejor.

3. Recapitulación

El propósito de este capítulo era mostrar las emociones como experiencias personales erráticas que, en virtud de su carácter modal, dinámico y personal, están comprometidas con valoraciones de lo importante en el mundo y con valoraciones que repercuten en el llegar a ser de personalidades de vida buena. Para el logro de este cometido, por una parte, desarrollamos la perspectiva errática de Luis Sáez Rueda, incorporándole un elemento externo a ella que es el aspecto personal de la experiencia. A partir de este desarrollo planteamos un modo de investigar alternativo que caracterizamos bajo los siguientes criterios: (1) un modo de preguntar errático que permite indagar en las experiencias emocionales los aspectos mundanos y los personales involucrados en ellas; (2) una ontología errática que permite comprender la realidad de las experiencias emocionales como dinamismos valorativos que conjugan movimientos problemáticos y responsivos comprometidos con el mundo y con la vocación de las personas; (3) un modo de saber errático que permite comprender la inteligencia que entrañan las experiencias emocionales como un dinamismo que vincula un saber cómo y un saber quién en el seno de un saber valorativo, práctico y testimonial que privilegia el punto de vista del participante.

Por otra parte, desde la perspectiva personal errática, mostramos las emociones como experiencias personales erráticas. Explicitamos que éstas son dinámicas, modales y personales. En primer lugar, son dinámicas en tanto ponen en obra movimientos problemáticos céntricos que acontecen en el mundo y movimientos responsivos excéntricos que abren sendas de acción inéditas y creativas. En segundo lugar, son modales en tanto son correlaciones valorativas que ligan las problemáticas céntricas importantes que acontecen en el mundo con las respuestas excéntricas comprometidas con el llegar a ser de las personalidades. En tercer lugar, son personales en tanto posicionan a la persona dotándola de un saber práctico, lo que hemos llamado el ingenio errático emocional, que dinamiza, modaliza y sintoniza las vulnerabilidades céntricas problemáticas de la persona y sus dignidades excéntricas responsivas, en pro de la vida buena en un mundo de la vida mejor.

La captación de estas tres características nos permitió sostener que las emociones no son estados estáticos impersonales, como suelen definir las concepciones causales y racionales de las emociones, sino modos de ser dinámicos personales, esto es, experiencias personales erráticas. De ahí que hayamos considerado que el modo de investigar de la perspectiva impersonal –que se caracteriza por un modo de preguntar sustancialista, una ontología de la factualidad y un modo de saber objetivo– resulta insuficiente para el estudio de las emociones.

En el próximo capítulo discutimos las concepciones causales y racionales de las emociones, con el fin de poner de relieve los puntos clave de la insuficiencia que caracteriza su modo de preguntar, la ontología con la que operan y el tipo de saber práctico que le reconocen a las emociones. Sostenemos que estas concepciones, en la medida en que definen las emociones como estados estáticos impersonales, generan una comprensión que no logra capturar su esencia errática. Consideramos que las limitaciones de dichas concepciones no sólo tienen implicaciones teóricas, sino también incidencias éticas, pues, como veremos en el tercer capítulo, tienden a desligar las experiencias emocionales de su compromiso con la realización de personalidades de vida buena en un mundo de la vida mejor.

Capítulo segundo

Discusión con las concepciones paradigmáticas de las emociones

El propósito de este capítulo es confrontar las concepciones paradigmáticas de las emociones con la concepción personal errática⁹. Sostenemos que tales concepciones no hacen justicia a la esencia de la emoción, puesto que no logran captar el modo de ser errático que caracteriza las experiencias emocionales. Esto quiere decir para nosotros que las concepciones paradigmáticas no hacen justicia a la esencia dinámica, modal y personal de la emoción ni en tanto fenómeno humano, ni en cuanto a su relevancia ética. De ahí que consideremos que estos tres aspectos nos sirven como criterios para la presentación de los argumentos a favor de, y las objeciones a, dichas concepciones paradigmáticas.

⁹ En la introducción señalamos que uno de los propósitos de este trabajo es discutir las concepciones paradigmáticas que estructuran el debate contemporáneo acerca de la emoción. Allí planteamos que el término ‘concepción’ alude a la definición de la emoción que resulta de una investigación que involucra un modo de preguntar, un modo de ontología y un modo de saber. Conviene, entonces, que ahora confrontemos la concepción personal errática con aquellas concepciones que consideramos paradigmáticas. El carácter dinámico modal y personal –que identifica a las experiencias personales erráticas– nos sirve como criterio para la selección y la discusión de tales concepciones paradigmáticas. Ahora bien, con el marco de referencia que desarrollamos mediante este ejercicio no pretendemos agotar la singularidad y especificidad de estas concepciones. Esta tarea sería inabarcable dada la cantidad y la diversidad de investigaciones afines. Con él pretendemos, más bien, contextualizar nuestra investigación en medio de un panorama contemporáneo de discusión, cuyas líneas directrices han sido planteadas por autores como Calhoun y Solomon (1996); Deona y Teroni (2012); Depraz (2012); De Sousa (2013); Fernández (2012); Goldie (2000); Maiese (2014); Nussbaum (2001); Pérez (2013); Prinz (2006); Vendrell (2009); entre otros. Somos conscientes que este marco de referencia, y la clasificación de las investigaciones sobre las emociones en concepciones y perspectivas, implica un riesgo de simplificación, pero consideramos que ambos recursos son necesarios para mapear las principales líneas de investigación sobre la emoción, y para identificar los puntos clave que permiten su confrontación con nuestra concepción personal errática.

Para el desarrollo de este capítulo planteamos el siguiente recorrido: en primer lugar, discutimos con las concepciones causales de las emociones, las cuales definen su naturaleza como estados fisiológicos o como estados conductuales. En segundo lugar, hacemos lo propio con las concepciones racionales, las cuales definen las emociones como estados cognitivos o como experiencias en el mundo. En tercer lugar, discutimos con las concepciones *sui generis*, las cuales definen las emociones como fenómenos originarios que no son susceptibles de ser reducidos ni a estados fisiológicos ni a estados cognitivos.

1. Discusión con las concepciones causales

En esta sección nos proponemos discutir las líneas directrices de las concepciones causales. Una concepción causal de la emoción sostiene que todos los fenómenos emocionales son hechos que se pueden explicar a partir de relaciones causales físicas¹⁰. En la literatura se identifican dos grandes tendencias que siguen este patrón: las que consideran que las emociones son estados causales de tipo fisiológico y las que consideran que son estados causales de tipo conductual. Veamos los puntos clave de ambas concepciones.

¹⁰ De acuerdo con Saab (2007, pp. 7-89), la explicación causal hace referencia al proceso mediante el cual se establece el origen de un hecho cuyos componentes implicados son accesibles de forma directa. Se utiliza para representar la realidad física y para describir las relaciones de dependencia que se derivan de los componentes del hecho. Es decir, la causalidad establece nexos explicativos que relacionan las propiedades físicas del hecho y expone tanto la propiedad principal como las propiedades que dependen de ésta. Generalmente una explicación causal se rige por criterios de inteligibilidad, adecuación y corrección. Es inteligible si hace referencia a un nexo conocido o demostrable de forma empírica. Es adecuada si el nexo con el hecho es suficientemente fuerte. De ahí que sólo sean adecuadas aquellas explicaciones que cumplen con el criterio de inteligibilidad. Es correcta si el nexo es suficiente o necesario, y no es un error. Si la explicación causal cumple estos tres criterios, entonces los hechos explicados son presentados como los casos o los ejemplos de una ley, como las probabilidades de un patrón, o como la propensión a una acción (Saab, 2007, p. 11). El modelo fisicalista supone que todos los sucesos son reductibles a hechos físicos que pueden ser explicados causalmente. Los sucesos mentales, por ejemplo, dependen de causaciones físicas. Ahora bien, aunque hay otros modelos de causación, consideramos que el fisicalista predomina como tendencia en las concepciones paradigmáticas que definen las emociones como estados físicos. En este sentido, la concepción causal de tipo fisiológico se centrará en los trastornos corporales, y la de tipo conductual en el comportamiento observable de los individuos.

1.1 Las emociones como estados causales de tipo fisiológico

El sentido común nos dice que las emociones son algo que sentimos desde dentro y que se manifiestan corporalmente. La piel se eriza ante la persona amada, el cuerpo tiembla cuando estamos atemorizados, el rostro se ruboriza cuando experimentamos la vergüenza, los músculos se tensionan en el momento de la ira. Por otra parte, es común escuchar expresiones que describen las emociones como mecanismos cuya activación involucra fuerzas, tensiones y movimientos corporales. Por ejemplo: ‘estoy que estallo de la ira’, ‘Fulano está inundado de tristeza’, ‘tuve que contener la dicha’, ‘quedó paralizado del miedo’, ‘actuó movido por los celos’. A juzgar por estas expresiones es obvio que las emociones son hechos relacionados directamente con trastornos fisiológicos y procesos mecánicos.

Las concepciones causales que definen las emociones como estados causales de tipo fisiológico están de acuerdo con el sentido común en muchos aspectos, puesto que resaltan el componente corporal y consideran que los estados de agitación o excitación física son fundamentales en la ocurrencia y en el desarrollo de las emociones. Según Weinrich (1980), las concepciones que definen las emociones como estados fisiológicos deben atender al siguiente propósito:

Hallar un conjunto de indicadores fisiológicos de la emoción, realizar un estudio de validación mostrando que las introspecciones de los sujetos humanos se corresponden con esos indicadores, argumentar que esos indicadores revelan de manera fiable el sentimiento de la emoción y conservar luego en estudios futuros esos indicadores fisiológicos como la definición de la expresión de la emoción (p. 125).

En este sentido, las concepciones que se trazan como objetivo la definición de las emociones a partir de la captación de los trastornos fisiológicos subrayan que éstas ocurren como hechos discernibles que poseen condiciones espacio-temporales específicas, y que sus relaciones con otros hechos son explicables de manera causal. Así, las emociones son concebidas como hechos que tienen ubicaciones concretas en el cuerpo, que duran periodos de tiempo determinado, y que se relacionan causalmente con

otros hechos. De ahí que estas concepciones planteen que la ocurrencia y el desarrollo de las emociones son hechos fisiológicos que pueden ser representados como estados y explicados como patrones de acción (Linás, 2003, p. 182).

Entre las concepciones causales de este tipo cabe destacar las siguientes: las que definen las emociones como reacciones del sistema nervioso (Cosmides y Tooby, 2008; Damasio, 2006; Griffiths, 1997; Le Doux, 2000; Panksepp, 2008; Weinrich, 1980; Zajonc, 1984); y las que definen las emociones como percepciones de trastornos fisiológicos (James, 1884; Prinz, 2004).

Las concepciones causales que definen las emociones como reacciones del sistema nervioso sostienen que éstas son trastornos fisiológicos de los centros neuronales, el sistema nervioso periférico, las regiones cortical y subcortical, etc. Según ellas, la ocurrencia de estos trastornos fisiológicos es el aspecto definitorio. En este sentido, las emociones son definidas como la descarga y la asimilación fisiológica de sustancias químicas como la adrenalina, la serotonina, la calcitonina, la oxitocina, etc., las cuales tienen efecto en otros estados corporales como la aceleración cardíaca, la presión sanguínea, la tonicidad muscular, etc., y en los fenómenos cognitivos, conductuales y conscientes de los individuos humanos (Damasio, 2006, p. 11).

Según Panksepp (2008, p. 48) las emociones son estados globales difusos generados por estructuras cerebrales subcorticales profundas, que se relacionan causalmente con el cuerpo visceral primitivo. Entre los estados emocionales se pueden distinguir tres tipos de emociones, a saber: sensoriales, homeostáticas y cerebrales. Las cerebrales son las más originarias e importantes, ya que provienen de las actividades nerviosas, y son las que causan las demás. Las estructuras cerebrales son las encargadas de activar las perturbaciones corporales que acompañan a las emociones, como el dolor, el placer, la fatiga, etc. De ahí que, según Panksepp (2008), “Si entendemos la neurología de las emociones, comenzamos a definir el proceso primario de los conceptos experienciales involucrados en ellas” (p. 48). En este sentido, las experiencias emocionales son definidas como funciones de un mecanismo cerebral que las precede causalmente: “Los procesos psicológicos básicos son a fondo dependientes de procesos

biofísicos cerebrales. Dentro de nuestro entendimiento científico de la mente no hay sentimientos emocionales que sean independientes de actividades neuronales” (p. 58).

Le Doux y Phelps (2008) plantean que la amígdala –un órgano situado en la base del cerebro– cumple la función de un ordenador emocional. El daño de esta amígdala compromete la cadena causal que depende de ella, incluidos los procesos cognitivos y experienciales que suelen acompañar a las emociones. En el caso del miedo, por ejemplo, la amígdala procesa entradas y salidas sensoriales. Las entradas permiten que el individuo descubra la presencia del peligro. Las salidas activan las regiones cerebrales que procesan la cognición, la acción y las demás funciones vinculadas a la emoción (Le Doux y Phelps, 2008, p. 166). Así, la amígdala cumple el rol protagónico en la cadena causal que define el miedo.

Cosmides y Tooby (2008), retoman estas concepciones causales y las articulan a explicaciones psicológicas evolutivas. Según ellos, “cada mecanismo emocional nació y fue organizado por la selección natural para cumplir su función particular de procesar información relevante para el individuo” (p. 114). Las emociones son programas que desarrolla el cerebro. En este sentido, el cerebro debe ser entendido como un ordenador, esto es, un sistema físico que nació para realizar los cálculos que involucran los programas emocionales: “Los cálculos fueron necesarios para solucionar los problemas de adaptación y regular el comportamiento con éxito” (p. 115). Así, la tarea del cerebro consiste en realizar variedades de cálculos con el fin de regular la supervivencia, la prevención de la muerte antes de la reproducción, el aumento de condiciones físicas y sociales, y asistir a los parientes genéticos:

Así una emoción es una apuesta hecha en condiciones de incertidumbre: es la apuesta de la mente evolucionada sobre un despliegue interno que probablemente es el mejor juego y llevará a la obtención de rentabilidades a largo plazo, considerando la estructura y contingencias estadísticas presentes en el mundo ancestral cuando se encontró una situación particular. La fuga en el terror, los vómitos en la repugnancia o el ataque en la rabia son apuestas que se hacen porque estas respuestas tenían las rentabilidades medias más altas para nuestros antepasados, considerando las condiciones de su obtención (p. 117).

En coherencia con lo anterior, Cosmides y Tooby (2008, p. 115) sostienen que la configuración evolutiva del cerebro –en tanto ordenador que procesa programas de comportamiento funcional– permite explicar la vida emocional como una red de encadenamientos causales que conectan desde las sutilezas de la expresión del rostro, hasta las atribuciones de responsabilidad.

Como vemos, las concepciones causales son desarrolladas por investigaciones mecanicistas que explican las emociones recurriendo a analogías funcionalistas que comparan la corporeidad animal con aparatos electrónicos y computacionales. Ellas entienden el dinamismo psicofísico como un organismo análogo a un dispositivo compuesto por programas de *hardware* y *software*, y conciben las emociones como procesos semánticos causados por la sintaxis neurocerebral (Dennett, 1991; Penrose, 1999). En esta línea se inscriben también las investigaciones del movimiento denominado Inteligencia Artificial, el cual investiga los estados y mecanismos funcionales de las emociones con el fin de reproducirlos en arquitecturas artificiales (Bedia, 2006).

El otro grupo de concepciones causales definen las emociones como percepciones de trastornos fisiológicos (James, 1890; Prinz, 2004). Éstas concepciones mantienen un aire de familia y de complementariedad con las concepciones fisiológicas de la emoción.

La concepción de William James (1884) constituye una versión paradigmática entre las concepciones perceptivas de la emoción. James controvierte la tesis que concibe las emociones como estados mentales o cogniciones:

Nuestra forma natural de pensar acerca de estas emociones normales es que nuestra percepción mental de algún hecho excita el efecto mental llamado emoción y que este último estado mental da lugar a la expresión corporal. Mi tesis, por el contrario, es que *los cambios corporales siguen directamente a la PERCEPCIÓN del hecho existente, y que nuestro sentimiento de esos cambios a medida en que ocurren ES la emoción* (p. 143).

La concepción de James sustenta las siguientes tesis: la emoción es una sensación

de cambios corporales vasculares y circulatorios; estos cambios fisiológicos son la causa de la emoción; los sucesos y objetos del ambiente son efectos de esta causa; toda emoción se estructura causalmente sobre la captación de los cambios fisiológicos; la sensación de una emoción equivale a la emoción misma; si le quitamos a la emoción los cambios fisiológicos (agitación del corazón, piel erizada, cuerpo tembloroso, rostro ruborizado, músculos tensionados, etc.) no queda nada que pueda ser considerado como tal; la emoción es un tipo especial de percepción en la que se registran los cambios fisiológicos de un cuerpo afectado.

Al concebir la emoción como cambios fisiológicos que son percibidos por el individuo, James (1884) invierte el orden causal de los sucesos presentado por el sentido común. No nos excitamos fisiológicamente porque estamos emocionados, sino que nos emocionamos porque estamos excitados fisiológicamente:

El sentido común nos dice que, cuando perdemos nuestra fortuna, sentimos pesar y lloramos; cuando nos sale al paso un oso sentimos miedo y corremos; cuando un rival nos insulta, nos enojamos y lo golpeamos. La hipótesis que defiende aquí dice que este orden de secuencia es incorrecto, que un estado mental no es inducido inmediatamente por el otro, que las manifestaciones corporales se deben interponer primero, y que es más racional decir que sentimos pesar porque lloramos, sentimos cólera porque golpeamos, miedo porque temblamos, y no que lloramos, golpeamos o temblamos porque tenemos pesar, cólera o temor. Sin los estados corporales que siguen a la percepción, esta última sería puramente cognoscitiva en su forma, pálida, incolora y desprovista de calor emocional (p. 143).

Con el fin de probar la concepción de percepción fisiológica, James (1884) propone el siguiente ejercicio:

Si imaginamos alguna emoción intensa y luego tratamos de quitar de nuestra conciencia todos los sentimientos de sus síntomas corporales característicos, encontramos que no nos queda nada que pueda ser considerado emoción (...) todo lo que queda es un estado frío y neutral de percepción intelectual” (p. 147).

En consecuencia, la emoción es la percepción interna de un cuerpo que sufre trastornos fisiológicos. Ahora bien, esta percepción interna condiciona causalmente otros

sucesos, como la percepción del entorno o el objeto de la emoción. No obstante, ésta puede ocurrir en ausencia de tales sucesos. Es decir, para que ocurra una emoción sólo es necesario que haya una percepción directa de cambios corporales. En otras palabras, para que ocurra una percepción directa de cambios corporales no es necesario que haya intermediación del contexto o de procesos cognitivos. El cuerpo puede reaccionar así porque está dotado de un sistema de predisposiciones de respuesta que se activan ante afectaciones excitantes. Al respecto, James afirma lo siguiente:

Para comenzar, no es necesario recordar a los lectores que el sistema nervioso de cada ser viviente no es sino un manajo de predisposiciones a reaccionar en formas particulares al contacto de rasgos particulares del ambiente (...) La maquinaria neuronal no es sino un eslabón que une determinados arreglos de la materia que está fuera del cuerpo y determinados impulsos para la inhibición o descarga dentro de sus órganos (p. 144).

Estas predisposiciones son comprendidas por James como equipamientos corporales que se activan por cambios internos. La detección de estos cambios por parte del individuo es lo que causa la emoción propiamente dicha. Lo que permite diferenciar una emoción de otra es el registro de los cambios corporales, el cual es identificado por el individuo como el estímulo de una emoción particular. Es decir, la activación causal de estas predisposiciones produce la emoción y las relaciones que se derivan de ella. Así, la concepción de James plantea un nexo causal entre los cambios fisiológicos y la percepción o experiencia interna de tales cambios por parte del individuo.

La concepción de James no deja de lado el aspecto cognitivo de las emociones, sino que lo articula causalmente a los cambios fisiológicos. Es decir, lo que define la naturaleza de la emoción es la experiencia de cambios fisiológicos, pero ésta se vincula causalmente con aspectos derivados como la cognición y la valoración. De ahí que James (1894) considere que la emoción es una cadena causal que articula aspectos fisiológicos, perceptivos e ideacionales (Fernández y Ortega, 1985). En esta cadena, la cognición perceptiva y valorativa juegan roles derivados de la causa corpórea.

Según James (1894), se debe incluir el factor valorativo ya que en caso contrario

no se podría distinguir entre una emoción y cualquier *feedback* sensorial que nos informa sobre una actividad corporal o visceral, como es el caso del ejercicio físico, por ejemplo. Ahora bien, esta cognición se debe entender no como algo autónomo, sino como un intermediario entre los trastornos fisiológicos y las reacciones adaptativas de los individuos. La emoción exige una valoración cognitiva del objeto, pero tal valoración está causalmente articulada con un estado fisiológico. Así, la emoción es definida como una cadena causal que articula condiciones antecedentes y consecuentes, en donde la ocurrencia fisiológica juega el rol de antecedente fundamental, y los índices externos provenientes del ambiente ocurren como consecuentes o efectos derivados.

Prinz (2004a) desarrolla una concepción que se mueve por la senda abierta por James. De ahí que defina las emociones como estados que ocurren en respuesta a la percepción de cambios corporales. Las emociones son valoraciones encarnadas (*embodied appraisals*) causadas por sentimientos disposicionales, los cuales son heredados evolutivamente y configurados culturalmente. La percepción del cambio de estos sentimientos disposicionales es detectada por los individuos como ocurrencias relevantes para su supervivencia y bienestar. Cuando un individuo percibe un cambio en los sentimientos disposicionales, entonces activa la emoción correspondiente. Esto sin intermediación del entorno o de los procesos cognitivos¹¹.

Consideramos que las concepciones causales –que definen las emociones como reacciones del sistema nervioso, o como la percepción de cambios corporales– generan buenos argumentos para explicar dos aspectos esenciales a las emociones, a saber: su carácter corpóreo y su carácter valorativo. La captación de estos dos aspectos les permite sostener: En primer lugar, que las emociones están dotadas de una inteligencia reactiva que se identifica por su inmediatez, y por su capacidad de detectar alertas y disparar las respuestas de un mecanismo fisiológico sofisticado. En segundo lugar, que la inteligencia emocional no obedece necesariamente a procesos cognitivos, históricos o culturales, sino que ha sido configurada evolutivamente, y por eso es compartida con

¹¹ En la primera sección del capítulo tres, profundizaremos esta concepción y los rendimientos éticos que se derivan de ella.

algunos animales no humanos. En tercer lugar, que la inteligencia emocional está vinculada con funciones que propenden por la supervivencia y bienestar de los individuos y de las especies. En cuarto lugar, que los rendimientos de la inteligencia emocional son hechos susceptibles de ser representados y probados de manera empírica. En quinto lugar, que la inteligencia emocional es fiable porque coincide con el sentido común, según el cual las emociones nos afectan corporalmente. En sexto lugar, que las emociones se pueden activar adoptando los estados corporales correspondientes –como los que promueven las espiritualidades orientales, por ejemplo– o por el consumo de sustancias o drogas que disparan los sentimientos disposicionales.

Ahora bien, pese a sus buenos aportes, estas concepciones causales son blanco de objeciones que confrontan su capacidad explicativa (Vendrell, 2009a, pp. 224-225).

En primer lugar, los cambios corporales o la percepción de éstos no son suficientes para diferenciar una emoción de otra. Puede suceder que los mismos cambios corporales ocurran en emociones distintas. Un individuo puede sonrojarse tanto en la ira como en la vergüenza. También puede suceder que los mismos cambios corporales ocurran en estados distintos a las emociones. Un individuo puede sentir aceleración del corazón por amor o por una enfermedad. Además, puede suceder que una misma emoción esté vinculada a cambios corporales diferentes. Un individuo puede saltar de miedo en una ocasión, o paralizarse en otra.

En segundo lugar, los cambios corporales o su percepción no son suficientes para explicar emociones simultáneas ni tampoco metaemociones. Puede suceder que un individuo sienta dos emociones al mismo tiempo. Por ejemplo, el esposo que se enoja con la pareja que ama, o la vergüenza que siente por envidiar su éxito. Él debería sentir a la vez dos cambios corporales discernibles, lo cual no suele suceder.

En tercer lugar, las explicaciones causales no son suficientes para dar cuenta de las relaciones intencionales que inciden en las valoraciones emocionales. La subordinación causal de los aspectos socioculturales, históricos y personales a los cambios corporales, hace que el cultivo de la inteligencia emocional y el desarrollo de nuevas valoraciones quede relegado a un ámbito restringido o preestablecido por la

evolución.

Las concepciones cognitivas señalan la insuficiencia de las explicaciones causales y plantean que no se puede entender completamente el proceso emocional sin contemplar la relevancia de la dimensión intencional y personal. Al respecto, Lazarus (2000) plantea lo siguiente:

Para generar una emoción, un encuentro adaptativo debe centrarse sobre un asunto personal, por así decirlo. Se trata de una transacción en curso entre la persona y el medio que tiene influencia sobre los objetivos personales que se aportan al encuentro y respecto a los cuales las condiciones del medio son relevantes. La persona debe decidir si lo que está sucediendo es relevante para sus valores o proyectos importantes (p. 30).

El marco metodológico y conceptual adoptado por las concepciones causales se queda corto para dar cuenta de la complejidad de las emociones. El enfoque causal restringe el acceso a sus dimensiones cualitativas y valorativas. Sin embargo, sigue abierta la senda investigativa que procura zanjar la brecha que distancia las experiencias emocionales de los datos fisiológicos vinculados a ellas. En este sentido, compartimos el siguiente planteamiento de Damasio (2006) sobre el futuro de la investigación neurobiológica:

Los mecanismos de la homeostasis básica constituyen una vía de desarrollo cultural de los valores humanos que nos permite juzgar las acciones como buenas o malas, y clasificar los objetos como bellos o feos (...) escribir sobre esta idea me hizo albergar la esperanza de establecer un doble puente entre la neurobiología y las humanidades, para así abrimos el camino hacia una mejor comprensión del conflicto humano y una explicación más global de la creatividad. Me complace informarles que se está avanzando hacia la construcción de este tipo de puente. Algunos estamos investigando activamente los estados del cerebro asociados al razonamiento moral, mientras otros intentan descubrir el funcionamiento del cerebro durante las experiencias estéticas. La intención no es reducir la ética o la estética a los circuitos cerebrales, sino explorar los hilos que conectan la neurobiología con la cultura (...) Hoy todavía albergo mayores esperanzas de que este puente en apariencia utópico se pueda hacer realidad y veo con optimismo que podremos disfrutar de sus beneficios sin necesidad de esperar otro siglo (pp. 6-7).

Desde nuestra concepción personal errática consideramos que las concepciones causales que venimos discutiendo resultan insuficientes ya que definen las experiencias emocionales como estados físicos y, en consecuencia, no logran captar su dinamismo errático. El acontecer de las experiencias emocionales pone en juego potencias, problemáticas y responsivas, vinculadas a valoraciones del mundo y de la personalidad. Consideramos que estas valoraciones son corporales, pero no de la forma como lo explican las concepciones causales. A nuestro modo de ver, estas valoraciones son corporales en tanto son modales, dinámicas y personales.

En primer lugar, las valoraciones corporales son modales en la medida en que el cuerpo comprende las problemáticas valorativas no como cambios fisiológicos o percepciones de éstos, sino como experiencias correlativas con el mundo. Es decir, lo importante no acontece como una relación entre la persona y su cuerpo, sino como una relación entre la persona corpórea y el mundo. Lo importante abre un entre que liga a las personas con el mundo de una manera original, directa e inmediata. Este entre no es mediado causalmente ni por el cuerpo personal ni por el mundo. Más bien, la manera como acontece lo importante, en tanto entre, modaliza el mundo pues lo muestra como un campo de problemas valorativos que apelan por resoluciones satisfactorias. A la vez, modaliza la corporeidad personal pues la potencia hacia comprensiones y respuestas valorativas que sintonicen con los problemas mundanos y con sus expectativas de vida buena. La corporeidad personal modalizada por el acontecer problemático de lo importante en el mundo difiere esencialmente de una corporeidad mecánica sofisticada que opera con programas o disposiciones preestablecidos por la evolución.

Por ejemplo, una persona puede advertir que está temblando, que le palpita fuerte el corazón, que tiene las manos frías, que está pálida, etc., tiempo después de comprender y responder a una problemática que puso en vilo su vulnerabilidad. Todos estos cambios corporales son significativos porque detectan problemas y dinamizan respuestas personales. El modo amenazante como acontece el mundo en su aquí y su ahora dinamiza comprensiones y respuestas valorativas que la persona pone en obra así o asá. Supongamos que una madre que viaja con su hijo amado sufre un accidente de

tránsito. Ante la problemática amenazante, la madre responde abalanzándose sobre su hijo para protegerlo. Ella superpone la vida del hijo sobre la suya. Aquí, lo importante no son los cambios fisiológicos ni su percepción. Lo importante es que la madre comprendió el modo de un mundo problemático y amenazante, y respondió de un modo salvífico para su hijo. Se podría decir que la madre respondió así porque evolutivamente está configurada para reproducirse y para asistir a sus parientes congénitos. Sin embargo, podemos argüir que no todas las madres responden de este modo.

En segundo lugar, las valoraciones corporales son dinámicas en la medida en que el cuerpo moviliza su potencia responsiva hacia la resolución de problemáticas acuciantes. El dinamismo problemático y responsivo compromete el posicionamiento corporal no como un escenario de sensaciones, sino como la puesta en obra de un operar significativo. Aquí el cuerpo no acontece como el campo de juego donde se manifiestan las emociones, sino como el protagonista de un juego que le exige ingeniárselas para salir avante. En la vergüenza, por ejemplo, la persona no se posiciona ante un sentir fisiológico, sino ante una problemática cuya resolución abre sendas de realización más o menos acordes con la vida buena de las personas. Una vergüenza sincera, que reconozca una falta, puede indicar el cultivo de una vida buena, así conlleve conflictos interpersonales. Las experiencias emocionales no acontecen como pasividades que ocurren en los individuos, ni como sucesos cuyo sentir agota su sentido. Más bien acontecen como movimientos erráticos potenciados por un mundo problemático, y agenciados por un modo de ser corpóreo personal. El posicionamiento personal envuelve el sistema sensorial y lo compromete con el sistema motriz, comprensivo, responsivo y vocacional de las personas.

En tercer lugar, las valoraciones corporales son personales en la medida en que ponen en obra problemáticas y respuestas que sintonizan, más o menos, con el proyecto de vida buena de las personas. Las valoraciones no obedecen a una causa objetiva impersonal. De ahí que las cualidades valorativas del mundo no siempre sean comprendidas como problemáticas, ni todas las problemáticas sean respondidas del mismo modo. Es decir, el mundo no siempre acontece del mismo modo, ni todos los

problemas valorativos producen las mismas respuestas corporales. Tanto el modo del mundo como el modo del cuerpo están ligados con el dinamismo errático de la vida buena de las personas. En otras palabras, la vida buena de las personas incide esencialmente en el devenir y porvenir de las experiencias emocionales.

El problema es que el nexo ontológico entre las valoraciones corpóreas y el dinamismo vocacional de la vida buena es difícil de captar mediante metodologías causales como las adoptadas por las concepciones fisiológicas. El movimiento errático entre uno y otro no deviene como el eslabón de una cadena causal susceptible de explicaciones impersonales, sino como el ejercicio personal que compromete posicionamientos corpóreos, comprensivos, responsivos y vocacionales. Si bien las personas no son responsables de las disposiciones innatas, ni de lo que sienten en una experiencia emocional, sí pueden llegar a ser responsables de la comprensión de problemáticas importantes y de la puesta en obra de respuestas que sintonicen con la vocación de vida buena. En este sentido, el dinamismo de la vida buena envuelve el bienestar o malestar sensorial de las personas. Por ejemplo, una persona puede llorar de la dicha o reírse de nervios. En ambos casos, los cambios corporales están ligados a respuestas personales. Al llorar de la dicha la persona muestra un modo de ser vinculado esencialmente con la realización del proyecto vocacional de la persona. Lo que le produce dicha no es el llorar, sino un logro en su camino errático hacia la vida buena.

En síntesis, consideramos que las concepciones que definen las emociones como estados físicos –ya sean de cambios corporales o de la percepción de éstos– hacen aportes valiosos para entender las bases corpóreas de la experiencia emocional. No obstante, sus explicaciones son insuficientes para comprender el movimiento errático –modal, dinámico y personal– que compromete la corporeidad valorativa con las problemáticas importantes en el mundo y con la realización de personalidades de vida buena. Esto no significa que las concepciones causales carezcan de sentido o que no puedan ser complementarias para un estudio global de la emoción. Significa, más bien, que permanecen abstractas e impersonales si no se las empuja hacia la errancia, hacia el movimiento que va desde el estado biológico hasta el modo de ser personal. Los datos

fisiológicos sirven de soportes genéricos para entender la emoción, pero la confirmación de su sentido valorativo pasar por las experiencias personales en el mundo.

Ahora veamos el grupo de concepciones causales que definen las emociones a partir de la objetivación de la conducta.

1.2 Las emociones como estados causales de tipo conductual

En la cotidianidad percibimos emociones en los otros y los otros perciben nuestras emociones. Identificamos emociones en los demás observando sus expresiones y sabemos de nuestras emociones también a partir de las observaciones de los demás. Esto sugiere que la experiencia emocional se evidencia en las conductas propias y ajenas. La aflicción que experimenta una persona por la muerte de un ser querido puede verse reflejada en su comportamiento: sus hombros caídos, su tono de voz baja, su rostro compungido, etc. Parece que las personas que están alrededor tienen una mejor posición para observar el significado de las propias experiencias emocionales.

El otro grupo de concepciones causales está compuesto por aquellas que definen las emociones como estados expresivos. Según estas concepciones, las emociones son conductas expresivas y públicas. De ahí que consideren que el aspecto definatorio de las emociones no se ubica en los cambios corporales o en la percepción de éstos, sino en los comportamientos sociales de los individuos.

Entre estas concepciones causales se destaca la desarrollada por Charles Darwin (1872). Este autor explica la expresión emocional de los animales humanos a partir de tres principios. En primer lugar, postula el principio de los hábitos útiles asociados, a partir del cual explica las expresiones emocionales que están o estuvieron asociadas a acciones deliberadas conducentes a aliviar sensaciones, lograr bienestar o satisfacer deseos de supervivencia. Según este principio, algunas expresiones emocionales se explican por la evolución biológica de los individuos. La expresión característica de la rabia, por ejemplo, se explica porque mostrar los dientes, tensionar los músculos, fruncir el ceño, etc., son conductas asociadas a respuestas que fueron útiles para la preservación

de la especie, y que con la repetición llegaron a convertirse en hábitos o patrones de respuestas heredables. Según Darwin (1872),

Quando una sensación, deseo, aversión, etc. ha conducido durante muchas generaciones a algún movimiento voluntario, casi con toda seguridad se creará una tendencia en la ejecución de un movimiento similar en cuanto se experimente la misma sensación u otra análoga o asociada, por muy débil que sea, y a pesar de que ese movimiento pueda no ser en ese caso de la menor utilidad. Dichos movimientos habituales son a menudo, o por lo general, hereditarios y difieren entonces muy poco de las acciones reflejas (p. 62).

En segundo lugar, Darwin (1872) postula el principio de antítesis, el cual permite explicar las expresiones emocionales que surgen como oposición a las conductas útiles, así no tengan algún propósito efectivo: “cuando se provoca un estado de ánimo directamente opuesto hay una fuerte e involuntaria tendencia a ejecutar movimientos de naturaleza del todo contraria, aun cuando no encierren utilidad alguna” (p. 60). Se trata de una forma de asociación por contraste que también puede configurar patrones conductuales heredables: “La tendencia a realizar movimientos opuestos bajo sensaciones o emociones opuestas llegará a convertirse en hereditaria a través de una larga práctica” (p.63). La expresión característica de la tranquilidad, por ejemplo, se explica porque la relajación de los músculos de las extremidades, del ceño y de los labios son conductas antitéticas de la rabia.

En tercer lugar, Darwin (1872) postula el principio de la acción directa del sistema nervioso, desde el cual explica expresiones emocionales que surgen como consecuencia directa de la configuración del sistema nervioso. Según este principio, la descarga nerviosa puede afectar directamente la musculatura expresiva sin que haya mediación de la mente, la voluntad o de un estímulo externo. Es decir, estas expresiones emocionales no están asociadas causalmente al pensamiento, la voluntad, el hábito o el entorno, sino a la estructura natural del sistema nervioso. Esto se explica porque la selección natural dota la biología animal de un equipamiento que le permite responder de manera inmediata y mecánica. Algunos movimientos de los músculos en los que hay terminaciones nerviosas pueden ser explicados como el resultado de descargas del

sistema nervioso sin que haya utilidad o estímulo alguno. Es el caso de expresiones como la sudoración de las manos, el enrojecimiento del rostro o la aceleración del corazón, que no están asociadas a estímulos o respuestas útiles. En este sentido, Darwin (1872) sostiene que “ciertas acciones que reconocemos como expresivas de ciertos estados de la mente son consecuencia directa de la constitución del sistema nervioso y han sido desde siempre ajenas a la voluntad y, en gran medida, a la habituación” (p. 94).

En síntesis, los tres principios darwinianos permiten explicar las expresiones emocionales, las cuales ocurren por utilidad, contraste o autonomía del sistema nervioso. Ahora bien, los tres principios se caracterizan por asociar las expresiones emocionales con patrones evolutivos heredables por la especie y ejecutables por los individuos. La práctica habitual de estos patrones está condicionada causalmente por rutas evolutivas preestablecidas.

Los postulados de Darwin son retomados por concepciones contemporáneas como las de Izard (1991) y Ekman (2004). Ekman (2004) se ha dado a la tarea de estudiar las expresiones faciales de la emoción con el fin de determinar las emociones básicas, esto es, las emociones comunes al género humano no condicionadas por variables culturales o personales. Ekman presenta rostros de diferentes culturas que expresan emociones características como el miedo, la ira, la tristeza, la alegría, etc. A partir de la comparación de estas expresiones faciales identifica los músculos comprometidos en ellas. Luego explica las relaciones causales entre las expresiones faciales y otros estados conductuales. Así, postula los programas de afecto de las emociones básicas como patrones expresivos regidos por reglas de exhibición. Con base en este planteamiento, Ekman (2004, p. 15) sostiene que las expresiones de las emociones básicas son universales. Las variaciones culturales y personales encajan en este esquema como alteraciones de los programas de afectos. Estas alteraciones toman forma en emociones secundarias mediante el aprendizaje o la experiencia.

Consideramos que el principal aporte que hacen las concepciones causales conductuales es su énfasis en el carácter social de las emociones. La objetivación de la expresividad corporal de las emociones les permite generar argumentos que explican los

nexos causales entre éstas y la comunicación social no verbal de los individuos. Estos argumentos destacan el rol de las emociones en la historia evolutiva de las especies y en la conformación específica de las culturas. De ahí que señalen su importancia en el desarrollo del comportamiento grupal tanto de los animales humanos –ya sean niños o adultos– como en otras especies animales. La ubicación de las emociones en ámbitos no verbales –como los gestuales y motrices– resalta el papel de la fisiología no en la experiencia interna de los individuos, sino en la socialidad de las especies. En este sentido, las concepciones causales de tipo conductual complementan las de tipo fisiológico.

Por otra parte, consideramos que la definición de las emociones como estados expresivos permite captar el cuerpo como un mecanismo fisiológico sofisticado cuyo diseño evolutivo lo ha dotado de una inteligencia emocional reactiva y comunicativa. Este cuerpo –además de detectar alertas y disparar respuestas– comunica informaciones necesarias para la supervivencia y el bienestar de las especies. Esta información corporal, en primera instancia, no hace referencia a procesos cognitivos o culturales. Hace referencia, más bien, a una inteligencia social espontánea que es expresada y captada por los individuos de manera inmediata. Por ejemplo, el rostro de un individuo que expresa temor puede ser vital para que la manada, que no capta directamente el peligro, huya despavorida.

Pese a los aportes que hacen estas concepciones causales –principalmente en lo que atañe al carácter social de las emociones– consideramos que éstas enfrentan las mismas objeciones planteadas a las concepciones causales de tipo fisiológico (ver apartado anterior). Cabe agregar que además se les objeta su propensión por naturalizar la socialidad de las emociones (Vendrell, 2009a, p. 225). Su marcado acento en la causalidad hace que generen explicaciones que desconectan la expresividad emocional de variables esenciales como son la cultura y la personalidad. Esto hace que el carácter social de las emociones quede circunscrito en taxonomías rígidas y abstractas, las cuales salvaguardan la objetividad de las especies a expensas del sentido contextual que se yergue entre los individuos y su entorno.

Desde nuestra concepción personal errática consideramos que las concepciones causales de tipo conductual resultan insuficientes ya que no logran captar su dinamismo errático. Las experiencias emocionales son expresivas, pero de forma modal, dinámica y personal.

En primer lugar, las experiencias emocionales son públicas en tanto acontecen en el entre que liga a las personas con el mundo. Este entre dinamiza problemas y respuestas valorativas que modalizan a las personas y al mundo. En este sentido, el dinamismo valorativo de las experiencias emocionales modaliza las respuestas expresivas de las personas. Es decir, el modo como acontece lo importante en el mundo incide esencialmente en el modo como responden expresivamente las personas. Aquí, la expresividad no ocurre como un hecho que activa programas naturales preestablecidos. Más bien, opera como el posicionamiento valorativo de un modo de ser que se las ingenia espontáneamente para resolver satisfactoriamente las problemáticas que acontecen en el mundo. La expresividad es un modo de respuesta personal correlacionado con el modo problemático como acontece el mundo y, además, con el dinamismo de la vida buena. Las expresiones corporales de una persona sintonizan, más o menos, con el mundo y la vida buena. De ahí que las expresiones corporales puedan ser fieles a la experiencia emocional, pero también puedan ser fingidas, manipuladas o inhibidas.

Una persona, por ejemplo, puede cultivar su ingenio emocional para manipular la comprensión de una valoración. Es el caso de los profesores que simulan estar enojados para obtener respuestas satisfactorias por parte de los estudiantes. También es el caso de los politiqueros que, en tiempo de elecciones, fingen estar tristes por situaciones en las que se ve vulnerada la vida de sus congéneres, cuando su intención es la de captar votos para su campaña. La inteligencia emocional es expresiva y social, pero no de forma impersonal.

En segundo lugar, la expresividad emocional es dinámica en la medida en que acontece no como un escenario de gestos impersonales o universales, sino como el posicionamiento responsivo de un modo de ser personal dinamizado por problemáticas

mundanas y vocacionales. Es decir, la expresión corporal no es algo que ocurre como un estado o una sucesión de estados físicos, sino la puesta en obra del posicionamiento de alguien, el cual puede ser captado por alguien. La expresividad emocional es un operar significativo que abre un campo de juego comunicativo entre las personas. Como vimos en los ejemplos anteriores, este operar significativo y comunicativo no se explica mediante cadenas causales, sino que se comprende como tonalidades que sintonizan, más o menos, con las apelaciones del mundo, y las realizaciones y proyecciones de vida buena de las personas.

En tercer lugar, la expresividad emocional es personal en la medida en que compromete su operar con el dinamismo vocacional de las personas. Así abre un campo de juego en el que se ponen en obra sendas de realización más o menos acordes con la vida buena de las personas. En este campo de juego, la expresión emocional –en tanto posicionamiento personal– puede ser comprendida o comunicada de manera fiel o infiel, sincera o engañosa, veraz o ficticia, cultivada o primitiva. Así, la expresividad emocional acontece como un campo de valoraciones dinámicas comprometidas con lo que las personas son y pueden llegar a ser.

El testimonio corporal de una persona carismática –en tanto posicionamiento emocional significativo y comunicativo– puede expresar sendas de realización acordes no sólo con la supervivencia y el bienestar de los individuos de una especie, sino también con el dinamismo de vida buena de las personas. En este sentido, tal testimonio puede ser comprendido como un dinamismo vocacional comprometido con la apertura errática de horizontes de sentido y realización cualitativamente mejores, esto es, fieles al dinamismo de la vida buena. Ahora bien, la expresividad emocional también puede ser desconectada del testimonio personal veraz, y atada a valoraciones manipuladas. Es el caso de las campañas publicitarias que no presentan productos, sino problemáticas valorativas que pueden ser resultas por el uso de tales productos. Así, por ejemplo, las demandas problemáticas de la felicidad personal pueden ser respondidas mediante el consumo bebidas refrescantes.

En síntesis, consideramos que las concepciones causales que definen las emociones como estados expresivos hacen aportes valiosos para entender las bases fisiológicas de la expresividad emocional. No obstante, las explicaciones que generan son insuficientes para comprender su carácter modal, dinámico y personal. Las experiencias emocionales comportan una inteligencia expresiva, social y espontánea, pero ésta no acontece de manera estática e impersonal, sino de modo dinámico y personal.

La captación de las experiencias emocionales como estados fisiológicos pone en evidencia tanto la parcialidad de las concepciones causales, como la insuficiencia del marco metodológico y conceptual con el que ellas operan. Esto nos reta a buscar otras rutas investigativas que hagan justicia al carácter errático de las experiencias emocionales. Consideramos que éste se muestra más del lado de la condición humana que del lado de la naturaleza animal.

Una vez discutidas las concepciones causales conviene hacer lo propio con las racionales.

2. Discusión con las concepciones racionales

En esta sección nos proponemos discutir las concepciones racionales de las emociones. Uno de los prejuicios populares sostiene que entre la emoción y la razón se da una tensión antagónica. Las personas que actúan emocionalmente son vistas como irracionales y propensas al error, mientras que las personas racionales son vistas como capaces de tomar decisiones deliberadas, voluntarias y reflexivas. Sin embargo, la experiencia cotidiana con las personas amadas, los sucesos felices o las cosas apreciadas indican que el amor, la felicidad y el aprecio se muestran como emociones que dotan de significado a las personas, los sucesos y las cosas. Este significado puede incidir en el talante emocional que caracteriza a una persona como optimista, pesimista o indiferente. Parece que el significado y el talante emocional no son del todo irracionales, como suele sustentar el prejuicio popular indicado. De acuerdo con esto, el mundo cotidiano se

muestra como un campo de relaciones significativas que afrontamos mediante experiencias y actitudes emocionales. En este contexto, cabe preguntar: ¿Qué caracteriza el significado que comporta la vida emocional? ¿Qué tipo de relación hay entre las emociones y las actitudes de las personas?

Las concepciones racionales de la emoción enfatizan su carácter significativo. Su interés está orientado a indagar el sentido inteligible de la vida emocional. Estas concepciones –a partir de metodologías lingüísticas o reflexivas– sostienen que las emociones entrañan un tipo de inteligencia parecido o análogo al del conocimiento proposicional. De ahí que su atención no esté dirigida hacia la naturaleza fisiológica de las emociones, sino hacia su significatividad.

De acuerdo con Vendrell (2009a, p. 227), el auge contemporáneo de las concepciones racionales se explica por la confluencia de dos tipos de investigaciones: las conductistas de corte darwiniano y las intencionales de corte fenomenológico. Las conductistas, como ya vimos, conciben las emociones como comportamientos expresivos que activan predisposiciones genéticas heredadas evolutivamente. Las intencionales –desde los aportes realizados por Brentano– conciben las emociones como actos de conciencia dirigidos hacia objetos mentales. Estas dos tendencias investigativas se caracterizan por ubicar las emociones en lugares públicos, y por enfatizar su carácter expresivo, significativo y comunicativo. Ahora bien, las concepciones conductistas recurren a explicaciones causales, y las intencionales a explicaciones racionales.

Para Brentano (1911) hay sentimientos ciegos e irracionales que constituyen fenómenos físicos; pero también hay emociones videntes e inteligentes que constituyen fenómenos psíquicos, cuyo fin es realizar cogniciones de valor acerca de objetos. Las emociones –en tanto fenómenos psíquicos– se caracterizan por ser representacionales e intencionales, es decir, por entrañar un esquema en el que se distingue el sujeto, el objeto y la orientación referencial entre uno y otro. Según Brentano (1911), lo que caracteriza los fenómenos psíquicos es la referencia intencional hacia un contenido, esto es, la dirección hacia un objeto:

Todo fenómeno psíquico está caracterizado por lo que los escolásticos de la Edad Media han llamado la inexistencia intencional (o mental) de un objeto, y que nosotros llamaríamos, si bien con expresiones no enteramente inequívocas, la referencia a un contenido, la dirección hacia un objeto (por el cual no hay que entender aquí una realidad), o la objetividad inmanente (p. 11).

Las emociones comparten con los demás fenómenos psíquicos cuatro criterios: oposición, intensidad, perfección y legalidad. La oposición se refiere a la existencia de un acto mental opuesto a un objeto. La intensidad se refiere a la vivacidad, magnitud o fuerza del fenómeno. La perfección alude al grado de conocimiento o virtud que caracteriza el fenómeno. La legalidad concierne a las leyes propias del fenómeno. De acuerdo a estos criterios, las emociones son concebidas por Brentano como actos psíquicos análogos a las creencias: en las creencias se afirma o se niega; en las emociones se ama o se odia (Brentano, 1889).

A partir de esta analogía, Brentano sostiene que las emociones son fenómenos intencionales que están a la base de los juicios de valor. La diferencia entre las opiniones verdaderas y las falsas –trazada en el campo de la epistemología– equivale a la diferencia que establece la moral entre emociones correctas e incorrectas. Así como hay opiniones falsas, también hay emociones incorrectas. Sin embargo, ninguno de los dos casos constituye un obstáculo para el desarrollo de conocimientos objetivos en sus respectivas esferas (Brentano, 1889). Por consiguiente, así como se puede desarrollar un conocimiento natural objetivo, también se puede desarrollar un conocimiento emocional objetivo. Éste se perfila como un saber moral que permite examinar y corregir las emociones. De esta manera, Brentano defiende la racionalidad de las emociones y abre una senda investigativa para el conocimiento objetivo de los valores, especialmente, los valores morales (Brentano, 1889).

Los aportes de Brentano van a ser decisivos para el desarrollo de dos tipos de concepciones racionales de la emoción. Un tipo define las emociones como estados

cognitivos traducibles a proposiciones lingüísticas. El otro las define como experiencias prejudicativas (Vendrell, 2009a, p. 225)¹². Veamos las líneas directrices del primer tipo.

2.1 Las emociones como estados cognitivos

En este apartado nos proponemos discutir las líneas directrices de las concepciones racionales que definen las emociones como estados cognitivos. Estas concepciones son desarrolladas, especialmente, por la corriente filosófica denominada filosofía analítica o filosofía del lenguaje. Su punto de partida es la objetivación de los contenidos cognitivos que estructuran las emociones, con el fin de identificar sus características y los criterios racionales que rigen su validez (Acero, 1995). Aquí no se trata de explicar causalmente lo que siente un individuo emocionado, sino de justificar el significado de las emociones a partir de criterios racionales. De ahí que estas concepciones defiendan una tesis opuesta a la planteada por las concepciones fisiológicas: las emociones son cogniciones. Si se les quitan a las emociones sus contenidos cognitivos, entonces sólo quedan trastornos fisiológicos que en ningún caso podrían ser concebidos como emociones.

Entre estas concepciones racionales de la emoción, se destacan las concepciones doxásticas o teorías del juicio. En este marco podemos ubicar los aportes realizados por autores como: Arnold (1960a; 1960b), Bedford (1957), Kenny (1963) y Thalberg (1977). Estos aportes son decisivos para otras concepciones racionales propuestas por autores como: Ben-Ze'Ev (2000); De Sousa (2013); Elster (2002); Greenspan (1988); Lazarus (2000); Oatley (1992); Ortony (1996); entre otros. También son decisivos para las reflexiones éticas de Solomon (2007) y Nussbaum (2001, 2013).

¹² La concepción personal errática que desarrollamos a lo largo de este trabajo se inscribe en el marco de las concepciones fenomenológicas. Como vimos en el primer capítulo, la definición de las emociones como experiencias personales erráticas bebe de los aportes realizados por la perspectiva fenomenológica. Es decir, el modo de preguntar, la ontología y el modo de saber que dinamizan nuestra investigación toma como marco de referencia los aportes realizados por la filosofía fenomenológica, especialmente, la desarrollada por Max Scheler y Luis Sáez Rueda. Nuestra reflexión ética –que desarrollamos en la segunda y tercera sección del tercer capítulo– también cursa por la senda fenomenológica. No abrimos un apartado específico para la discusión de las concepciones y reflexiones éticas fenomenológicas, pues consideramos que ésta es abordada transversalmente a lo largo de nuestra investigación.

Arnold (1960a) plantea que una teoría de la emoción no sólo debe abordar la cuestión de cómo estas se suscitan, sino también hablar de su papel en el desarrollo de la persona. Según esta autora, la teoría conductista de la emoción llegó a un punto muerto o a un callejón sin salida precisamente porque ignora el aspecto experiencial de las emociones. De ahí que el trabajo de Arnold (1960a) proponga lo siguiente:

volver a la experiencia común de la emoción descrita en los términos propios de la vida cotidiana (...) Esto no significa, por supuesto, que podamos prescindir de las pruebas que los trabajadores profesionales han recogido, pero sí significa que no podemos dejar que nos dicten su definición o explicación particular sin tener en cuenta nuestra experiencia. La experiencia subjetiva debe ser tomada en cuenta como primaria (p. 12).

En coherencia con lo anterior, Arnold (1960a) caracteriza las emociones como experiencias intencionales, es decir, como vivencias subjetivas dirigidas a un objeto: “tenemos miedo de algo, nos regocijamos por algo, amamos a alguien, nos enojamos por algo o con alguien. La emoción parece tener un objeto tal como lo tiene la percepción sensorial” (p. 170).

En virtud de su carácter intencional, las emociones pueden estar dirigidas a objetos individuales o a estados representados. En ambos casos las emociones presuponen cogniciones, es decir, presuponen el conocimiento de sus objetos. Para experimentar una emoción primero hay que adquirir creencias de hecho o creencias fácticas sobre el objeto. El objeto debe existir y el sujeto debe tener una creencia sobre su existencia. Tener miedo de algo implica que este algo existe de alguna manera y que el sujeto de alguna manera cree en su existencia.

Sin embargo, la creencia de hecho no es suficiente para despertar una emoción. El objeto también debe ser valorado por parte del sujeto como algo que afecta al yo de alguna manera, esto es, algo que afecta a la persona en su experiencia y en sus propósitos particulares. El conocimiento de la creencia que subyace a la emoción no es sólo un objeto, ya que no está aparte de la persona. También es conocimiento que aprecia o valora la relación de la persona con el objeto como algo deseable o indeseable,

valioso o perjudicial.

De ahí que Arnold (1960a) considere que la concepción de la emoción debe contemplar la valoración (*appraisal*). Para experimentar la alegría, por ejemplo, no sólo se debe creer en el hecho, también hay que valorar éste a la luz de los objetivos personales. Según Arnold (1960b), “El elemento adicional a la creencia del hecho es otro tipo de conocimiento, es una creencia evaluativa sobre el objeto, un juicio de valor” (p. 310). El contenido del juicio de valor es su carácter de bueno o malo para la persona.

Por otra parte, Arnold (1960a) caracteriza el juicio de valor como un estado cognitivo que difiere de los deseos. Los deseos son actitudes proposicionales de motivación o actitudes conativas que pueden ser satisfechas o frustradas. Los juicios de valor son creencias que pueden ser correctas o incorrectas. Los deseos participan en la emoción, pero de forma indirecta. La función de los deseos es aportar información para el proceso evaluativo que lleva a la valoración. Así, valorar un objeto como bueno o malo para mí significa, por un lado, juzgar que el objeto afecta mis objetivos. Por otro lado, comparar su contenido con lo que yo deseo. El resultado del proceso de evaluación es una creencia acerca de si el objeto es compatible o incompatible con la satisfacción o frustración de los deseos.

Este esquema le permite a Arnold distinguir las emociones de acuerdo a las creencias de hecho, las creencias valorativas, los juicios de valor y los deseos. El proceso evaluativo los involucra a todos, pero lo que define la emoción en sentido estricto es la creencia valorativa.

Bedford (1957), en una senda similar a la abierta por Brentano, plantea que el carácter cognitivo es el que define las emociones, y las diferencia de otros fenómenos como son los sentimientos y los trastornos fisiológicos: “estar enojado lógicamente viene antes de sentirse enojado, y por lo tanto estar enojado no trae consigo sentirse enojado, y *a fortiori* no trae consigo ningún otro sentimiento” (p. 284). Este ‘estar enojado’ puede ser descrito por palabras que denotan la emoción; por ejemplo, por verbos que forman parte del vocabulario de evaluación y crítica, el cual supone creencias y juicios. Así, Bedford sostiene que las creencias que definen las emociones

son traducibles a proposiciones lingüísticas y, por consiguiente, evaluables y corregibles según criterios racionales.

En coherencia con lo anterior, Según Bedford, el acceso a las emociones debe llevarse a cabo por la vía del análisis lógico de su significatividad. De ahí que haya que analizar los juicios evaluativos que denotan la actividad cognitiva de las emociones. La afirmación ‘estoy enojado con mi jefe porque me regañó injustamente’ indica una evaluación sobre mi jefe y un nexo lógico entre tal evaluación y la creencia objetiva que está a la base del regaño injusto. Desde este punto de vista, sería un error lógico decir ‘mi jefe me regañó injustamente y por eso estoy dichoso’.

Por lo tanto, según Bedford (1957), el análisis lógico y lingüístico del vocabulario emocional exhibe “el sentido en que las emociones pueden ser justificadas o injustificadas, razonables o irrazonables” (p. 284). La coherencia lógica entre el juicio sobre el enojo y la situación del enojo funge como criterio para discernir la razonabilidad de la emoción del enojo. En este sentido, la creencia de que el jefe ha hecho algo que me afecta adversamente es una condición necesaria para que se pueda expresar mi enojo.

De ahí que Bedford (1957) sostenga que “sería un error imaginar que la principal función de estas declaraciones (las del vocabulario emocional) es comunicar hechos psicológicos. Su principal función es judicial, no informativa” (p. 292). Es decir, la función principal de las emociones no es informar sobre los hechos o estados de cosas, sino juzgar valorativamente los hechos y los estados de cosas.

Frente a la pregunta ‘¿qué ocasionó que me enojara?’, la respuesta no remite a sentimientos o a informaciones sobre sentimientos, sino a un juicio de valor: ‘mi jefe me regañó injustamente’. El análisis de las emociones a partir del lenguaje emocional proporciona un material idóneo para examinar las condiciones de inteligibilidad y justificación de las emociones en relación con el comportamiento de los individuos en el mundo. Al respecto, Bedford (1957) afirma lo siguiente:

Las palabras de emoción explican dando la razón para una acción, en el

sentido de dar una justificación para ella (...) presuponen conceptos de las relaciones e instituciones sociales, y conceptos que pertenecen a sistemas de juicio, moral, estética y leyes. Por tanto, al usar palabras de emoción somos capaces de relacionar la conducta con el ambiente complejo en que se lleva a cabo, y hacer inteligible la acción humana. (p. 295).

Anthony Kenny (1963), por su parte, aborda el problema de la racionalidad de las emociones a partir del análisis lógico de la intencionalidad que se expresa en descripciones lingüísticas (Vendrell, 2009a, p. 230). Para ello, distingue el objeto material y el objeto formal de las emociones. En el temor, por ejemplo, hay que distinguir el objeto material que produce temor (una araña, una explosión, etc.) y el objeto formal, esto es, lo temeroso como tal. Lo temeroso, hacia lo cual se dirige intencionalmente cualquier tipo de temor, se puede predicar de una generalidad de objetos materiales que producen temor (arañas, explosiones, culebras, oscuridad, etc.).

Según Kenny (1963), “asignar un objeto formal a una acción es poner restricciones a lo que puede ocurrir como objeto directo de un verbo que describe una acción” (p. 298). De acuerdo con esto, cada emoción es razonable o coherentemente lógica sólo para ciertos objetos. Una persona no puede sentir temor por cualquier cosa, pues el objeto formal del temor restringe las características de los objetos temidos. Lo temeroso, o el objeto formal del temor, se refiere a una creencia constitutiva de la emoción: “la descripción del objeto formal de una actitud mental como una emoción, a diferencia de una acción no-intensional, debe referirse a una creencia” (p. 301). Por ello, la validez objetiva del vocabulario emocional se infiere de sus características lógicas y de las correspondientes relaciones entre los objetos formales y las creencias que se activan a partir del contacto de los individuos con los objetos materiales provenientes del mundo.

Thalberg (1977), por su parte, defiende la tesis cognitivista en contraste con las concepciones causales. Según él, una causa emocional significa “una condición empíricamente necesaria para la acción” (p. 313). Sin embargo, no todas las emociones cumplen con esta condición, pues “cada vez que una emoción está dirigida a un suceso o situación futuros, o a algo que no ha nacido (...) o no existió, no existe ni existirá, el

objeto de la emoción no es la causa de la emoción” (p. 313). Los fantasmas, por ejemplo, producen temor, pero no cumplen con la condición empíricamente necesaria que exige la causa. El objeto de la emoción, a diferencia de la causa, no es un hecho empírico sino un acto cognitivo. En la afirmación ‘estoy enojado porque ya no quedan boletos para la función de ballet’ se indica que el objeto proposicional de la contrariedad –que responde a la pregunta: ¿por qué está enojado?– es la creencia que ‘ya no hay boletos’. Es decir, su pensamiento de que ‘ya no hay boletos’ provocó su disgusto. Pero el disgusto no está atado al hecho que ‘no hay boletos’, sino a que el individuo no podrá ver el espectáculo de ballet.

De ahí que –frente al causalismo empírico que concibe la causa como condición empíricamente necesaria, ya sea de los objetos o ya sea de los pensamientos que guardan un nexo con la emoción– Thalberg (1977) proponga una especie de “causalismo lógico” (p. 317) que concibe los diversos actos cognitivos (creencias, juicios, dudas, conjeturas, etc.) como causa racional, esto es, como condición lógicamente necesaria de las emociones.

Con base en este esquema, Thalberg (1977) concluye lo siguiente: En primer lugar, la relación entre pensamiento y emociones que tienen objetos no es una relación causal empírica. En segundo lugar, las emociones no se fundan sólo en creencias, sino también en fantasías, dudas y conjeturas. En tercer lugar, las emociones se basan en actos cognitivos de diversos tipos, pero no se fundan empíricamente en ellos. En cuarto lugar, un tipo particular de pensamiento es una condición lógicamente necesaria de cada tipo de emoción que tiene un objeto. En quinto lugar, cada tipo de emoción es apropiada para determinados tipos de pensamiento, e inapropiada para otros. En sexto lugar, la apropiación de las emociones se puede determinar según un criterio lógico, pues una persona no puede sostener creencias, juicios, dudas o conjeturas inconsistentes.

Los aportes de estos autores son fundamentales para el desarrollo de concepciones contemporáneas de la emoción. Entre ellas, cabe destacar las proporcionadas por Lazarus (2000), Solomon (1996; 2007) y Nussbaum (2001; 2013).

Lazarus (2000), siguiendo la senda investigativa abierta por Arnold, plantea que

las emociones son cogniciones que se derivan de un proceso valorativo que relaciona el significado de bienestar para las personas y la capacidad de éstas para afrontar dicho bienestar: “el proceso de valoración está relacionado con el modo en que diversas personas elaboran el significado de su bienestar ante lo que está sucediendo y sobre lo que puede hacerse al respecto” (p. 23). La valoración hace referencia al producto de la evaluación, y valorar hace referencia al acto de efectuar la evaluación: “esta distinción permite subrayar el acto de valorar como una serie de acciones cognitivas, un proceso ejecutado por un individuo que puede o no puede haber sido consciente al hacerlo” (p. 86).

En concordancia con lo anterior, Lazarus (2000) diferencia dos actos de valoración: el primario y el secundario. El primario alude a la relevancia de lo que sucede para los compromisos relativos a los objetivos, creencias sobre el yo y el mundo, e intenciones situacionales: “El término compromiso relativo al objetivo (...) implica que una persona luchará duro por alcanzar dicho objetivo, a pesar del desánimo y la adversidad” (p. 87). Si no hay compromiso no hay nada importante para activar la emoción. La persona vive su vida cotidiana de manera rutinaria hasta que algo de importancia adaptativa ocurre; hasta que algo interrumpe la rutina y plantea la posibilidad de un daño, una pérdida, una amenaza o un desafío.

El acto secundario de valoración se refiere al proceso cognitivo que focaliza lo que la persona puede hacer para impactar la relación que vincula a la persona con el medio: “tal valoración es una evaluación de las opciones de manejo” (p. 87). El contenido de esta valoración no es el manejo de la situación sino el estado cognitivo que informa sobre las opciones para este manejo. Es decir, el resultado de la evaluación secundaria es la creencia que informa a la persona si puede o no hacer frente a la situación relevante.

Estos dos actos de valoración hacen parte del proceso cognitivo que evalúa la información que proviene de la situación relevante, y de las opciones de las personas para afrontar tal situación. Según Lazarus (2000), “el buen manejo consiste con mucha frecuencia en la selección del mejor proceso de manejo para una situación particular” (p. 91).

Ahora veamos la propuesta de Solomon. Solomon (1996) plantea que las emociones son intencionales, esto es, están dirigidas hacia algo. A partir de esta relación intencional, Solomon define las emociones como juicios. La emoción es un juicio que “no puede ser identificado aparte de su objeto intencional” (p. 323). Es decir, el acceso al sentido de la emoción debe iniciar con la captación del juicio que articula al sujeto con el objeto intencional.

La concepción de la emoción como juicio lleva a Solomon (1996) a plantear que una modificación del contenido del juicio implica de suyo un cambio de emoción: “un cambio en aquello por lo que estoy enojado demanda un cambio en mi cólera” (p. 324). Una persona no puede estar enojada si no cree que alguien le ha hecho un daño. Si la creencia del daño infligido cambia, entonces la emoción de enojo se desvanecerá.

Para Solomon (1996), la característica especial de los juicios emocionales es que son normativos: “tener una emoción es albergar un juicio normativo sobre la propia situación” (329). Si las emociones son juicios normativos, entonces su racionalidad puede ser analizada de manera análoga a la presentada por los juicios prácticos. Este encuadre le permite a Solomon (1996), por un lado, especificar los criterios y condiciones de corrección de los juicios emocionales y, por otro lado, establecer la responsabilidad de los individuos respecto a los comportamientos motivados por tales juicios: “Si las emociones son juicios y se pueden debilitar (y también instigar) por consideraciones de otros juicios, es evidente cómo nuestras emociones son en un sentido obra nuestra, y cómo somos responsables de ellas” (p. 332). De ahí que las emociones, en tanto juicios y acciones de las cuales somos responsables, sean presentadas por Solomon (1996) como un campo propicio para el cultivo y la educación, pues las emociones no son ocurrencias sino acciones racionales que pueden ser estratégicas para el bienestar de las personas:

Podemos abogar por una concepción de las emociones que deje claro que nosotros las hemos elegido (...) El Control emocional no consiste en aprender a emplear técnicas racionales para someter por la fuerza a un ‘ello’ brutal que nos ha victimado, sino más bien en estar dispuestos a darnos

cuenta de lo que nos pasa, a descubrir y examinar críticamente los juicios normativos incrustados en cada respuesta emocional. Llegar a creer que uno tiene este poder *es* tener ese poder (p. 342).

De acuerdo con la concepción de Solomon (1996), las emociones se caracterizan por: ser inteligentes e intuitivas; entrañar creencias o juicios; evaluar situaciones; responder de forma estratégica a circunstancias que exigen decisiones espontáneas; constituir procesos que involucran otras vivencias (trastornos fisiológicos, sentimientos, deseos, conductas, etc.); ser intersubjetivas y moldeables por medio de la cultura y la educación.

Solomon (2007) replantea algunos aspectos de su concepción, y define las emociones como juicios corporales que implican a las personas en el mundo, y que inciden esencialmente en la identidad de las personas:

He insistido en que las emociones involucran esencialmente las capacidades de conceptualizar y evaluar, y a esto me refiero ante todo cuando hablo de la inteligencia de las emociones. Esto explica, asimismo, cómo es que las emociones poseen un significado (...) he intentado precisar esta perspectiva insistiendo, casi en forma de eslogan, en que *las emociones son juicios*. Con ello quiero decir que las emociones son juicios *evaluadores* (...) Pero he reorientado mi pensamiento hacia la concepción más existencialmente explícita de las emociones como implicaciones en el mundo (pp. 278-279).

En su concepción existencialista de las emociones como juicios corpóreos evaluadores, Solomon (2007) integra la reflexión como el aspecto definitorio de las emociones humanas adultas:

Ya he aludido a lo que considero el elemento distintivamente humano de las emociones, la reflexión y nuestra capacidad de identificar y explicar nuestras implicaciones emocionales en el mundo, y esta extraordinaria capacidad no sólo nos permite comprender nuestras emociones, sino también «trabajarlas», modificarlas y, en casos excepcionales, alterarlas radicalmente. Buena parte de este «trabajo» tiene que ver con la comprensión y evaluación de los juicios que constituyen nuestras emociones (p. 232).

Con base en esta concepción de las emociones –existencial, evaluativa y reflexiva– Solomon (2007) formula una propuesta de ética emocional donde resalta el dinamismo

inteligente, valorativo y estratégico de las emociones. Desde su punto de vista, la experiencia emocional no es sólo un tipo de conciencia que nos involucra en el mundo, sino también un modo de vida del que somos responsables. De ahí que afirme que las emociones son importantes para la existencia humana (condición humana), tanto personal como comunitaria, porque definen el carácter y sirven de indicadores que orientan el sentido de la vida humana hacia la integridad emocional, el cultivo de la espiritualidad y la realización de la felicidad. Según Solomon (2007), las emociones, en tanto juicios, no sólo definen la identidad humana sino también están orientadas hacia la realización de los valores y de una vida feliz:

Vivimos nuestra vida mediante nuestras emociones y son éstas las que dan sentido a nuestra vida. Lo que nos interesa o nos fascina, aquellos a quienes amamos, lo que nos enoja, lo que nos conmueve, lo que nos aburre: todo esto nos define, conforma nuestro carácter, constituye nuestra identidad (...) la dimensión más relevante de la vida emocional: su conexión con la ética, con los valores, con la vida feliz, saludable y buena (p. 15).

La otra reflexión ética que parte de una concepción doxástica de las emociones es la desarrollada por Nussbaum (2001; 2013). Esta autora sostiene que las emociones son juicios de valor *eudaimonistas*. Es decir, juicios que atribuyen relevancia a los objetos del mundo, que evalúan su importancia para el florecimiento de las personas. En este sentido, las emociones son cruciales para la vida ética y política de las personas¹³.

Las concepciones doxásticas han sido debatidas y ampliadas por otras concepciones racionales que plantean que el juicio no es suficiente para explicar el carácter cognitivo de las emociones. Según ellas, la creencia no siempre justifica globalmente la intencionalidad de la vida emocional. Por ejemplo, no siempre que ocurre un cambio de las creencias ocurre un cambio en las emociones. A veces la creencia cambia y la emoción persiste. Un individuo que tiene la creencia que todas las arañas son venenosas puede cambiar el contenido de esta cognición frente a las pruebas

¹³ En el apartado número tres, de la primera sección, del tercer capítulo, profundizaremos la concepción racional de Nussbaum y la reflexión ética vinculada a ella.

que evidencian que las arañas de cierto tipo no son venenosas; no obstante, siente temor y su voluntad se manifiesta débil cada vez que se encuentra una araña de cualquier tipo. Objeciones como ésta han propiciado concepciones alternas o mixtas que plantean que las emociones también se basan en otro tipo de cogniciones como los deseos (Green, 1992; Marks, 1982), las percepciones (Elster, 1999), los recuerdos (Mulligan, 2004), las fantasías (Greenspan, 1988; Vendrell, 2009b) o los complejos globales de cogniciones (Ben-Ze'Ev, 2000).

Consideramos que las concepciones racionales que definen las emociones como estados cognitivos generan buenos argumentos para explicar dos aspectos esenciales de las emociones, a saber: su carácter significativo y su carácter ético.

La captación del carácter significativo les permite sostener: en primer lugar, que las emociones son intencionales; es decir, que están dotadas de una inteligencia cognitiva dirigida al mundo. Así, confrontan el prejuicio que reduce las emociones a sentimientos ciegos, o a reacciones mecánicas. En segundo lugar, que las emociones son juicios de valor, cuya validez puede ser evaluada a la luz de criterios racionales. De esta manera conciben las emociones como fenómenos psíquicos cuyo significado puede ser justificado con razones inteligibles, apropiadas y adecuadas. En tercer lugar, que la inteligencia emocional es un proceso cognitivo que puede ser educado por la cultura y modelado por las personas. Así, integran las valoraciones emocionales con el mundo, la cultura y la personalidad. En cuarto lugar, que las emociones son cogniciones vinculadas a expresiones sociales comunicativas, las cuales pueden ser traducidas a lenguajes verbales y corporales.

La captación del carácter ético les permite sostener: en primer lugar, que las emociones son juicios de valor vinculados a los propósitos de los sujetos. Es decir, no sólo entrañan valoraciones de objetos, sino también valoraciones de los objetivos de las personas. En segundo lugar, que las emociones están ligadas con la vida buena de las personas. En este sentido, consideran que los juicios de valor emocionales están vinculados esencialmente con acciones que propenden por el florecimiento de los sujetos. En tercer lugar, que las emociones son juicios de valor cuya responsabilidad

recae en los sujetos. De ahí que puedan ser cultivadas y mejoradas. En cuarto lugar, que las emociones comportan bases cognitivas que sirven para la formulación de juicios éticos correctos. El examen racional de las emociones abre un campo de discernimiento y deliberación propicio para los razonamientos éticos objetivos.

Ahora bien, las concepciones racionales son confrontadas con objeciones que critican su capacidad explicativa (Vendrell, 2009a, p. 233). Entre estas objeciones se destacan las siguientes.

En primer lugar, se les critica que definan las emociones no desde sí mismas, sino desde el juicio u otro fenómeno cognitivo. Esto hace que las concepciones racionales ubiquen las emociones en el campo de la representación o de la reflexión. Así, éstas tienden a ser intelectualizadas y desconectadas de su carácter corpóreo (Goldie, 2000). El problema es que comúnmente asociamos las emociones con fenómenos que sentimos corporalmente. El miedo que sentimos por algo, generalmente está vinculado con expresiones corporales correlativas.

En segundo lugar, se les critica que conciban la inteligencia emocional como fruto de un proceso cognitivo complejo. El problema es que los procesos cognitivos no suelen operar de manera inmediata, y muchas emociones sí lo hacen. Si bien una respuesta iracunda acontece por algo, habitualmente no se caracteriza por conllevar deliberación, discernimiento o reflexión por parte de las personas que la experimentan. La definición de las emociones como estados cognitivos compromete la espontaneidad de la inteligencia emocional.

En tercer lugar, se les critica que focalizan los estados psicológicos y pierden de vista la relación intuitiva con los objetos individuales. De ahí que no partan de las valoraciones intuitivas para explicar los estados psicológicos, sino que expliquen tales valoraciones intuitivas a partir de la representación o la reflexión de estos estados (Reisenzein, 2006).

En cuarto lugar, se les critica su interés por traducir los contenidos cognitivos a proposiciones lingüísticas. Esto supone sacar las emociones del contexto vital donde acontecen y ubicarlas en un ámbito de justificación y razonabilidad que no siempre

coincide con su dinamismo. Comúnmente a las personas se le dificulta hablar con claridad de sus emociones. No es fácil que una persona que siente celos reconozca su emoción y tampoco es fácil que exprese su significado con claridad.

En quinto lugar, se les critica que equiparen el nexo entre las emociones y la vida buena con un juicio. El problema es que una vida justificada racionalmente no siempre coincide con una vida feliz. Habitualmente las personas relacionan la vida buena no sólo con los significados justificados, sino también con sentimientos de alegría y gozo.

Desde nuestra concepción personal errática, consideramos que las concepciones racionales que definen las emociones como estados cognitivos hacen aportes valiosos para comprender su significado valorativo, y el rol que éste cumple en la dinámica de los modos de ser personales. Sin embargo, consideramos que estas concepciones resultan insuficientes ya que no logran captar el flujo global del dinamismo errático que caracteriza las experiencias emocionales. Su marco metodológico y conceptual facilita el acceso a la inteligencia significativa de las emociones, pero dificulta comprender los nexos que se yerguen entre ésta y otros aspectos esenciales como son la corporeidad y la apertura errática hacia la vida buena de las personas.

Consideramos que el concepto de juicio, en la medida en que es descrito como resultado de un proceso cognitivo, no logra captar el dinamismo de la inteligencia emocional. Ésta se muestra más como la puesta en obra de un ejercicio significativo, que como una operación cognitiva que articula sujetos, objetos y objetivos. Si bien nuestra concepción personal errática tiene lugares comunes con las propuestas planteadas por Nussbaum (2001; 2013) y Solomon (2007), pensamos que el florecimiento personal del que habla Nussbaum, y la integridad y la espiritualidad referidas por Solomon, aluden a dinamismos de un saber personal que desborda el esquema judicativo. Estos dinamismos pueden ser presentados desde otro marco metodológico y conceptual, el cual no exija recurrir a la representación o la reflexión para su explicación. De ahí que para explicitar el carácter errático –que liga las experiencias emocionales con lo importante en el mundo y con la vida buena– acudamos al concepto de ingenio y no al de juicio.

La comprensión de las emociones como juicios desemboca en el siguiente

problema: ¿Cómo explicar las valoraciones espontáneas que no pasan por la evaluación cognitiva de creencias o juicios de valor? Al respecto, Lazarus (2000) afirma lo siguiente:

Concluyo que hay dos vías opuestas fundamentales a través de las que puede producirse una valoración. En primer lugar, el proceso de valoración puede ser deliberado y en gran medida consciente. En segundo lugar, puede ser intuitivo, automático e inconsciente. La diferencia es importante porque las circunstancias en el momento de la valoración pueden variar significativamente. Algunas veces una valoración requiere una valoración deliberada y lenta de la información sobre la que decidir el modo de reaccionar, especialmente sobre lo que puede hacerse para manejar la situación. Otras veces se precisa de una valoración inmediata (p. 93).

La respuesta de Lazarus al problema planteado no tematiza el dinamismo propio de las valoraciones pre-judicativas, sino que las hace depender de la memoria, la repetición o el hábito. De ahí que Lazarus (2000) plantee lo siguiente:

También he llegado a la conclusión de que en la variedad de las transacciones emocionales (...) normalmente se precisan valoraciones instantáneas o rápidas. Para cuando somos adultos, la mayoría de los escenarios que provocan una emoción son repeticiones de los dilemas humanos básicos de la vida, que la mayoría hemos experimentado, a menudo más de una vez, como el triunfo, el logro de una meta, una pérdida, una decepción, la amenaza incierta, la violación de una norma moral, etc. Esta repetición no suele ser idéntica en los detalles a las versiones previas, pero su importancia básica o significado relacional sigue siendo el mismo. Por lo tanto, no necesitamos repetir todo el proceso de valoración para hacer una evaluación rápida, de novo, cada vez que valoramos (p. 93).

Consideramos que esta respuesta se queda corta pues capta la inteligencia emocional no como un saber errático abierto a problemáticas y respuestas valorativas inéditas y creativas, sino como un saber estacionario encerrado en dinámicas repetitivas. Explicar el acontecer espontáneo de la experiencia emocional no desde sí mismo, sino desde la repetición, el hábito o los prejuicios, conduce a lo que Sáez (2009, p. 102) denomina el claustro en lo propio y el eterno retorno de la apelación. De esta manera, el proceso entre estados cognitivos es concebido como un movimiento que atrapa el

acontecer dinámico en un círculo vicioso. Así, la respuesta espontánea pierde su poder excéntrico y creativo, y es recapturada no como la potencia de un movimiento errático que puede abrir la senda de un rumbo exploratorio, aventurado, divergente, disruptivo o transgresor, sino como un movimiento centrípeto que apela por lo mismo. Es decir, como un movimiento de retorno cuya ruta de respuesta está definida por un proceso signado por la repetición pasiva. En este esquema la respuesta excéntrica del agente, que puede ser ingeniosa y utópica, queda clausurada en un ámbito estático y conservador.

Así, la apertura del ser errático es confiscada por el procedimiento técnico que se yergue entre los estados cognitivos, el cual no abre un rumbo inédito, sino clausura el movimiento. En este sentido, concordamos con la siguiente posición de Sáez (2009):

En el laberinto de un proyecto de vida o de una empresa colectiva se ha pre-comprendido siempre de antemano el *rumbo*. El rumbo es una vocación tácita, *inserta* en la acción, y *pide* una dirección, un trazado. Es un silente vector que selecciona lo relevante, lo pertinente, lo importante, lo necesario, lo inevitable. No es necesario que a cada paso la luz de la reflexión decida el curso de los acontecimientos. Se vive *incurso* en ellos (...) Ahora bien, esta entrega no clausura la praxis (p. 108).

Ahora bien, además del rumbo potenciado por la inserción céntrica, la experiencia emocional dinamiza el posicionamiento personal, el cual puede enrumbar las respuestas no sólo hacia la repetición, sino también hacia modos inéditos y singulares de existencia. Para Sáez (2009) este posicionamiento personal hace referencia no a un modo de pensar, sino a un modo de poder:

Con anterioridad a que la conciencia judicial comience a averiguar, sancionar o justificar, un extrañamiento excéntrico ha topado con el curso de la problematicidad real y puesto en vilo a un pensar, en permanente germinación, que desde la profundidad del operar empieza ya a ingeniárselas y que no cesará mientras lo instigue el encuentro (...) Es necesario presuponer una retícula o nervadura sub-reflexiva con poder vocativo e inventivo. En ella no impera primariamente un <<yo pienso que>>, sino un inteligente <<yo puedo>>. (pp. 253-254).

En síntesis, consideramos que las concepciones racionales que definen las

emociones como estados cognitivos son insuficientes en la medida en que clausuran su dinamismo errático en el campo de la justificación racional. En este campo, la veracidad de la experiencia emocional no opera como el posicionamiento ingenioso y creativo de una persona, sino como el resultado de operaciones abstractas regidas por criterios objetivos e impersonales. Las experiencias emocionales están ligadas a valoraciones significativas, pero no de forma estática sino de manera errática, es decir, de manera modal, dinámica y personal.

Una vez discutidas las concepciones racionales, conviene que hagamos lo propio con las *sui generis*.

3. Discusión con las concepciones *sui generis*

En esta sección nos proponemos discutir las líneas directrices de las concepciones *sui generis*. Estas concepciones toman como punto de partida las objeciones realizadas tanto a las concepciones causales como a las racionales. Especialmente aquellas que denuncian la desatención del carácter significativo de las emociones por parte de las concepciones causales, y las que denuncian la desatención de su carácter corpóreo por parte de las concepciones racionales. Autores como Goldie (2000) y Helm (2002) plantean, por un lado, que las concepciones causales incurren en una suerte de naturalismo que primitiviza las emociones, despojándolas de su significación existencial. Por otro lado, plantean que las concepciones racionales han caído en un intelectualismo que no hace justicia a la significación corpórea que comporta la vida emocional. De ahí que generen concepciones que procuran integrar el carácter corporal y significativo de las emociones.

Goldie (2000) concibe la emoción como un fenómeno *sui generis* que abarca dimensiones corpóreas, cognitivas y conductuales. El dinamismo entre estas dimensiones es lo que constituye la racionalidad de las emociones. Por ello, para Goldie (2000), la racionalidad de las emociones “se extiende más allá de dar una explicación racional de lo que (las personas) piensan o hacen” (p. 3). La racionalidad de las

emociones debe ser entendida como una estructura narrativa que en el trascurso de su relato integra sentimientos, cogniciones y conductas: “Nuestras vidas tienen una estructura narrativa (...) que comprende un despliegue –una secuencia estructurada de las acciones, eventos, pensamientos y sentimientos– relacionado con el punto de vista de la persona” (p. 4).

Goldie (2000) sostiene que las emociones son fenómenos cuya característica principal es sentir-hacia (*feeling towards*): “sin tener ciertos sentimientos hacia algo, no habría ninguna emoción” (p. 5). El algo correlativo del sentir-hacia es la cualidad valorativa que capta la experiencia personal en el mundo. Así, el sentir-hacia le permite a Goldie plantear una concepción cuyo objetivo es zanjar la brecha entre los sentimientos corpóreos y las cogniciones mentales. Desde esta concepción, las emociones ya no son vistas como estados, ya sean corpóreos o cognitivos, sino como unas estructuras narrativas constituidas por la biografía de las personas. El sentir-hacia describe el carácter intencional de las emociones ya no en el ámbito de un estado representacional, en donde un sujeto cognitivo se dirige a un objeto correlativo, sino en el plano de la experiencia personal, en donde la persona se ve comprometida con el mundo.

Sentir miedo, por ejemplo, supone poner en relación intencional la situación miedosa con la persona afectada. El reconocimiento y las respuestas emergentes, según Goldie (2000), son personales y gradualmente inteligibles de acuerdo a su coherencia, pertinencia, proporción o apropiación: “las respuestas emocionales de las personas revelan el carácter más o menos valioso de los objetos del mundo hacia los cuales se dirige el sentir” (p. 48). A partir de este esquema, Goldie (2000) explica fenómenos emocionales abordados insatisfactoriamente por las concepciones cognitivistas como la impenetrabilidad cognitiva –en la que el objeto del sentir-hacia se muestra difuso– la *akrasia* o voluntad débil –en la que el sentir-hacia capta claramente la situación, pero las respuestas no son pertinentes ni apropiadas y por ello escapan al control del pensar y de la voluntad– y el reconocimiento de vida emocional en individuos cognitivamente inmaduros como los niños, los discapacitados mentales y los animales. De esta manera,

Goldie hace referencia al carácter corpóreo y racional de la vida emocional, y sitúa las emociones –en tanto sentimientos intencionales valorativos, en el plano de la experiencia personal.

Helm (2002), por su parte, considera que las concepciones clásicas, ya sean fisiológicas o cognitivas, incurren en un error al concebir la vida emocional como una construcción de edificios por bloques (*BuildingBlocs*), en donde unos son vistos como bloques fundamentales y los otros como bloques articulados. Si el bloque fundamental es la fisiología, entonces sobre él se articula la cognición, la expresión, la acción, etc. Si, por el contrario, el bloque fundamental es la cognición, entonces sobre ésta se articula el sentimiento, la corporeidad, los trastornos fisiológicos, los placeres, los dolores, etc. Helm rechaza este enfoque y considera que el placer y el dolor emocionales son tipos característicos de evaluación que motivan acciones conducentes a satisfacer deseos relevantes para los propósitos de las personas.

A tal tipo de evaluaciones las denomina “evaluaciones sentidas” (*felt evaluations*). Los placeres o dolores emocionales se sienten bien o mal porque entrañan una evaluación y una valoración espontánea que está atada al deseo intencional que motiva la acción; es decir, son respuestas evaluativas y valorativas a situaciones personales que no sólo están dirigidas a un objeto intencional, sino también a un objetivo intencional, el cual surge de una afectación corporal, ya sea de placer o de dolor, y busca satisfacer su sentido por medio de una acción intencional.

De ahí que, según Helm (2002), “las emociones sean importantes (*import*) y significativas para las personas, pues exhiben los cuidados, preocupaciones y propósitos que llegan a constituir los rasgos de su personalidad” (p. 16). Esta importancia y significatividad de las emociones para la vida de las personas posee un tipo de racionalidad y objetividad propias. Desde esta concepción, sentir una emoción es responder a circunstancias importantes y significativas que ponen de manifiesto tanto la situación de la persona, como el compromiso de ésta con sus objetivos y orientaciones. En consecuencia, una emoción es justificada si es coherente con su importancia para la vida de la persona; es decir, si la respuesta emocional es congruente con su objetivo. En

el caso contrario, la respuesta es injustificada.

Para Helm (2002), la importancia o significatividad de las emociones depende de referentes intencionales dignos no sólo de atención intencional, sino también de acciones intencionales, esto es, de acciones comprometidas con la satisfacción de los intereses y propósitos de las personas: “las emociones también nos mueven en muchos casos a la acción intencional” (p. 18).

Por ejemplo, el miedo que entraña un dolor negativo que se siente mal; que tiene como objeto intencional lo peligroso; que comporta un deseo intencional de responder satisfactoriamente a la afectación; que es importante y significativo porque evalúa lo valioso de la vida y la amenaza de la situación peligrosa; que orienta y compromete la respuesta emocional según el objetivo intencional de salvarse del peligro; este miedo mueve, motiva a acciones intencionales como escapar del peligro, buscar refugio o quedarse quieto. Por consiguiente, según Helm (2002), el miedo es esencialmente una evaluación sentida que entraña: dolor corpóreo, objeto, deseo, valoración significativa e importante, objetivo y acción.

Dado el carácter intencional de la vida emocional, Helm (2002) considera que tanto las concepciones fisiológicas (causales), como las concepciones cognitivistas (racionales) no permiten explicar las emociones en tanto evaluaciones sentidas:

La actitud biológica y experimental puede explicar por qué debemos desarrollar cierto tipo de respuestas ante nuestro medio ambiente, pero no puede explicar por qué algunas de estas respuestas son inteligibles como placeres y dolores que implican evaluaciones que comportan sentidos importantes, significativos y comprometidos con los objetivos y propósitos de la vida de las personas (p. 24).

Por otra parte, Helm considera que las concepciones racionales incurren en una especie de atomismo emocional que no permite dar cuenta del despliegue que integra las evaluaciones con su modo particular de ser sentidas corporalmente. Para Helm (2002), las emociones son fenómenos *sui generis* que deben ser investigados mediante una fenomenología especial y no a partir de esquemas causales o racionales utilizados en el

estudio de otros fenómenos como las sensaciones o las cogniciones.

Consideramos que las concepciones *sui generis* de Goldie (2000), y Helm (2002) abren una senda investigativa fructífera para la concepción personal errática. La comprensión no causal del cuerpo, y la comprensión no judicativa del significado de las valoraciones, permite captar las experiencias emocionales como dinamismos valorativos que en su trascurso integran ambos aspectos (Pérez, 2013). En este sentido, concordamos con la tesis de Goldie que sostiene que el lugar de inteligencia emocional no está en un aspecto u otro –como lo plantean las concepciones clásicas– sino en la ligación de éstos. Por otra parte, concordamos con la tesis de Helm que sostiene que la inteligencia emocional comporta una objetividad *sui generis* cuyos criterios difieren esencialmente de aquellos que operan en las explicaciones causales o en las justificaciones racionales. En la segunda sección del capítulo tres apropiamos estos dos aportes, y profundizamos los criterios de la inteligencia emocional errática.

Ahora bien, consideramos que las concepciones *sui generis* continúan usando el mismo marco conceptual adoptado por las concepciones clásicas. Los conceptos juicio-corpóreo, sentir-hacia y evaluación-sentida hacen síntesis de los aspectos característicos expresados por las concepciones clásicas, pero no expresan el carácter *sui generis* de los fenómenos emocionales. Un cambio de concepción implica un cambio en el marco conceptual y metodológico. Conviene, entonces, ensayar conceptos que enfatizen más el carácter dinámico de las experiencias emocionales.

Finalmente, consideramos que las concepciones *sui generis* no problematizan con suficiencia la relación de las experiencias emocionales con la ética. Convendría saber qué tipo de compromisos éticos resultan de una concepción que hace a un lado los criterios objetivos impersonales, y aspira a una objetividad *sui generis*. Según Pérez (2013) con la adopción de las teorías *sui generis* “se esfumaría la posibilidad que se le reconocía a las emociones de darle sentido a la vida, de ser motivadoras moralmente y de funcionar como justificaciones morales racionales” (p. 244). En la segunda sección del capítulo tres, ensayaremos una reflexión ética acorde con la concepción personal errática. Con ella pretendemos ubicar los criterios de la sabiduría errática en un lugar

distinto al de la explicación causal y la justificación racional.

4. Recapitulación

El propósito de este capítulo era confrontar las concepciones paradigmáticas de las emociones con nuestra concepción personal errática. El carácter modal, dinámico y personal nos sirvió de criterio para la evaluación de tales concepciones.

En la primera sección del capítulo confrontamos las concepciones causales de las emociones. De las concepciones causales de tipo fisiológico destacamos los argumentos que explican el carácter corpóreo y valorativo de las emociones, y la inteligencia emocional inmediata. Les objetamos su desconexión de la cultura y de la personalidad. De las concepciones causales de tipo conductual destacamos los argumentos que dan cuenta del carácter corpóreo expresivo, del carácter valorativo, y de la inteligencia social de las emociones. Les objetamos su desconexión de la vida buena de las personas. Con base en estas objeciones evaluamos insuficientes estas concepciones causales de ambos tipos.

En la segunda sección del capítulo confrontamos las concepciones racionales de las emociones. De las concepciones racionales doxásticas destacamos los argumentos que explican el carácter intencional, el carácter significativo, el carácter ético, y la inteligencia judicativa de las emociones. Les objetamos su desconexión de la corporeidad, la intelectualización de la vida emocional y su incapacidad para explicar el carácter errático y espontáneo de la inteligencia emocional. Con base en estas objeciones evaluamos insuficientes estas concepciones racionales.

En la tercera sección del capítulo confrontamos las concepciones *sui generis* de las emociones. Destacamos los argumentos que contrastan con las concepciones clásicas y abren sendas investigativas fructíferas para la concepción personal errática. Además, destacamos los argumentos que dan cuenta del carácter dinámico de las valoraciones emocionales, y de la objetividad *sui generis* que orienta la inteligencia emocional. Les objetamos su desconexión con la ética, y su incapacidad de generar marcos conceptuales

acordes con el dinamismo valorativo de las experiencias emocionales. Con base en estas objeciones evaluamos insuficientes estas concepciones.

La discusión con las concepciones causales, racionales y *sui generis* nos permite sostener que ellas no logran captar el dinamismo errático que caracteriza las experiencias emocionales. Es decir, ellas no hacen justicia al carácter modal, dinámico y personal que define a las experiencias emocionales.

En el próximo capítulo tematizamos el rol de las experiencias emocionales en la vida buena de las personas. Si éstas dinamizan problemáticas y respuestas valorativas comprometidas con valoraciones del mundo y de la vida buena, entonces conviene reflexionar sobre compromisos éticos tanto en las concepciones impersonales, como en nuestra concepción personal errática.

Capítulo tercero

Los compromisos éticos de las emociones con la vida buena

El tema del presente capítulo es el compromiso ético de las emociones con la vida buena. Cuando la reflexión ética¹⁴ tematiza las emociones suele tomar como punto de partida los estados emocionales (Prinz, 2007, p. 3; Solomon, 2007, p. 357). En contraste con este modo de operar, nuestro trabajo pretende mostrar el papel ético de las emociones no en tanto estados, sino en tanto experiencias personales erráticas. De ahí que nuestro interés esté dirigido a indagar el rol que cumplen las emociones en las interacciones valorativas que conforman el dinamismo ético de las personas. Consideramos que las experiencias emocionales ponen en juego interacciones

¹⁴ El término ‘ética’ no tiene un significado unívoco. Por ejemplo, ética puede aludir a un conjunto específico de acciones humanas, o a la reflexión teórica sobre éste (Camps, 2011, p. 14). En este contexto usaremos el término ‘ética’ para referirnos a un *ethos*, esto es, un modo de ser personal que se caracteriza por interactuar valorativamente de una manera específica (Scheler, 1913, p. 410). Usaremos ‘reflexión ética’ para señalar un posicionamiento teórico sobre los *ethos* o modos de ser personales. Generalmente la reflexión ética ha versado sobre la fundamentación de las normas morales. A este tipo de reflexión se le denomina ética normativa (MacIntyre, 2004, p. 15). Según ésta, la calidad de un *ethos* depende de la conformidad o inconformidad con las normas morales que se justifican como válidas (Crespo, 2012, p. 11). El tema de nuestra reflexión ética no es la fundamentación de las normas morales, sino la descripción ontológica de un modo de ser errático que aspira a la vida buena. En este sentido, pretendemos indagar el carácter errático de las experiencias emocionales y el compromiso de éstas en los dinanismos valorativos de dignidad, responsabilidad, sinceridad, creatividad y salvación. El cometido de esta reflexión ética, entonces, consiste en mostrar el papel que cumplen las experiencias emocionales en el ejercicio de estos dinanismos valorativos. Para abordar este tema asumimos un punto de partida diferente al de las concepciones estáticas de la emoción. Consideramos que tal compromiso ético no es fácil de comprender cuando se definen las emociones como estados (Pérez, 2013, p. 253). Como veremos en la segunda parte de este capítulo, este compromiso ético está más ligado a un modo de ser errático que a un contenido estático.

valorativas comprometidas con el dinamismo ético de la vida buena¹⁵. Esto nos lleva a sostener, por un lado, que las concepciones que definen las emociones como estados impersonales no son éticamente neutrales, pues sus explicaciones causales o sus justificaciones racionales pueden fungir como fuentes de excusas o disculpas que debilitan el carácter errático de las experiencias emocionales. Por otro lado, sostenemos que la concepción errática personal –que define las experiencias emocionales como modos de ser dinámicos personales– abre un campo de juego en el que la erraticidad emocional puede ser comprendida como una fuente de compromisos o de ligaciones éticas¹⁶ que potencian los vínculos de las personas con la vida buena. Consideramos que

¹⁵ El término ‘vida buena’ es usado generalmente por las reflexiones éticas de tradición aristotélica (Camps, 2011, p. 14; Nussbaum, 2001, p. 54; Solomon, 2007, p. 19). Aristóteles (1985; 1999) comprendió la ética como la formación del carácter (*ethos*) del ciudadano. En este sentido concibió las pasiones como un conjunto de cualidades que debían ser formadas y gobernadas para que el ciudadano fuera virtuoso, y así lograra adquirir la excelencia, la felicidad, el florecimiento, en suma, la vida buena. A Aristóteles le preocupaban las pasiones en tanto modos de ser que pueden favorecer o entorpecer la vida buena de los ciudadanos, la cual es vista como correlativa a la convivencia y el bien común de la ciudad. Por nuestra parte usamos el término ‘vida buena’ en un sentido errático. Compartimos con la reflexión aristotélica que las emociones están comprometidas con la vida buena de las personas, pero consideramos que ésta no alude a un *telos* objetivo, sino al dinamismo errático que entrañan las experiencias emocionales. En este sentido, la vida buena hace referencia a la potenciación del dinamismo que conjuga las vulnerabilidades céntricas problemáticas y las dignidades excéntricas responsivas. En contraste, la ‘vida mala’ hace referencia al debilitamiento o parálisis de tal dinamismo. Si bien es cierto que la puesta en obra de este dinamismo errático toma como punto de partida un momento personal irreductible a cualquier posicionamiento objetivo (ya sea causal, racional o de otra índole); no obstante, su esencia puede ser comprendida como una fuente de compromisos éticos. Así, la potenciación o depotenciación de este dinamismo errático sirve como criterio para distinguir los modos de ser saludables de los patológicos (Sáez, 2015, p. 206). La reflexión ética errática, entonces, tiene la tarea de mostrar las condiciones saludables del dinamismo errático de las experiencias emocionales, y señalar los agentes patógenos que lo debilitan o paralizan (como son las concepciones estáticas de las emociones y la apropiación de éstas por modos de ser estacionarios). En consecuencia, consideramos que una reflexión ética sobre las experiencias emocionales no debe abandonar su carácter modal, dinámico y personal, sino ponerlo como criterio para examinar la vida buena de las personas. Seguiremos desarrollando estos asuntos a lo largo de este capítulo.

¹⁶ En concordancia con autores como Zubiri (1963), Aranguren (1994) y Scheler (1913), comprendemos el término ‘ligación ética’ no como un deber formal vinculado a reglas y criterios externos al dinamismo personal, sino como un deber material, esto es, una ‘ob-ligación’ que explicita el vínculo intrínseco que correlaciona el acontecer de las experiencias emocionales con el desarrollo de la personalidad. Es decir, la ligación ética no alude a una relación normativa que se impone desde afuera, sino a un nexo ontológico que en su dinamismo interno vincula la experiencia emocional con los compromisos éticos de una vida buena. En este sentido, la ligación contrasta con la des-ligación. Consideramos que las concepciones impersonales, en la medida en que definen las emociones como estados, tienden a des-ligar las experiencias emocionales de sus compromisos con la vida buena de las personas. La concepción personal errática, en cambio, se propone mostrar esta ligación como una fuente de compromisos éticos. De ahí que

el contraste entre las excusas causales, las justificaciones racionales y los compromisos éticos que se derivan de las concepciones de las emociones nos permiten posicionar el aporte ético de nuestra investigación en el concierto de las investigaciones contemporáneas paradigmáticas.

En este capítulo desarrollamos el siguiente recorrido: en primer lugar, examinamos los compromisos éticos que se derivan de las concepciones impersonales, ya sean causales o racionales. En segundo lugar, mostramos las experiencias personales erráticas como una fuente de compromisos éticos, los cuales vinculan a las personas con los dinamismos valorativos de dignidad, responsabilidad, sinceridad y salvación personal. En tercer lugar, mostramos la personalidad como el lugar donde acontecen los criterios que orientan el ingenio emocional.

1. Los compromisos éticos en las concepciones impersonales

El tema de esta sección son los compromisos éticos para las personas que comprenden las emociones de una manera estática. Nos proponemos problematizar las implicaciones éticas que se derivan de las concepciones impersonales de la emoción. Sostenemos que estas concepciones, en la medida en que definen las emociones como estados corporales o cognitivos, tienden a generar explicaciones causales y justificaciones racionales que no logran captar ni su dinamismo errático (capítulo dos) ni sus compromisos con la vida buena de las personas. Consideramos que la definición estática de las emociones hace que éstas sean comprendidas no como los posicionamientos de seres personales comprometidos con la vida buena, sino como el resultado de reacciones fisiológicas u operaciones abstractas impersonales. De ahí que las explicaciones causales y racionales, aportadas por las concepciones impersonales, puedan fungir como fuentes de excusas y justificaciones que debilitan el compromiso de las experiencias emocionales con la realización de personalidades de vida buena.

usemos los términos ‘compromiso’, ‘responsabilidad’ y ‘obligación’, en un sentido errático. Es decir, usamos estos términos no en un sentido formal o normativo, sino en un sentido material u ontológico.

Lo anterior nos lleva a decir que las concepciones impersonales no sólo tienen implicaciones teóricas sino también compromisos éticos. Éstos abren un campo de discusión en el que cabe problematizar temas que relacionan las experiencias emocionales con la vida buena y justa de las personas. En este sentido podemos formular preguntas como las siguientes: ¿Las personas son responsables de sus experiencias emocionales? ¿Las experiencias emocionales inciden en la realización y la proyección de la personalidad? ¿Se puede captar algún nexo esencial entre las experiencias emocionales y la realización de una vida buena? ¿Las experiencias emocionales están determinadas por sus componentes físicos o cognitivos, o están abiertas a la singularidad, creatividad y libertad de las personas? Veamos cómo las concepciones causales abordan problemáticas que relacionan las experiencias emocionales con asuntos éticos.

1.1 Reflexión ética sobre las emociones a partir de una concepción causal

En este apartado nos proponemos discutir una reflexión vinculada a una concepción causal de la emoción. Entre las reflexiones éticas contemporáneas que problematizan la relación entre las emociones y la ética se encuentra la aportada por Jessie Prinz (2004a; 2004b; 2007). La investigación de este autor vincula la concepción de las emociones con sus consecuentes implicaciones éticas. Veamos, inicialmente, los aspectos fundamentales de su concepción y, luego, los aportes de su reflexión ética.

La concepción de Prinz (2004a) se caracteriza por definir las emociones como estados internos cuya naturaleza está condicionada por trastornos fisiológicos: “Siguiendo la tradición de Descartes, James, Lange, y más recientemente, Damasio, creo que las emociones son estados internos que ocurren en respuesta a cambios corporales” (p. 242). Estos estados internos son comprendidos por Prinz como valoraciones encarnadas (*embodied appraisals*) que representan hechos sentidos corporalmente (Prinz, 2004b, p. 52). La percepción interna de estas valoraciones encarnadas es lo que

define la naturaleza de las emociones: “la idea central que voy a defender es que las emociones son percepciones (conscientes o inconscientes) de los cambios configurados en el cuerpo” (Prinz, 2004b, p.45).

En este sentido, las emociones son comprendidas como representaciones encarnadas o hechos representacionales que satisfacen dos condiciones: son causados por un objeto o un estado de cosas, y tienen la función –establecida por herencias evolutivas o aprendizajes culturales– de detectar el elemento que los causa. De ahí que Prinz (2004b) afirme que la emoción “es un estado mental que ha sido *configurado* [*set-up*] para ser *disparado* [*set-off*] por algo” (p. 54). Este ‘algo’ que dispara tal estado mental son las reacciones corporales. Por ejemplo, el estado de enamoramiento se activa cuando alguien, frente a la presencia inesperada del ser amado, siente cosquilleo en el estómago, palpito acelerado del corazón, respiración agitada, piel erizada, cambio en las expresiones faciales, etc.

Lo anterior indica que no hay emoción sin la activación de ciertos cambios corporales y que basta la percepción de estos cambios corporales para que ocurra la emoción. En consecuencia, las emociones son causadas por los cambios corporales. De esta manera, la concepción de Prinz cumple con el primer criterio estipulado para las emociones entendidas como representaciones encarnadas, a saber: la causa de las emociones son los cambios corporales.

En relación con el segundo criterio, Prinz sostiene que las emociones tienen la función de detectar el elemento que las causa. Cuando las emociones detectan la causa de manera directa, es decir, cuando detectan los cambios corporales sin ningún intermediario, entonces constituyen mecanismos heredados evolutivamente (Prinz, 2004b, p. 58). En este caso, la percepción de los cambios corporales no pasa por la relación con el entorno. Sentir miedo, por ejemplo, es percibir los cambios corporales ligados a esta emoción: ojos muy abiertos, palpitación, respiración acelerada, labios temblorosos, sudor frío, etc. Cuando las emociones detectan la causa de manera indirecta, entonces representan cosas externas a los individuos, es decir, cosas relativas al entorno, las cuales son las encargadas de activar los cambios corporales. En este caso

constituyen procesos de aprendizaje que son causados indirectamente por la percepción de las propiedades relevantes del entorno. Así, las emociones que representan cosas externas son explicadas como co-variaciones causales de cambios corporales. Sentir miedo por el ladrido de un perro, por ejemplo, implica que el individuo haya aprendido a vincular el ladrido (objeto material) con la creencia de que anuncia algo peligroso (objeto formal). Ahora bien, la representación de las propiedades valorativas del ladrido del perro no es ella misma una emoción, sino una co-variación atada y subordinada causalmente a los cambios corporales. Al respecto, Prinz (2004b) plantea lo siguiente:

Yo suscribo que las emociones rastrean temas relacionales básicos registrando cambios en el cuerpo (...) Tal y como los conceptos de perros rastrean a los perros vía su pelo, el temor rastrea peligros vía palpitaciones del corazón. Las emociones son corpóreas. Ellas representan temas relacionales básicos, pero lo hacen percibiendo cambios corporales. (p. 68).

En síntesis, según Prinz, la concepción de las emociones como valoraciones encarnadas cumple con los dos criterios que prescriben los estados representacionales. Esto le da pie a Prinz para concluir que las emociones no están constituidas por juicios o actitudes proposicionales, como piensan las concepciones cognitivistas, sino por la percepción de cambios corporales que proporcionan información acerca de los temas relacionales básicos para el bienestar y los intereses vitales de los individuos.

Ahora veamos cómo Prinz articula esta concepción causal de las emociones con una reflexión ética. Al respecto, Prinz plantea dos tesis fundamentales, una de corte metafísico y la otra de corte epistemológico. La tesis metafísica sostiene que las propiedades morales están relacionadas esencialmente con las emociones (2007, p. 14). La tesis epistemológica sostiene que las emociones son condiciones suficientes y necesarias para los conceptos morales (2007, p. 30).

Para el desarrollo de estas dos tesis, Prinz plantea que hay emociones morales que se caracterizan por violar o promover una regla moral (2007, p. 68). Estas emociones morales pueden ser de dos tipos, a saber: las reactivas y las reflexivas. Las reactivas se caracterizan por estar dirigidas hacia las conductas morales de los otros. Las

reflexivas por dirigirse hacia las conductas morales propias. Estas emociones morales, a su vez, pueden ser negativas o positivas. Las negativas son causadas por la violación de las reglas morales, mientras que las positivas son causadas por el respeto a tales reglas (2007, p. 69).

Entre las emociones morales reactivas negativas se encuentran el enfado, la repugnancia y el desprecio. El enfado detecta situaciones en las que un individuo es intimidado por algo que percibe como una amenaza para su bienestar, o como algo que viola sus derechos. La repugnancia detecta situaciones en las que se violan no los derechos de un individuo, sino los preceptos religiosos o naturales, como sucede con el incesto, por ejemplo. El desprecio detecta situaciones en las que se violan reglas sociales o derechos colectivos, como cuando un joven no le cede el puesto a una mujer embarazada. Entre las emociones morales reactivas positivas se encuentran la admiración, el agrado y la gratitud. Éstas, por su parte, se caracterizan por detectar situaciones en las que se respetan los derechos de los individuos, los preceptos y las normas sociales (Prinz, 2007, pp. 69-76).

Entre las emociones morales reflexivas negativas se encuentran la culpa y la vergüenza. La culpa detecta las situaciones que ocurren cuando un individuo viola los derechos de otros individuos. La vergüenza detecta las situaciones en las que un individuo transgrede los preceptos o las normas sociales. Entre las emociones morales reflexivas positivas se encuentran el auto-respeto, la dignidad y la gratificación. Éstas detectan situaciones en la que los individuos respetan las reglas morales (Prinz, 2007, pp. 76-79).

Según Prinz (2006, p. 35) hay tres sistemas éticos, a saber: la ética de la autonomía, que protege los derechos de los individuos; la ética de la divinidad, que prescribe preceptos que protegen el orden natural o supranatural; y la ética de la comunidad, que imparte reglas morales que protegen a los grupos sociales. Estos tres sistemas éticos se corresponden con los tipos de emociones reseñados antes.

Con base en estas distinciones, Prinz sostiene tanto la tesis metafísica como la epistemológica. Según la tesis metafísica hay dos propiedades presentes en las acciones

morales, a saber: la propiedad de bueno o correcto, y la propiedad de malo o incorrecto. Una acción posee la propiedad de bueno o correcto si hay un individuo que tenga un sentimiento de aprobación hacia tal acción. Por otra parte, una acción posee la propiedad de malo o incorrecto si hay un individuo que tenga un sentimiento de desaprobación hacia ella (Prinz, 2007, p. 92). El sentimiento de aprobación o desaprobación no hace referencia a la ocurrencia de una emoción, sino a la disposición que faculta al individuo a sentir emociones morales con propiedades de bueno o malo. En este marco, las propiedades morales ocurren como propiedades secundarias que son causadas por las emociones. Éstas, a su vez, son respuestas causadas por los sentimientos que disponen al individuo a actuar de una u otra manera. Estos sentimientos son los temas relacionales básicos de cambios corporales, los cuales se activan con ocasión de las valoraciones que captan las propiedades morales del entorno.

Según la tesis epistémica, los conceptos morales pueden ser adecuadamente comprendidos porque son causados por propiedades morales y porque expresan funcionalmente la detección de tales propiedades. Los conceptos morales están constituidos por las propiedades morales que son percibidas por las emociones, y que son activadas causalmente por los sentimientos o disposiciones emocionales, ya sea aprobándolas o desaprobándolas (Prinz, 2007, p. 94). Los juicios morales, por su parte, funcionan como aplicaciones de reglas morales a situaciones concretas. Es decir, son ejemplificaciones contextualizadas de reglas morales que actualizan los sentimientos disposicionales y los estados emocionales (Prinz, 2007, p. 102). La comprensión de los conceptos y los juicios morales en términos emocionales, según Prinz, da cuenta del carácter motivacional de ellos (2007, pp. 102-106). Los conceptos y juicios morales que no motivan la acción moral son dependientes o parasitarios de aquellos que sí lo hacen (Prinz, 2006, p. 30). Así, los juicios morales, ya sean persuasivos o imperativos, deben ser comprendidos como guías de acción que compiten por el control de la voluntad (Prinz, 2006, p. 31).

En la medida en que la percepción de las propiedades morales tiene lugar por medio de la detección de situaciones relevantes y por medio de la activación de los

sentimientos disposicionales, se constata una conexión entre la tesis metafísica y la epistémica. Esta conexión le permite a Prinz concluir que el concepto moral expresa la detección de una propiedad moral realizada por una emoción, y que esta emoción cumple la función de activar un sentimiento que dispone al individuo para experimentar respuestas de aprobación o desaprobación moral (Prinz, 2007, p. 94). Así, el aparato corporal es el encargado de causar las propiedades morales, las emociones y los conceptos morales correspondientes. El componente central de dicho aparato corporal son los sentimientos disposicionales de aprobación o desaprobación, los cuales vinculan a los individuos con los temas relacionales básicos. Sin estos sentimientos las propiedades morales pasarían desapercibidas, y los conceptos morales resultarían vacíos.

Las tesis metafísica y epistemológica llevan a Prinz a concluir que los sentimientos disposicionales, que se activan en la ocurrencia de estados emocionales, son condiciones suficientes y necesarias para la constitución de juicios morales¹⁷. En consecuencia, una acción moral no depende de la comprensión de juicios morales, sino de la activación de los cambios corporales que aprueban o desaprueban las propiedades morales que se manifiestan en las emociones. En este sentido, las respuestas emocionales deben ser comprendidas como reacciones que ocurren a causa de la activación de cambios corporales, esto es, sentimientos disposicionales (Prinz, 2006, p. 38).

Consideramos que la propuesta de Prinz hace aportes significativos tanto para la comprensión de las emociones como para la reflexión ética sobre éstas. La concepción de las emociones como valoraciones encarnadas da cuenta de dos aspectos esenciales, a saber: su carácter corpóreo y su carácter valorativo. A partir de estos dos aspectos

¹⁷ La evidencia más fuerte para probar estas condiciones, según Prinz (2006), viene de la psicopatología. Los psicópatas son individuos deficientes para emociones negativas como el miedo y la tristeza. Sin estas emociones el individuo no puede sentir emociones reflexivas como la culpa o la vergüenza. Estos déficits emocionales son la causa de los patrones de conducta antisocial. Los psicópatas se portan mal porque su aparato corporal no funciona bien. Esto hace que no puedan percibir las propiedades morales que constituyen los juicios morales y, por ende, no puedan comprender los conceptos de bueno o malo. La condición de necesidad es disposicional. Un individuo que juzgue el asesinato como malo necesariamente está dispuesto a no matar. Si está dispuesto a matar es porque su juicio original no es sincero.

esenciales, Prinz argumenta que las emociones están dotadas de una inteligencia corporal que difiere cualitativamente de la inteligencia cognitiva. De ahí que las emociones cumplan dos funciones fundamentales: la de detectar las propiedades valorativas del entorno que son relevantes para la sobrevivencia y el bienestar de los individuos, y la de responder a éstas de manera inteligente, espontánea y automática. Las emociones logran cumplir estas dos funciones gracias a que están conectadas causalmente con los cambios corporales (sentimientos disposicionales), los cuales son heredados evolutivamente y conformados culturalmente. En consecuencia, las emociones resultan fiables no porque dependan de las capacidades cognitivas de los individuos, o de las propiedades valorativas del entorno, sino porque detectan las alertas y activan las respuestas de una corporeidad sofisticada. Estos argumentos permiten explicar la ocurrencia de las emociones no sólo en animales humanos adultos con capacidades cognitivas desarrolladas, sino también en individuos que tienen capacidades cognitivas reducidas como los niños, los animales humanos discapacitados y algunos animales.

La reflexión ética de Prinz tiene la virtud de tratar de conciliar las posturas fisiológicas y las valorativas. En este sentido, explica con solvencia el carácter dinámico y valorativo de las experiencias emocionales. Consideramos que sus dos principales aportes hacen referencia al carácter motivacional de las respuestas emocionales, por un lado, y a la relación de este carácter con las valoraciones del entorno, por otro lado. La captación de este dinamismo provee aportes que permiten explicar, en primer lugar, la reacción emocional de los individuos como una inteligencia responsiva que opera en el seno de las relaciones con el entorno. En segundo lugar, explicar el entorno como un campo de propiedades valorativas que dinamizan las respuestas emocionales correspondientes. En tercer lugar, explicar las propiedades valorativas como elementos constitutivos de los conceptos, juicios y reglas éticas. En cuarto lugar, explicar los sentimientos como disposiciones corpóreas que condicionan el desarrollo de la personalidad.

Ahora bien, la reflexión ética de Prinz se enfrenta a objeciones que confrontan su

capacidad explicativa. Veamos algunas de ellas.

En primer lugar, de acuerdo con la tesis metafísica de Prinz, los cambios corporales son los que permiten que las emociones detecten de manera fiable las propiedades morales de las acciones. Si estos cambios corporales faltan, entonces las emociones y las acciones morales carecen de valor para los individuos. Sin embargo, los cambios corporales no bastan para para diferenciar una emoción de otra, ni para diferenciar una propiedad moral de otra. A veces sucede que los mismos cambios corporales se pueden dar en emociones diferentes, o en otros estados corporales (un individuo puede tener sudor frío por miedo, pero también por escalofrío). Por ejemplo, un individuo puede llorar porque se siente culpable por haber realizado una acción mala, pero también puede llorar porque se siente alegre de haber realizado una acción buena. Esto indicaría que el mismo cambio corporal estaría atado no sólo a dos emociones diferentes, sino también a dos propiedades morales distintas.

También puede darse el caso que una misma emoción esté vinculada a cambios corporales diferentes. La vergüenza que un estudiante siente al ser descubierto haciendo plagio, por ejemplo, puede estar vinculada a un rostro pálido o a un rostro ruborizado. Aquí, la emoción de vergüenza y la propiedad moral de acción mala pueden permanecer, aunque no lo hagan los cambios corporales.

Por otra parte, puede darse el caso que un individuo sienta al mismo tiempo emociones mezcladas. Desde el esquema planteado por Prinz, la manifestación de una emoción puede ser explicada de manera diferenciada como el eslabón de una cadena causal que vincula un sentimiento disposicional de aprobación o desaprobación, una propiedad moral de bueno o malo, una emoción reactiva o reflexiva, y un sistema ético de reglas. Sin embargo, no queda claro cómo explicar desde esta cadena causal las emociones mezcladas que ocurren al mismo tiempo. Supongamos que una madre interna a su hijo adicto a las drogas en una comunidad terapéutica. Ella puede sentir gratificación porque está haciendo lo correcto, pues su hijo necesita ayuda para salir del problema. Pero al mismo tiempo puede sentir también culpa, pues le da tristeza que por su acción el hijo esté encerrado. Si la cadena causal correspondiente a la gratitud difiere

de la que identifica a la culpa, entonces la madre tendría que sentir al mismo tiempo los cambios corporales que caracterizan estas dos emociones, lo cual no sucede en este tipo de fenómenos.

En segundo lugar, de acuerdo con la tesis epistemológica de Prinz, las acciones morales dependen de la cadena causal que inicia con los cambios corporales. En este sentido, las respuestas emocionales son entendidas como reacciones mecánicas de los individuos ante ciertos cambios corporales. De ahí que Prinz plantee que los sentimientos disposicionales, que están a la base de los cambios corporales, hayan hecho su aparición en la historia natural evolutiva cuando los individuos de algunas especies sociales comenzaron a normativizar el uso de las emociones (2007, p. 215). El problema es que si estas reacciones mecánicas no guardan ninguna relación esencial con la información que proviene del mundo, entonces la influencia social, la variación cultural y el posicionamiento personal quedan subordinados a un papel causal secundario o no relevante. Es decir, quedan relegados a un papel que poco o nada incide en el desarrollo y el cultivo de las emociones, algo contrario a nuestras intuiciones cotidianas.

Por ejemplo, hay casos en los que las mismas propiedades valorativas activan respuestas emocionales distintas. El asco ante el olor a sudor de un individuo puede producir cambios corporales como náuseas o vómito, siempre y cuando esta propiedad sea valorada como negativa. No obstante, la cualidad del sudor no siempre es valorada como negativa, ni siempre produce cambios corporales como náuseas o vómito. La respuesta emocional ante el olor a sudor va a depender de factores culturales, sociales y personales.

La objeción planteada anteriormente nos lleva a decir que es problemático que la tesis epistemológica de Prinz no establezca un vínculo esencial entre la emoción y su objeto, pues éste queda relegado a un papel secundario dentro de una cadena causal. No obstante, el objeto cumple un rol protagónico en la ocurrencia de una emoción. De acuerdo con Solomon (2007), las emociones son interacciones que las personas entablan con el mundo. De ahí que se deba reconocer como esencial la relación intencional entre el sujeto emocionado y el objeto emocionante. Esta relación intencional, según Vendrell

(2009), es la que permite que las emociones puedan ser evaluadas a la luz de criterios de verdad. En este sentido, un enfado moral, por ejemplo, ya no tendrá como criterio sólo los cambios corporales, sino también el objeto hacia el cual se dirige. Supongamos que a una persona le quitan su lugar en la fila y ella siente los cambios corporales propios del enfado. Luego, se da cuenta que la acción provenía de un amigo que le quiso jugar una broma. La emoción cambia, aunque todavía siga sintiendo palpito o respiración acelerada.

Las objeciones señaladas tanto a la tesis metafísica como a la epistemológica nos llevan a decir que la teoría de Prinz resulta insuficiente. Desde nuestra concepción personal errática consideramos que explica con solvencia el carácter corporal, motivacional y valorativo de las experiencias emocionales, pero su enfoque causal hace que desconecte estas experiencias de su carácter modal y personal. A nuestro modo de ver, esta desconexión trae como consecuencia dos compromisos éticos relevantes.

En primer lugar, Prinz, al desconectar las emociones de su carácter modal, presenta el dinamismo motivacional y valorativo no como un movimiento errático abierto al mundo, sino como un movimiento constreñido por una construcción estática y rígida. Así, el dinamismo modal de las experiencias emocionales queda capturado en cadenas causales que restringen su movimiento errático. Para explicar el origen del dinamismo motivacional y valorativo, Prinz acude a argumentos evolucionistas. Consideramos estos argumentos, que explican el proceso que enlaza los sentimientos disposicionales, las emociones y las propiedades valorativas nos son una buena estrategia para dar cuenta de las variaciones modales de las experiencias emocionales. Como vimos, las mismas propiedades valorativas no activan las mismas emociones, ni las mismas emociones activan los mismos cambios corporales. Estos argumentos tienden a restringir el horizonte de sentido y realización de las personas, puesto que no prevén cambios ni en las valoraciones éticas ni en las personalidades. Consideramos que estos cambios son posibles mediante un dinamismo educativo que parta de la modalización de experiencias emocionales. Una educación emocional de este tipo considerará que la manera como acontece lo importante en el mundo modaliza tanto las propiedades

valorativas del mundo, como la corporeidad personal. De ahí que consideremos que la modalización de las valoraciones encarnadas compromete el posicionamiento personal en el acontecer de las experiencias emocionales.

En segundo lugar, Prinz, al desconectar las emociones de su carácter personal, presenta el dinamismo motivacional y valorativo no como el posicionamiento vocacional de una persona en pro de la vida buena, sino como la disposición natural de un cuerpo en pro de la supervivencia y el bienestar. El problema es que las experiencias emocionales no sólo operan como los casos o los ejemplos de cambios corporales, o como la actualización de un aparato disposicional. También operan como un juego de potencias problemáticas y responsivas que comprometen el posicionamiento personal. En este sentido, la personalidad no debe ser comprendida sólo como el resultado de operaciones causales, sino también como un modo de ser errático cuyo posicionamiento incide en el devenir y porvenir de sus experiencias emocionales. Así, la tarea vocacional de la vida buena aporta un plus de sentido a la supervivencia y al bienestar de las personas, pues las respuestas emocionales que el cuerpo personal pone en obra no sólo se vinculan a los cambios corporales, sino también al ejercicio de un ingenio emocional que se posiciona ante las problemáticas valorativas y ante la resolución de éstas. Por ejemplo, una emoción de largo aliento puede influir en el modo de ser de una persona durante amplios periodos de tiempo, incluso puede llegar a configurarlo. Una persona puede odiar a otra durante años, y puede modelar su personalidad con base en este odio. Ahora bien, este odio –aunque no se muestre como un estado emocional, ni active constantemente cambios corporales– incide de manera decisiva en el desarrollo del proyecto de vida de una persona.

Por otra parte, consideramos que la desconexión del carácter personal de las experiencias emocionales trae como consecuencia ética la restricción de la responsabilidad de las personas respecto de sus respuestas emocionales y sus tareas vocacionales. Es decir, la explicación de las respuestas emocionales como las reacciones de un aparato corporal cuyo funcionamiento está vinculado causalmente con un patrón de cambios fisiológicos, restringe el compromiso de las personas con sus experiencias

emocionales y sus proyectos vocacionales. Si los estados emocionales son ocurrencias que detectan alertas y activan disposiciones corporales, entonces una persona no puede ser responsabilizada por responder de un modo o de otro. En otras palabras, si las emociones son reacciones que activan sentimientos disposicionales, entonces los criterios que rigen las respuestas emocionales no son personales, sino estrictamente causales. Así, la responsabilidad personal quedaría eximida de su compromiso con la responsividad emocional. Ahora bien, las personas no son responsables de sus disposiciones corporales innatas ni tampoco de lo que sienten en las experiencias emocionales; no obstante, sí pueden ser más o menos responsables de la resolución de los problemas valorativos, y de la sintonía de las respuestas emocionales con la realización de una personalidad de vida buena.

En síntesis, consideramos que la concepción teórica y la reflexión ética desarrolladas por Prinz hacen buenos aportes para comprender las bases corpóreas y valorativas de las experiencias emocionales. Sin embargo, estos aportes no son suficientes para comprender su carácter modal y personal. En contraste con la postura de Prinz, consideramos que el carácter modal abre las experiencias emocionales hacia un dinamismo errático que desborda las construcciones estáticas regidas causalmente por cambios corporales innatos. Por otra parte, consideramos que el carácter personal muestra las experiencias emocionales como acciones que guardan un nexo ético con la vida buena. Este nexo abre los sentimientos disposicionales hacia posicionamientos problemáticos y responsivos que pueden ser asumidos por las personas con una mayor o menor responsabilidad.

Como veremos en el próximo apartado, una concepción que desconecta las experiencias emocionales de su carácter modal y personal tiende a generar explicaciones causales que excusan a las personas de sus compromisos éticos con la vida buena. Así, tales explicaciones pueden fungir como excusas que debilitan o dejan fuera de juego los dinamismos éticos de apertura errática, deliberación y responsabilidad, los cuales son fundamentales para valorar el rol de las experiencias emocionales en la realización de personalidades de vida buena.

1.2 Las explicaciones causales como excusas

En este apartado nos proponemos discutir los rendimientos éticos de las concepciones causales de la emoción. Dada su estructura impersonal, las explicaciones causales suelen ser comprendidas como fuentes de excusas que desligan el dinamismo emocional de la ligación personal. Las excusas se caracterizan por admitir un hecho, pero lo explican atenuando, mitigando o no aceptando la responsabilidad del individuo en ese hecho. Las concepciones causales, en tanto explican las emociones desconectándolas de su carácter personal errático, tienden a constituirse en fuentes de excusas. Estas excusas constituyen explicaciones que comprenden las respuestas emocionales no como acciones de un modo de ser personal que se pone en obra a partir de los problemas valorativos que acontecen en el mundo, sino como respuestas impersonales que son el resultado de la interacción causal entre estados fisiológicos o conductuales. Es decir, una excusa no se despliega para decir por qué la respuesta emocional tiene ligaciones o compromisos personales, sino para explicar las relaciones fisiológicas o conductuales que inciden en el desarrollo de tal o cual respuesta emocional (Goldie, 2000). Así, lo que se pone en juego mediante una excusa es el rol protagónico del testigo errático en el concierto de las respuestas emocionales.

Las excusas emocionales se caracterizan por establecer una relación discordante entre una respuesta insatisfactoria y la expectativa del modo de ser de una persona. En una situación en la que una persona responde de forma inesperada, la excusa sirve para ofrecer explicaciones que aluden a factores ajenos. Estas explicaciones excusativas tienden a eludir la responsabilidad de la persona en relación con su modo de ser y con la expectativa de su respuesta emocional. Así, la excusa asigna la respuesta emocional al individuo, pero no establece una ligación directa con su modo de ser dinámico y personal.

Por ejemplo, una respuesta agresiva derivada de un estado de ira puede ser explicada aludiendo a factores conductuales, evolutivos o neurológicos. Esta información es significativa para la comprensión global de las bases fisiológicas y

conductuales que operan en las respuestas emocionales. Sin embargo, cuando tal respuesta agresiva es explicada sólo desde relaciones causales objetivas, entonces su validez queda ligada a una operación causal y desligada del posicionamiento personal. De esta manera, la respuesta agresiva deja de ser comprendida como una respuesta personal frente a una realidad problemática generada por la relación con lo importante en el mundo, y puede llegar a ser excusada como el resultado de una actividad neurocerebral o como la consecuencia de un patrón de comportamiento aprendido culturalmente o heredado evolutivamente (Solomon, 2007). En este sentido, las excusas promueven una actitud estacionaria y despersonalizada que tiende a exonerar la responsabilidad personal respecto del dinamismo emocional.

Consideramos que las explicaciones causales –en tanto excusas que desligan la responsabilidad emocional de la responsabilidad personal– promueven una actitud naturalista o fisicalista. Esta actitud entraña una comprensión factual del mundo desde la cual las personas se entienden no como participantes de sus respuestas emocionales, sino como observadores de una relación causal extraña a su modo de ser. La actitud naturalista permite entender por qué el énfasis de la excusa está más del lado de la explicación causal que del lado del compromiso personal con la vida buena.

Veamos otro ejemplo. Una experiencia de culpa depresiva puede ser explicada como una relación discordante entre una respuesta insatisfactoria, como un intento de suicidio, y la expectativa del modo de ser de una persona. Explicar la culpa depresiva como una deficiencia funcional de los neurotransmisores cerebrales en relación con la producción de una sustancia química como la serotonina, puede implicar, por un lado, dejar fuera de juego la dimensión cualitativa de la persona que interactúa con las problemáticas que devienen de la relación con lo importante en el mundo y, por otro lado, excusar el intento de suicidio como el resultado de una insuficiencia fisiológica: “intenté suicidarme porque mi cerebro no funciona bien”. Si la respuesta insatisfactoria del intento de suicidio se comprende sólo como el resultado de una relación causal, entonces el horizonte responsivo y responsable de la persona respecto de su experiencia de culpa depresiva queda desligado de su compromiso vocacional. En este contexto, la

respuesta satisfactoria podría ser que la persona consuma los alimentos o fármacos adecuados para superar la insuficiencia fisiológica.

La concepción personal errática que defendemos no pretende desconocer o suplantar el conocimiento de las concepciones causales; más bien, intenta zanzar las brechas establecidas entre la vida fisiológica y conductual que se explica en el espacio del mundo natural y la vida personal que se comprende en el horizonte de sentido del mundo de la vida. Así, la pregunta por el intento de suicidio como consecuencia de la experiencia de culpa depresiva no estaría expresada sólo en términos fisiológicos o conductuales, sino también en términos personales: ¿cuáles problemáticas, que devienen de la relación con lo importante en el mundo, conformaron la culpa depresiva y la respuesta personal del intento de suicidio? ¿Cuáles experiencias personales incidieron en el desajuste fisiológico del funcionamiento neurocerebral? Frente a estas preguntas las personas no buscan respuestas explicables de modo causal, sino respuestas comprensibles de modo personal (Fernández, 2013).

Este modo de preguntar no enfatiza factores exógenos o extraños al modo de ser personal, sino aspectos cualitativos que comprometen la fisiología y la conducta con la realización de la personalidad. El desajuste neurocerebral o conductual ya no es indagado como la causa de una respuesta emocional, sino como la base fisiológica de una experiencia personal. Así, la relación discordante entre la respuesta insatisfactoria y el modo de ser personal no se plantea en el contexto de la relación causal que da pie a excusas, sino en el terreno de la ligación personal que sienta las bases para la asunción de una mayor o menor responsabilidad por parte de la persona respecto de las respuestas con las que enfrenta las problemáticas que demanda lo importante en el mundo. Como veremos en la segunda parte de este capítulo, la ligación entre la responsividad emocional y la responsabilidad personal supone un campo ético que compromete las experiencias emocionales con el cultivo de la vida buena por parte de las personas. De este modo, las experiencias emocionales pueden ser comprendidas también como posicionamientos personales mediante los cuales las personas responden a las problemáticas que devienen de la relación con lo importante en el mundo (Solomon,

2007).

La actitud impersonal naturalista que está a la base de las excusas causales puede verse reflejada, por ejemplo, en un modo de ser denominado “medicalización de la vida cotidiana” (Foucault, 1966; Ilich, 1975; Sáez, 2015). Consideramos que esta actitud está influenciada por las concepciones estáticas de las experiencias emocionales.

La medicalización de la vida emocional puede ser entendida como la actitud que se esfuerza por comprender las emociones como fenómenos fisiológicos que son prescritos bajo criterios médicos de salud o enfermedad. Desde esta actitud, las emociones son comprendidas como estados cuyo buen o mal funcionamiento influye decisivamente en el bienestar o malestar de los individuos. Ahora bien, el funcionamiento idóneo de tales estados depende principalmente de la variable fisiológica, la cual es prescrita a la luz de criterios que garantizan su objetividad y validez. Las otras variables significativas en la comprensión de las emociones –como el ingenio, la reflexión, la educación, la cultura, la personalidad, entre otras– quedan supeditadas a los criterios causales ligados a la variable fisiológica medicalizable.

Así, el modo de ser personal tiende a ser subordinado al diagnóstico de los estados emocionales funcionales, pues de su equilibrio fisiológico dependerá la salud o enfermedad personal. En este contexto, el testigo errático es visto como un paciente clínico cuyo comportamiento puede ser explicado como el resultado de la interacción de variables fisiológicas ajenas a su modo de ser. El problema es que el funcionamiento de estas variables fisiológicas tiende a ser presentado como un proceso más objetivo que el dinamismo errático de su propia personalidad. El desnivel epistémico entre el punto de vista clínico y el punto de vista personal es el que plantea un escenario propicio para las excusas, ya que las explicaciones causales son vistas por los individuos con un plus de validez mayor que el ofrecido por las comprensiones personales. En la medicalización de las emociones, el médico es comprendido como un observador experto que sabe más de las emociones de una persona que ella misma.

Desde esta actitud, la respuesta agresiva de un individuo, el intento de suicidio ligado con una culpa depresiva u otras experiencias emocionales pueden ser

medicalizadas como patologías y tratadas mediante terapias y sustancias exógenas con el fin de que el individuo pueda reconquistar su salud. De ahí que las personas puedan excusar sus respuestas emocionales a través de explicaciones impersonales fundamentadas en el orden fisiológico causal.

La medicalización de las emociones –en tanto actitud que des-liga la responsividad emocional de la responsabilidad personal– tiende a promover un modo de ser estacionario y despersonalizado que depotencia el dinamismo errático de las experiencias emocionales. En este sentido, podemos comprender la medicalización como una “patología de civilización”¹⁸ (Sáez, 2009; 2011; 2015). Ésta se caracteriza, por un lado, por reducir el horizonte de sentido y de realización personal a un ámbito fisiológico donde el posicionamiento personal es constreñido o desplazado por el criterio causal que dictamina la salud o enfermedad de los organismos. Por otro lado, se caracteriza por autonomizar la excentricidad de las experiencias emocionales en un extrañamiento fisiológico que legisla sobre lo personal desde un punto de vista impersonal. Así, las experiencias emocionales quedan escindidas y excusadas de su ligación con la personalidad y con lo importante que acontece en el mundo de la vida personal. Consideramos que una concepción causal que promueva un modo de ser estacionario –esto es, desligado de sus dimensiones cualitativas como el testimonio, la responsabilidad personal y el compromiso con la vida buena– puede ser considerada

¹⁸ Según Sáez (2009; 2011; 2015), una patología de civilización es una comprensión del mundo que arraiga en la vida cotidiana. Se caracteriza por mostrar un mundo en el que las personas no pueden desplegar su modo de ser, en tanto dinamismo errático que articula las dimensiones céntricas y excéntricas propias de lo humano. De ahí las tareas fundamentales de la filosofía sean, por un lado, descubrir las raíces ontológicas de las patologías de civilización, es decir, develar los agentes patógenos de la civilización y, por otro lado, proyectar las condiciones de posibilidad de una cultura saludable. En este sentido, según Sáez (2015), la patología social “podríamos interpretarla como un debilitamiento de la vida colectiva en su discurrir inmanente hacia la sobre-vida y un concomitante encierro en la lucha por la mera supervivencia (...) un desfallecimiento de la vida, una depotenciación de su devenir intensivo” (p. 206). En la medida en que las explicaciones causales se constituyen en fuente de excusas que desligan la responsividad emocional de la responsabilidad por la personalidad y por el mundo de la vida, entonces pueden ser comprendidas como agentes patógenos de una figura social patológica que no se compromete ni se liga con las problemáticas que devienen de la relación con lo importante en el mundo. En el seno de una cultura saludable, las respuestas ante lo importante, que se manifiestan como algo correlativo a las problemáticas valorativas, no deben ser desplazadas por excusas que recurren a criterios naturalistas objetivos.

como un agente patógeno de enfermedades sociales estacionarias que neutralizan o depotencian el dinamismo errático de las experiencias emocionales.

Consideramos que la salud de la vida emocional de las personas no se constituye sólo a partir de explicaciones fisiológicas, intervenciones clínicas o de excusas expiatorias, sino también a partir de la puesta en obra de un modo de ser personal o, de acuerdo con Sáez, una “bioexistencia” (Saéz, 2012). Este modo de ser personal, además de integrar la vida biológica con la vida cualitativa, compromete sus respuestas emocionales con las problemáticas que devienen de la interrelación con lo importante en el mundo. Una actitud que involucre el posicionamiento personal tomará las explicaciones causales no como fuentes de excusas, sino como unas comprensiones que enriquecen el horizonte de sentido y realización de la vida de las personas. Enriquecer este horizonte exige también ampliar los reducidos márgenes de responsabilidad personal circunscritos por las excusas. Si bien es cierto que hay muchos casos en los que las respuestas emocionales se parecen a las reacciones instintivas, y que sería descabellado adjudicar responsabilidad personal a este tipo de respuestas, consideramos que posicionar a las personas como testigos comprometidos con sus respuestas emocionales implica comprender la responsabilidad como un cultivo, como el desarrollo de una actitud abierta a la conquista de modos de ser personales cada vez mejores. Al respecto, concordamos con el siguiente planteamiento de Solomon (2007):

Quando escrutamos nuestra vida emocional con la idea de que somos o podríamos ser responsables y nos preguntamos: «¿Para qué hago esto?», «¿De qué me sirve?», con frecuencia detectamos aspectos de nuestra conducta estratégica que nos pasarían desapercibidos. En cambio, si escrutamos nuestra vida emocional con la idea de que nuestras emociones son fuerzas que escapan a nuestro control y que nos sobrevienen, propendemos a ponernos excusas a nosotros mismos y nos resignamos al comportamiento malo y destructivo que podríamos controlar (p. 273).

El compromiso de las experiencias emocionales con la vida buena implica reconocer no sólo sus estados fisiológicos y sus explicaciones causales, sino también el posicionamiento dinámico y valorativo de un modo de ser personal. Este

posicionamiento compromete la responsividad emocional con la responsabilidad del testigo errático. Las estructuras fisiológicas y conductuales son una condición previa para la responsividad, pero su ejercicio es una tarea cuya responsabilidad recae en las personas (Sokolowski, 2013).

Una vez planteados los compromisos de las concepciones causales, conviene ahora hacer lo propio con las racionales.

1.3 Reflexión ética sobre las emociones a partir de una concepción racional

En este apartado nos proponemos discutir una reflexión ética vinculada a una concepción racional de las emociones. Entre las reflexiones que problematizan la relación entre una concepción racional de las emociones y la ética se encuentra la desarrollada por Martha Nussbaum (2001). Veamos, inicialmente, las características de su concepción de las emociones y, posteriormente, los aspectos fundamentales de su reflexión ética.

Nussbaum (2001) define la emoción como un juicio de valor¹⁹, esto es, “como una respuesta inteligente a la percepción del valor” (p. 219). Este juicio de valor, a su vez, se caracteriza por ser un juicio *eudaimonista*, es decir, un juicio ligado con el florecimiento de los sujetos que lo experimentan (p. 75). En este sentido, Nussbaum concibe metafóricamente las emociones como levantamientos geológicos o paisajes del

¹⁹ Cabe aclarar que Para Nussbaum (2001, p. 68) los juicios que comportan las emociones no son traducibles a proposiciones lingüísticas. El juicio o cognición hace referencia a algo “relativo a la recepción y procesamiento de información” (2001, p. 45). Es decir, hace referencia al modo como un sujeto se dirige a un objeto relevante. En este sentido, el juicio debe ser comprendido como “el asentimiento de una apariencia” (2001, p. 60). Visto de esta forma, el juicio emocional es compatible con los niños y ciertos animales. Hay tres formas posibles para la ocurrencia de juicios emocionales, a saber: “puedo aceptar o abrazar la apariencia de las cosas e incorporarla como el modo en el que las cosas son: en este caso, la apariencia se ha convertido en mi juicio y tal acto de aceptación es aquello en que consiste el raciocinio. También puedo rechazar la apariencia por no ser como las cosas son, en tal caso creo lo contrario de lo que se me aparece. O puedo dejar la apariencia suspendida sin comprometerme en un sentido u otro. En este caso no albergo, en ningún sentido, creencia o juicio sobre la cuestión” (p. 60). Para Scarantino (2010), la concepción del juicio emocional como algo no traducible a proposiciones lingüísticas le resta capacidad explicativa a la teoría de Nussbaum, convirtiéndola en una especie de explicación trivialmente verdadera (pp. 729-746).

pensamiento, cuyos cimientos son colocados en épocas anteriores, especialmente en la época de la infancia. Estos paisajes del pensamiento se caracterizan por establecer un vínculo entre ciertos juicios valorativos y el florecimiento de los sujetos adultos que los experimentan (p. 26). De ahí que las emociones sean vitales para entender la necesidad de los objetos que el sujeto juzga como relevantes o valiosos, y la repercusión de estos objetos en el florecimiento del sujeto. Veamos cómo Nussbaum vincula los juicios valorativos y los juicios *eudaimonistas* que definen las emociones.

En primera instancia, Nussbaum (2001), a partir de una relectura de teorías aristotélicas y estoicas, sostiene que las emociones son juicios relativos a cosas importantes, es decir, son juicios de valor que atribuyen relevancia a ciertos objetos del mundo y evalúan su importancia en la realización de la existencia humana. Ahora bien, si se tiene en cuenta que la existencia humana es vulnerable e incompleta, entonces las emociones cumplen un papel mediador: vincular al sujeto tanto con su vulnerabilidad como con su florecimiento. Al respecto, Nussbaum (2001) plantea lo siguiente:

Las emociones (...) comportan juicios relativos a cosas importantes, evaluaciones en las que, atribuyendo a un objeto externo relevancia para nuestro bienestar, reconocemos nuestra naturaleza necesitada e incompleta frente a porciones del mundo que no controlamos plenamente (p. 41).

Según Nussbaum (2001, p. 41), los juicios valorativos que identifican a las emociones se caracterizan por cuatro aspectos fundamentales. En primer lugar, son acerca de algo; si se elimina el objeto, la emoción queda reducida a simples trastornos fisiológicos como temblores o pálpitos del corazón. En segundo lugar, son acerca de un objeto intencional; es decir, no son acerca sólo de objetos fácticos, sino también acerca de objetos formales que un sujeto interpreta a partir de tal o cual estado cognitivo. En tercer lugar, son creencias acerca de tal objeto intencional; por consiguiente, el cambio de una creencia puede implicar el cambio de una emoción. En cuarto lugar, son valoraciones que aprehenden sus objetos investidos de relevancia e importancia para los sujetos; es decir, son juicios vinculados con el esquema de fines y objetivos del sujeto.

Estos cuatro aspectos, según Nussbaum, muestran las emociones no como fuerzas ciegas que carecen de inteligencia y discernimiento, sino como experiencias que comportan deliberación racional (2001, p. 32). En este sentido, sostiene lo siguiente:

Si realmente fuéramos a concebir las emociones como sacudidas, o punzadas, o chispazos corporales, obviaríamos precisamente su aspecto más inquietante. Qué sencilla sería la vida si la aflicción fuera sólo un dolor en una pierna, o los celos un dolor de cabeza muy intenso. Los celos y la aflicción nos atormentan mentalmente; la fuente de la agonía –y, en otros casos, del placer– son los pensamientos que tenemos sobre los objetos (p. 36).

Como vemos, Nussbaum aborda las emociones desde un punto de vista doxástico. De ahí que las defina como experiencias que ejercitan la competencia de un lenguaje emocional cuyas reglas gramaticales pueden ser explicadas racionalmente (2001, p. 30). Por eso, la deliberación que se pone en obra en el trascurso de una respuesta emocional puede ser explicada a la luz de los criterios judiciales que rigen la competencia emocional. Es decir, si las emociones son juicios de valor que pueden ser verdaderos o falsos, entonces la respuesta emocional puede ser explicada como una acción deliberada que se rige por criterios de justificación y razonabilidad (2001, p. 22). Aunque las reglas que rigen este proceso cognitivo resulten a veces contraintuitivas, sirven para comprender, predecir y mejorar la competencia emocional que opera en las emociones reales o posibles (2001, p. 31).

En segunda instancia, Nussbaum concibe las emociones como juicios *eudaimonistas*. Esta concepción le da pie para sostener que las emociones son juicios valorativos ligados necesariamente al florecimiento de los sujetos. Para Nussbaum (2001), este planteamiento contiene tres ideas relevantes:

La idea de una valoración cognitiva o evaluación, la idea del florecimiento propio o de los propios objetivos y proyectos importantes, y la idea de la relevancia de los objetos externos en tanto elementos en el esquema de los propios objetivos (p. 24).

Según Nussbaum, las emociones se caracterizan por combinar estas tres ideas acerca de los sucesos del mundo. Esta combinación trae como resultado el registro de cómo son las cosas con respecto a los elementos externos incontrolados –esto es, elementos que escapan a la voluntad del sujeto– y con respecto a su impacto en los objetivos del sujeto. De ahí que Nussbaum considere que las emociones son juicios valorativos *eudaimonistas*, es decir, juicios que tienen que ver con el florecimiento del sujeto que los experimenta.

En síntesis, las emociones se caracterizan por poner de manifiesto tanto el paisaje axiológico de objetos que cobran relevancia en el mundo, como el rol de tal paisaje en el florecimiento de las personas. Con base en el nexo entre objetos relevantes y objetivos personales, Nussbaum (2001) sostiene que “Las emociones contienen una referencia ineliminable al *yo*, al hecho de que se trata de *mi* esquema de objetivos y proyectos (...) Las emociones contemplan el mundo desde mi punto de vista” (p. 75). El carácter *eudaimonista* de las emociones, según Nussbaum (2001), pone a las personas en relación con los fines del *yo*: las emociones “tienen que ver conmigo mismo y con lo mío, con mis planes y objetivos, con lo que es importante en mi propia concepción (o impresión más embrionaria) de lo que significa vivir bien” (p. 55). El sentido que las personas tienen de lo que es importante y de lo que significa vivir bien hace que las emociones sean fundamentales para la búsqueda de lo que es bueno para el ser humano.

Ahora bien, para Nussbaum (2001), esta referencia al *yo* no debe ser comprendida como una especie de egoísmo, sino como una relación que integra tanto el florecimiento del propio proyecto como las relaciones recíprocas, ya sean éstas de ciudadanía, amistad, amor o de otra índole: “las relaciones en que se ama y se beneficia el objeto por sí mismo pueden considerarse partes constitutivas de la *eudaimonía* de una persona” (p. 55). Es decir, pese a que la importancia de los objetos y de los fines es diversa –puesto que varía según las personalidades, las culturas, las épocas, etc.– las

emociones son fundamentales para la constitución de lo ético (y lo público²⁰):

Si las emociones están imbuidas de inteligencia y discernimiento, no pueden, por ejemplo, dejarse fácilmente a un lado a la hora de dar cuenta del juicio ético, como ha sucedido a menudo en la historia de la filosofía. En lugar de concebir la moralidad como un sistema de principios que el intelecto imparcial ha de captar como motivaciones que apoyan o bien socavan nuestra elección de actuar según esos principios, tendremos que considerar las emociones como parte esencial del sistema de razonamiento ético (pp. 21-22).

Veamos ahora cómo Nussbaum articula esta concepción racional de las emociones con una reflexión ética. Al respecto, Nussbaum (2001, p. 32) sostiene que las emociones entrañan un pensamiento evaluativo que es esencial en la vida humana buena. Si bien hay distintas concepciones de vida buena, no obstante, las emociones juegan roles esenciales en todas ellas. De ahí que Nussbaum (2001) considere lo siguiente:

Si se omiten las emociones, se descuidará no un mero apéndice psicológico al pensamiento ético, sino una parte del propio pensamiento ético. Las emociones no son sólo el combustible que impulsa el mecanismo psicológico de una criatura racional, son parte, una parte considerablemente compleja y confusa, del propio raciocinio de esta criatura (p. 23).

Con base en lo anterior, podemos decir que para Nussbaum el núcleo central de la problemática ética está constituido por la vinculación (o desvinculación) entre la vida buena subjetiva y la reciprocidad intersubjetiva. Una parte de este problema es que las emociones están ligadas con la vida buena de los sujetos. Por eso, constituyen un aspecto esencial de su vida ética que no puede ser desconocido. No obstante, las valoraciones que comportan las emociones son relativas al esquema de fines y objetivos del yo, lo cual las hace parciales. De ahí que la otra parte del problema indique que la ética tiene que vérselas no sólo con las concepciones subjetivas de la vida buena, sino

²⁰ Según Nussbaum (2013), “Todos los principios políticos, tanto los buenos como los malos, precisan para su materialización y su supervivencia de un apoyo emocional que les procure estabilidad a lo largo del tiempo, y todas las sociedades decentes tienen que protegerse frente a la división y jerarquización cultivando sentimientos apropiados de simpatía y amor” (p. 15).

también con las concepciones recíprocas de justicia, que de manera imparcial garanticen la vida buena de todos los sujetos. Es decir, la reflexión ética debe buscar no sólo la *eudaimonía* del sujeto, sino también la justicia o el bien común de todos los sujetos.

Para salirle al paso a este problema, Nussbaum (2001, p. 335) plantea que las emociones no son necesariamente egoístas. En la compasión, por ejemplo, el objeto de valoración es el sufrimiento del otro. De esta manera, el bien del otro puede ser considerado como un bien para uno mismo. De lo que se trata, entonces, es de examinar el confuso material cognitivo de las emociones y de develar su papel en la realización de lo bueno y lo justo (Nussbaum, 2001, p. 22). De ahí que para Nussbaum una reflexión ética adecuada implique, por un lado, una evaluación de la propiedad de los juicios valorativos *eudaimonistas* que caracterizan las emociones, y, por otro lado, una formación apropiada del carácter emocional según criterios éticos normativos. La compasión, que tiene como objeto el sufrimiento del otro, puede ser formada para que tenga por objeto no sólo el sufrimiento de los seres cercanos, sino también la vulnerabilidad de todo ser humano (2001, p. 359). De esta manera, la compasión puede ser vista como una gran aliada a la hora de alcanzar los juicios éticos correctos. Es decir, “la compasión requiere una educación apropiada en relación con una teoría correcta del interés por los demás” (2001, p. 429).

En concordancia con lo anterior, Nussbaum sostiene que la parcialidad de las emociones no implica desconocer su papel como guías éticas. Así, reconoce que las emociones deben combinarse con un código ético, pero no desatendidas puesto que “suministran algo que está en el corazón de cualquier código moral, sin el cual las reglas y los principios serían peligrosamente ciegos” (2001, p. 435).

El puente que media entre las emociones y los códigos éticos es la educación. De ahí que Nussbaum (2001) plantee que ésta es la encargada de obtener los juicios correctos, los cuales resultan de la evaluación de los juicios valorativos emocionales a la luz de los juicios éticos. En este sentido, considera que ninguna emoción es buena o mala como tipo. Su bondad o maldad depende de la verdad o falsedad del juicio valorativo que entraña la emoción. El juicio falso es el que hace a una emoción

inadecuada y al interés inapropiado. Por eso, las emociones son aliadas potenciales, y a veces elementos constitutivos, de la deliberación racional (2001, p. 502).

En concordancia con los aspectos señalados, Nussbaum (2001, p. 33) concluye que para una concepción ética normativa de la vida buena –como la del liberalismo político, por ejemplo– las emociones plantean tres asuntos fundamentales. En primer lugar, las emociones –en la medida en que suponen el reconocimiento de las propias necesidades y de la falta de autosuficiencia– revelan a los sujetos como seres vulnerables que no controlan en absoluto los acontecimientos que experimentan. En segundo lugar, las emociones revelan los objetivos propios de un sujeto. Así, representan el mundo no desde una perspectiva imparcial, sino desde el punto de vista de un yo. En tercer lugar, las emociones revelan el sentido ambivalente de su objeto. Por un lado, promueven el florecimiento del sujeto y, por otro lado, reconocen el rol de los otros en dicho florecimiento. De ahí que las emociones puedan suministrar una base para el respeto de la dignidad del sujeto agente y para el interés por la condición necesitada de los seres humanos.

Consideramos que la propuesta de Nussbaum hace buenos aportes para la definición de las emociones y para comprender su rol en el plano ético. Su concepción de las emociones como juicios valorativos reconoce tres aspectos esenciales, a saber: su carácter intencional, su carácter *eudaimónista* y su carácter normativo. Con base en estos tres aspectos, Nussbaum argumenta que las emociones están dotadas de una inteligencia cognitiva que difiere cualitativamente de la inteligencia corporal reactiva (como la sustentada por la concepción de Prinz, por ejemplo). En este sentido, las emociones cumplen tres roles fundamentales: responder inteligentemente a las valoraciones que los sujetos hacen ante ciertas propiedades del mundo; ligar el contenido de las respuestas inteligentes con el florecimiento de los sujetos; y proporcionar las bases judicativas para el cultivo de razonamientos éticos correctos. Las emociones logran cumplir estos tres roles gracias a que son cogniciones que se rigen por criterios de justificación y razonabilidad.

La reflexión ética de Nussbaum pretende conciliar la concepción

cognitiva/valorativa tanto con la ética *eudaimonista* como con la ética normativa. Al respecto, consideramos que sus principales aportes hacen referencia, por un lado, al nexo esencial entre la emoción y su objeto, y, por otro lado, al nexo esencial entre las respuestas emocionales y los objetivos del sujeto. La captación de este dinamismo cognitivo provee aportes que permiten, en primer lugar, entender las emociones como respuestas inteligentes que pueden ser evaluadas a la luz de criterios racionales. Así, el examen de las emociones abre un campo de discernimiento en el que cabe evaluar sus contenidos cognitivos como justificados, equivocados o erróneos. En segundo lugar, entender el contenido cognitivo de las emociones como algo relevante para el florecimiento de la vida buena del sujeto. En tercer lugar, entender las emociones como experiencias que suministran las bases para el razonamiento ético imparcial y correcto. En cuarto lugar, entender las respuestas emocionales como acciones que comprometen el sentido vital y la responsabilidad de los sujetos. En quinto lugar, entender las emociones como vivencias en las que inciden variables personales, culturales y educativas. En sexto lugar, entender las emociones como experiencias flexibles que pueden ser modeladas y recreadas por ejercicios educativos de tipo racional.

En este sentido, las emociones son entendidas como experiencias educables de acuerdo a criterios racionales. Un sujeto puede aprender tanto a identificar los juicios emocionales –ya sean justificados o injustificados– como a cambiarlos. Si cambia el juicio también cambia la emoción. Supongamos, por ejemplo, que un sujeto está enojado porque sus colegas no llegan a la reunión. El sujeto revisa su agenda y se da cuenta que el lugar de encuentro era otro. Ahora siente culpa porque llegará tarde. La nueva información hace que el juicio que justifica el enojo se desvanezca, y en su lugar surja el juicio que justifica la culpa. Si el sujeto sigue enojado después de adquirir la nueva información, entonces su emoción es injustificada o poco razonable. Una respuesta emocional de esta índole puede ser censurada o repudiada por parte de los colegas.

Ahora bien, a pesar de los aportes reseñados, la propuesta de Nussbaum puede ser confrontada con objeciones como las siguientes. En primer lugar, la definición de las emociones como juicios hace que el fenómeno emocional pierda especificidad. El hecho

que la emoción sea abordada desde el juicio dificulta captar su diferencia específica. De ahí que esta concepción preste poca atención al carácter corpóreo de las emociones. El problema es que generalmente experimentamos las emociones no sólo como algo dirigido a un objeto con propiedades valorativas, sino también como algo que sentimos corporalmente. Por ejemplo, una situación que despierta una emoción de vergüenza parece estar configurada tanto por su objeto intencional –como ser descubiertos en el momento en que nuestra acción viola una norma moral– como por la incomodidad corporal que sentimos, la cual nos motiva a ocultarnos o a salir corriendo.

En segundo lugar, la concepción judicativa hace que la emoción quede supeditada al proceso complejo que requiere la formación del juicio. Esto compromete la espontaneidad e inmediatez que suele caracterizar muchas respuestas emocionales. Si la respuesta del miedo, por ejemplo, estuviera mediada por la captación de un juicio tal vez no sería tan inmediata como suele serlo.

En tercer lugar, la destreza de un sujeto en la formulación y la combinación de juicios valorativos no conduce necesariamente al desarrollo de una inteligencia emocional más refinada. Las intuiciones corrientes parecen indicar lo contrario. Los filósofos y los científicos, por ejemplo, no suelen caracterizarse por su destreza emocional. En cambio, la destreza que caracteriza a algunos sabios emocionales parece aludir al cultivo de un tipo de inteligencia cualitativamente distinta a la cognitiva (Scheler, 1923, p. 123).

En cuarto lugar, las emociones y los juicios de valor no siempre coinciden sobre el contenido del objeto. Un sujeto puede saber que los ratones son inofensivos, pero cada vez que ve uno siente miedo y corre despavorido. También puede darse el caso que un sujeto sepa a ciencia cierta que está enamorado de la persona equivocada, sin embargo, sus respuestas emocionales persisten por más que intente hacer lo contrario.

En quinto lugar, el compromiso de una experiencia emocional con la vida buena parece ser más fuerte que el nexo cognitivo que vincula a un sujeto con un objeto o un objetivo. En este sentido, las emociones revelan más el posicionamiento valorativo de una persona que el procesamiento cognitivo de juicios. Por ejemplo, el posicionamiento

iracundo de una persona en una situación valorada como injusta revela algo más que un contenido cognitivo. Más bien, revela una valoración encarnada comprometida con el mundo y con la personalidad. Si bien el procesamiento cognitivo de información puede ser develado de manera estática mediante el análisis de los estados cognitivos, el posicionamiento personal puede abrir sendas inéditas que desbordan el esquema de objetivos. Así, el posicionamiento iracundo en una situación injusta puede generar conflictos entre la personalidad y el esquema de objetivos. Lo cual quiere decir que el dinamismo de la personalidad no siempre coincide con el dinamismo cognitivo que opera con objetos y objetivos. En otras palabras, el posicionamiento personal hace referencia a un modo de ser –ya sea bueno o malo, virtuoso o vicioso– mientras que el esquema cognitivo hace referencia a la evaluación de un modo de ser (Krause, 2008, p. 155).

En sexto lugar, la serie que vincula los juicios valorativos *eudaimonistas* y normativos, plantea un puente cognitivo que articula el sentido vital de los sujetos con el sentido racional de tales juicios. Si se equipara el sentido vital con el sentido racional, entonces el cultivo de una vida racional llevaría a la realización de una vida buena. El problema es que una vida con sentido racional no coincide necesariamente con una vida buena. Es el caso de personas que ya no quieren seguir viviendo, aunque consideren que sus vidas tienen sentido racional justificado. Estas personas no echan en falta un sentido racional, sino la experiencia de satisfacción, alegría o disfrute (López, 2010, p.209). Parece que el sentido de la vida, así esté justificado racionalmente, no agota el dinamismo de la vida buena.

Las objeciones señaladas nos llevan a decir que la propuesta de Nussbaum resulta insuficiente. Desde nuestra concepción personal errática consideramos que esta propuesta brinda aportes valiosos para explicar el carácter modal y personal de las experiencias emocionales. Sin embargo, el enfoque racional adoptado por ella, en la medida en que capta el dinamismo valorativo sólo como el procesamiento de información cognitiva, restringe el carácter errático de estas experiencias. Esto trae como consecuencia dos compromisos éticos relevantes.

En primer lugar, consideramos que la captación del dinamismo valorativo como un dinamismo cognitivo restringe los alcances y límites de las experiencias emocionales al ámbito rígido de la justificación. Así, la inteligencia emocional es evaluada bajo los criterios de un tipo de racionalidad que tiende a coartar su carácter errático. Consideramos que esta restricción incide en el constreñimiento del horizonte de sentido y realización de la vida buena. Si los criterios de la vida buena son dictados sólo por las condiciones que justifican los juicios, entonces la singularidad y la creatividad tienden a ser desligadas del modo de ser personal, y quedan vinculadas al ámbito impersonal que opera con procesos cognitivos.

Ahora bien, consideramos que el sentido judicativo de la vida buena no agota su dinamismo valorativo. Al equiparar el sentido judicativo con el sentido de la vida buena, la postura de Nussbaum incurre en una comprensión que tiende a sobreintelectualizar las experiencias emocionales (Goldie, 2000, p. 13). El problema es que, en un campo de juego sobreintelectualizado, el posicionamiento personal ya no opera como un punto de partida para la realización errática de una vida buena, sino como el punto de llegada de una operación cognitiva. Es decir, el posicionamiento personal ya no opera como un ingenio emocional que se pone en obra para responder de forma inédita y creativa a las problemáticas valorativas que acontecen en el mundo, sino como el resultado de un procesamiento de información cognitiva cuyos criterios provienen de la razonabilidad objetiva. Así, el ingenio emocional personal, que se caracteriza por posicionar a la persona en un campo de juego errático, queda circunscrito en el campo estático de la justificación.

En segundo lugar, la concepción judicativa tiende a mostrar la apertura errática del ingenio emocional desde un saber convergente, esto es, un saber que confluye en una estructura estática cuyas reglas ya están presupuestas. De ahí que Nussbaum (2001) plantee lo siguiente:

Presupongo que una concepción adecuada (de la moralidad) debe hacer sitio para el respeto mutuo y la reciprocidad; que debe tratar a las personas como fines en vez de como medios y como agentes en vez de como receptores

pasivos de beneficios; que debe contener una dosis adecuada de interés por las necesidades de los otros, incluyendo aquellos que viven en lugares alejados; y que debe tener en cuenta los apegos hacia personas concretas, así como la consideración de éstas como cualitativamente distintas las unas de las otras (p. 32).

La presuposición de una moralidad adecuada tiende a enmarcar la erraticidad de las experiencias emocionales en un ámbito de justificación que converge con los ideales de vida buena y de justicia propios de un sistema normativo –como el del liberalismo político, por ejemplo. No obstante, si asumimos la erraticidad como el carácter esencial de las experiencias emocionales, entonces el ingenio emocional también está abierto a un saber divergente, esto es, a un saber cuyos criterios y reglas no coinciden con los requisitos de una concepción de moralidad adecuada o justificada. Consideramos que el dinamismo errático de las experiencias emocionales no sólo converge en el ámbito estático configurado por la justificación, sino que también puede abrir nuevos horizontes de sentido y realización, ya sean mejores o peores. En este sentido, la apertura hacia lo cualitativamente nuevo puede transformar los cánones de la valoración moral.

El modo de ser antiguo, por ejemplo, concibió como buenos la esclavitud, la poligamia, el asesinato de los vencidos, el sometimiento de la mujer al varón, la tiranía, etc. La ampliación de los horizontes de sentido y realización de estas prácticas ha permitido que actualmente algunas de ellas hayan sido abandonadas y prohibidas. En ambas situaciones hay algo en común: el sentido moral que justifica o reprueba (González, 1991, p. 25). No obstante, en ambas situaciones también hay algo diferente: la comprensión errática de un modo de ser nuevo, diferente, quizás, mejor. Esto nos lleva a decir que suponer un orden de reglas, como lo hace Nussbaum, compromete el dinamismo errático de las experiencias, pues éste tiende a ser desligado de su carácter divergente.

Por otra parte, consideramos que esta concepción judicial también compromete el mejoramiento del orden legal, pues éste es errático y, por lo tanto, susceptible de ser mejorado. En su mejoramiento las experiencias emocionales pueden coadyuvar. Proyectar un sistema de reglas mejor implica pensar no sólo en el sistema de reglas

vigente, sino también en un sistema de reglas que pueda dar cuenta de las nuevas problemáticas valorativas que dinamizan el ingenio emocional de las personas. En este sentido, el mejoramiento de un sistema de reglas compromete un dinamismo motivacional, valorativo y errático que excede el procesamiento de información cognitiva que opera en el ámbito de la justificación (Scheler, 1926, p. 13).

En síntesis, consideramos que la concepción teórica y la reflexión ética desarrolladas por Nussbaum hacen buenos aportes para comprender las bases cognitivas y valorativas de las experiencias emocionales. Sin embargo, estos aportes no son suficientes para comprender su carácter corpóreo y personal. En contraste con la postura de Nussbaum, consideramos que el carácter corpóreo muestra las experiencias emocionales como valoraciones corporales que entrañan un nexo esencial con la vida buena. Este nexo no es aprehensible como un sentido cognitivo, sino como un sentido encarnado. Creemos que el dinamismo errático de la vida buena pone en obra un ingenio emocional que siente y comprende al unísono. El carácter personal, por su parte, abre el dinamismo valorativo de las experiencias emocionales hacia un campo de juego modal que desborda el ámbito estático de la razonabilidad. Es decir, las experiencias emocionales abren un campo de juego errático en el que el ingenio emocional no opera necesariamente con un saber que converge en la justificación, sino también con un saber abierto a la divergencia y la creatividad. En este sentido, el ingenio emocional está comprometido tanto en el posicionamiento personal ante problemáticas valorativas nuevas, como en la realización de nuevos y mejores modos de vida buena.

Como veremos en el próximo apartado, una concepción que desconecta las experiencias emocionales de su carácter corporal y personal tiende a generar justificaciones impersonales que coartan la apertura y la creatividad de los modos de ser erráticos. Así, el dinamismo de la vida buena queda circunscrito en un ámbito racional que puede justificar modos de ser estacionarios.

1.4 Las explicaciones racionales como justificaciones

En este apartado nos proponemos discutir los rendimientos éticos de las concepciones racionales de las emociones. Las concepciones racionales ofrecen razonamientos que justifican las respuestas emocionales a partir del contenido cognitivo de los estados emocionales. Estas concepciones –además de describir y analizar los componentes cognitivos que caracterizan los estados emocionales– se trazan el propósito de explicar, predecir y constatar las respuestas emocionales de acuerdo a criterios racionales objetivos. De esta manera, generan justificaciones que ligan los estados emocionales con sus respuestas reales y posibles. Estas justificaciones tienen compromisos éticos en tanto constituyen explicaciones que tienden a desligar el dinamismo emocional del carácter personal.

Las justificaciones emocionales se parecen a las excusas. No obstante, difieren en un punto esencial. Mientras las justificaciones admiten cierto nexo entre la responsividad de la experiencia emocional y la responsabilidad de la persona, las excusas tienden a disuadirlo. Justificar una respuesta es dar razones para explicar el proceso racional de una acción. Por ejemplo, plantear que una persona llevó a cabo una agresión física porque estaba bajo el efecto del alcohol, es distinto a plantear que tal agresión se suscitó porque la víctima ofendió a la persona y ésta reaccionó de manera iracunda. El primer caso es una explicación que excusa la responsabilidad de la persona aludiendo a la intervención de factores exógenos como el alcohol. El segundo caso es una explicación que reconoce la participación de la persona, pero justifica la acción como una respuesta más o menos apropiada según los criterios racionales que operan en los procesos cognitivos.

Dada su estructura impersonal, las justificaciones tienden a desconectar las experiencias emocionales de su carácter personal errático. En este sentido, explican la respuesta emocional como una acción que se deriva no de un posicionamiento vocacional comprometido con la vida buena, sino de un proceso que opera con contenidos cognitivos como los juicios, las percepciones, las creencias, los recuerdos,

etc. Así, las respuestas emocionales son explicadas como acciones que los sujetos realizan o deben realizar en ciertas circunstancias según los criterios formales que regulan los procesos cognitivos.

Veamos algunos ejemplos. El insulto que una persona le propina a otra por haberle quitado el lugar en la fila puede ser explicado recurriendo a los estados cognitivos que articulan el proceso global. La respuesta del insulto se da por algo que la persona cree que es una ofensa. La respuesta iracunda puede ser explicada como la satisfacción del deseo de venganza de la persona ofendida. La relación entre la creencia de una ofensa y la satisfacción de un deseo de venganza es examinada a la luz de criterios de racionalidad que establecen los grados de justificación de la respuesta emocional. El insulto será más o menos justificado de acuerdo a la adecuación del contenido cognitivo de la creencia (ofensa) y del deseo (venganza).

El miedo que una persona siente después de una considerable reflexión sobre la sospecha de su despido del trabajo, difiere del miedo que siente al ver que un autobús desbocado amenaza con atropellarla. La respuesta frente a la amenaza del atropello del bus es más espontánea que la amenaza de la despedida del trabajo²¹. En ambos casos se puede examinar el rol que cumplen los estados cognitivos en las posibilidades de la respuesta emocional.

Tanto en el caso de la respuesta vengativa como en el de la miedosa, el examen de la racionalidad de las respuestas emocionales está ligado al cálculo o gramática de posibilidades derivadas del proceso cognitivo, cuyo criterio de explicación y corrección está enraizado en los contenidos de los estados emocionales. Así, la responsividad emocional y la predicción de su expectativa queda circunscrita en un ámbito de justificabilidad y conclusión razonable que sustenta el estado y el deber ser de la racionalidad de las emociones (Solomon, 2007). El siguiente planteamiento de Lazarus

²¹ Ahora bien, esto no quiere decir que la respuesta frente al autobús sea instintiva. La explicación instintiva es una excusa. Incluso en estos casos espontáneos se puede sostener que la respuesta frente al autobús es una acción de desarrollo abierto, la cual puede ser entrenada y educada (Goldie, 2000). Es el caso, por ejemplo, de las personas que son formadas para ser escoltas. Frente a situaciones problemáticas de peligro, estas personas están preparadas para responder de manera espontánea, arriesgando su vida y protegiendo la vida de la persona que deben cuidar.

(2000) ilustra el modo de racionalizar que caracteriza las concepciones cognitivas de la emoción:

La teoría de la valoración aporta una serie de propuestas sobre lo que debe pensar una persona para sentir una emoción determinada. Si la teoría es correcta, debería posibilitar la adivinación de lo que la persona ha estado pensando a través de lo que ha estado sintiendo, y viceversa, deberíamos ser capaces de predecir la reacción emocional si conocemos de antemano lo que esa persona está pensando y las condiciones ambientales a las que se enfrenta. Tal instancia nos proporciona un poder considerable sobre nuestras emociones –el conocimiento es poder– porque la teoría nos aporta las reglas de la valoración que subyacen a cada emoción (p. 102).

De acuerdo a lo anterior, la teoría debe aportar propuestas que posibiliten predecir la respuesta emocional a partir de los contenidos cognitivos que la persona ha estado procesando. Es decir, si conocemos los estados cognitivos y sus correlativas condiciones ambientales, entonces podemos formular las reglas que subyacen a las emociones, y en virtud de tales reglas podemos predecir el comportamiento reponsivo de las personas. Aquí, la expectativa de vida buena de las personas no está ligada a los posicionamientos valorativos de los modos de ser personales en el mundo, sino a los procedimientos reglados que subyacen a las experiencias emocionales. Estos procedimientos reglados operan como las justificaciones que explican las respuestas emocionales reales y posibles.

Consideramos que la información que ofrecen las justificaciones es significativa para la comprensión global de las bases cognitivas de las experiencias emocionales. No obstante, cuando el procesamiento de tal información es comprendido como la única fuente objetiva para el desarrollo de las respuestas emocionales, las concepciones racionales tienden a promover una actitud estacionaria y despersonalizada que intelectualiza el posicionamiento del testigo errático y lo subsume en una estructura formal allende a su modo de ser personal (Goldie, 2000). En este sentido, las explicaciones racionales funcionan como justificaciones impersonales que tienden a desligar el dinamismo errático del compromiso vocacional con una vida buena inédita. De ahí que las justificaciones de las respuestas emocionales enfatizan más la estructura

del proceso cognitivo que las búsquedas vocacionales de vida buena de las personas; es decir, enfatizan más las implicaciones de los estados cognitivos en las respuestas emocionales, que los compromisos de éstas en las expectativas de vida buena de las personas. Lo que se pone en juego mediante esta actitud intelectualista es el rol protagónico del testigo errático en la realización de un modo de ser bueno, singular, creativo e inédito.

La concepción personal errática no pretende desconocer los aportes de las concepciones racionales. Pretende, más bien, abrir su radio de acción hacia la tematización de problemáticas que ligan las experiencias emocionales con las búsquedas vocacionales de vida buena en un mundo mejor. En este sentido cabe formular preguntas como las siguientes: ¿Cómo inciden las problemáticas y las respuestas emocionales en el desarrollo de modos de ser inéditos y singulares? ¿Cómo sortear el conflicto entre las respuestas emocionales y la vida buena? ¿Cuáles son los compromisos que vinculan las problemáticas y respuestas emocionales respecto de la salvación de las personas? ¿En qué sentido las respuestas emocionales son sinceras y fiables? Lo que buscan las personas ante este tipo de preguntas no son justificaciones que permitan comprender el procesamiento de información que se lleva a cabo mediante relaciones cognitivas. Más bien, lo que buscan son respuestas ligadas a problemáticas vocacionales que abren el modo de ser personal hacia dinamismos valorativos comprometidos con el llegar a ser de sus personalidades de vida buena.

Este modo de preguntar y responder no enfatiza el procesamiento racional y despersonalizado de la información cognitiva, sino el carácter cualitativo que compromete el dinamismo emocional con la realización de la personalidad. De este modo, una respuesta emocional ya no es indagada en relación con un criterio racional ajeno al mundo o a la persona, sino en relación con criterio valorativo que liga, por un lado, las problemáticas y oportunidades que ofrece el mundo, y, por otro lado, las expectativas de vida buena de los testigos erráticos en tal mundo. Consideramos que el posicionamiento o puesta en obra del dinamismo emocional –en tanto problemático, responsivo y vocacional– no opera como el caso de una regla o el ejemplo de un patrón

de comportamiento, sino como el acontecer de un modo de ser personal abierto, inédito y creativo que puede responder de un modo o de otro. En este sentido, creemos que las justificaciones no agotan el potencial responsivo de las experiencias emocionales.

Desde la concepción errática personal consideramos que la ira, la venganza, el miedo, etc., no son sólo estados cognitivos relativos a objetos u objetivos relevantes, también son experiencias relativas a seres personales, cuyos criterios inciden en su devenir y porvenir. Las respuestas agresivas, vengativas, temerosas, etc., comportan un plus de sentido modal, dinámico y personal que no queda explicado aludiendo sólo a justificaciones y predicciones racionales. Estas respuestas conllevan posicionamientos personales comprometidos con proyectos de vida buena, los cuales pueden exceder los rígidos límites trazados por las reglas o los patrones de comportamiento.

Lo anterior nos lleva a afirmar que las explicaciones racionales –en tanto justificaciones que desligan las experiencias emocionales de las expectativas inéditas y creativas de vida buena– tienden a promover una actitud intelectualista, despersonalizada y estacionaria. Esta actitud entraña una comprensión del mundo desde la cual las personas se conciben no como testigos erráticos de sus respuestas emocionales, sino como sujetos espectadores de una relación racional extraña a su modo de ser dinámico y personal.

Dicha actitud intelectualista se ve reflejada en un modo de ser denominado judicialización de la vida cotidiana (Sáez, 2009; 2015). Según Sáez (2009), la judicialización de la vida cotidiana es un modo de ser contemporáneo que entraña una comprensión del mundo que se caracteriza por debilitar el dinamismo errático de las experiencias. Este modo de ser propende por una organización racional ficticia que judicializa la vida a expensas del carácter libre y creativo del hombre:

Esta *racionalidad ficcional* termina convirtiéndose en una *judicialización de la vida*: experimentamos que aumenta el peso de una exigencia de <<dar razón>> que se presenta, no ya sólo como vía de resolución de conflictos o como modo de dar crédito a opiniones, sino, más allá, como una especie de imperativo universal y omnipresente que obliga a un continuo ejercicio de acreditación. <<Acreditarse>> va siendo ya una condición preliminar de

cualquier inicio. Pero ¿qué verdadero inicio puede dar cuenta de sí antes de serlo? El método para iniciar sustituye al iniciar. Ésta es la clave de la judicialización (p. 262).

En este *modus vivendi* se tiende a confundir el inicio de un proceso con las razones que justifican tal inicio. Así, pasa inadvertida la potencia emergente, intempestiva, inédita, espontánea, en suma, la potencia errática que caracteriza el ingenio experiencial. De ahí que Sáez plantee que la judicialización de la vida cotidiana contribuye a la comprensión de un mundo más organizado y estable, pero también a la censura del comienzo libre y creativo (Sáez, 2009, p. 24). Cuando la judicialización mediada por criterios racionales suplanta el inicio inmediato, entonces, el ingenio deviene ingeniería, es decir, deviene operación reglada según criterios racionales. El ingenio que deviene ingeniería ya no una inteligencia errática, sino una inteligencia que tiende a ser clausurada por las márgenes de la justificación.

Por nuestra parte consideramos que la judicialización de la vida emocional puede ser comprendida como un modo de ser intelectualista que capta las experiencias emocionales como fenómenos cognitivos cuya validez objetiva sólo es explicada, justificada y prescrita a la luz de los criterios racionales de inteligibilidad, adecuación y corrección. En este sentido, la validez de una respuesta emocional es aceptada si corresponde con tales criterios (Hewstone, 1992, p. 24). Las otras variables significativas en la comprensión de las emociones –como la corporeidad, el ingenio, la cultura, la personalidad, entre otras– quedan supeditadas a la validez de la variable cognitiva judicializable. De este modo, la judicialización de la vida emocional tiende a autonomizar la excentricidad de las experiencias emocionales en un extrañamiento racional que legisla sobre lo personal desde un punto de vista impersonal.

En este contexto, el testigo errático es visto como un paciente psicológico cuyo comportamiento puede ser explicado como el resultado de procesos cognitivos ajenos a su modo de ser. Aquí no prima el posicionamiento valorativo del testigo errático, sino el punto de vista del experto que conoce objetivamente los procesos cognitivos inherentes a las emociones, y los criterios que rigen su operar. El desnivel epistemológico entre el

punto de vista del experto y el del testigo errático permite presentar las justificaciones como explicaciones más validas que las comprensiones personales. En la judicialización de las emociones, el experto sabe más de las emociones que el testigo errático que las experimenta. Por eso, las respuestas emocionales insatisfactorias de un individuo deben ser tratadas por medio de las terapias cognitivas que disponga el experto en explicaciones racionales.

En la judicialización de las emociones, las justificaciones operan como explicaciones que tienden a clausurar la apertura errática de las experiencias emocionales en los rígidos límites del cálculo racional. Es decir, operan como explicaciones que acotan el horizonte de sentido y realización de las experiencias emocionales en el ámbito representativo gobernado por las operaciones y procedimientos cognitivos. Así, tienden a constituirse en los agentes patógenos de una enfermedad social que debilita el compromiso de las experiencias emocionales con la realización de proyectos personales de vida buena. La judicialización de las emociones es patológica en tanto restringe o deja fuera de juego la apertura errática hacia respuestas cualitativamente distintas a las derivadas del análisis y la predicción racional de los estados cognitivos emocionales.

Si las excusas tienden a depotenciar la responsabilidad personal respecto a la responsividad emocional, las justificaciones –en tanto clausuran el dinamismo errático en las márgenes del cálculo racional y predictivo de posibilidades objetivas– tienden a depotenciar la creatividad errática de la experiencia emocional. Es decir, cuando las justificaciones son comprendidas como la única fuente para explicar, predecir y constatar la validez de las experiencias emocionales, entonces se constituyen en un agente patógeno que amenaza con paralizar el carácter libre y creativo del modo de ser personal. Esta actitud se torna estacionaria en tanto muestra la respuesta emocional no como el posicionamiento del modo de ser personal dinámico y errático respecto de las problemáticas valorativas que devienen de la relación con lo importante en el mundo, sino como una especie de punto de llegada que deviene en el marco de un constructo estático de posibilidades inteligibles.

De esta manera, la responsividad emocional queda enclaustrada en una estructura formal que deja poco margen para la comprensión y promoción de respuestas creativas y novedosas. Las respuestas justificadas son mostradas más como constataciones de un proceso racional autonomizado y despersonalizado que como la emergencia de un saber personal ingenioso e inédito. El problema es que las posibilidades objetivas no agotan el horizonte responsivo de las experiencias emocionales. La respuesta a una problemática valorativa puede ser así –como un insulto motivado por un deseo de venganza– pero también puede ser de otros modos distintos. Estos otros modos son aperturas a posicionamientos inéditos que enriquecen su radio de acción de acuerdo a variables que provienen de los proyectos personales, las situaciones, la educación, la cultura, la personalidad, etc.

La respuesta frente a una ofensa, por ejemplo, puede ser creativa e ingeniosa. La respuesta emocional de un padre que recibe a su hijo pródigo con amor y alegría, después de que éste lo ofendió y malgastó sus bienes, no se parece a una coartada que justifica la acción. Más bien, se parece a una respuesta incoherente o inadecuada. Ahora bien, la acción del padre puede ser comprendida como una especie de corazonada paradójica que ingeniosamente responde a las demandas de lo importante en el mundo y de la vida buena. Si bien la respuesta amorosa y alegre puede ser evaluada como incoherente desde el enfoque cognitivo; no obstante, también puede ser valorada como salvífica desde el punto de vista personal. Aquí, el criterio racional entra en conflicto con el criterio personal, y no por ello la respuesta emocional debe ser evaluada como errada, inapropiada, injustificada o irracional. Consideramos que tal respuesta abre un horizonte de sentido y realización que desborda el esquema de la justificación. Lo cual nos lleva a decir que las experiencias emocionales también operan como modos de ser capaces de responder y transformar el mundo de formas inéditas e insospechadas (Sartre, 1938).

El conflicto entre el posicionamiento personal y la justificación racional de una respuesta emocional no sólo se resuelve acudiendo al criterio de la racionalidad cognitiva, sino también al ingenio emocional que procura recrear la vida de las personas.

Ahora bien, la puesta en obra del ingenio emocional no equivale a la irracionalidad. Más bien, equivale al desarrollo de un saber que, además de las justificaciones, involucra otras variables importantes para la promoción y recreación de los proyectos de vida de las personas. La respuesta amorosa del padre respecto de la ofensa de su hijo abre una senda errática que no está abocada necesariamente al error o al autoengaño. Esta senda también puede propiciar la realización de una vida buena o bienaventurada.

Consideramos que la inteligencia emocional no sólo alude a las razones que justifican una acción emocional, sino también a la sabiduría errática que se pone en obra en las respuestas ingeniosas con las cuales las personas afrontan las problemáticas valorativas que devienen en el mundo y, además, en la apertura de sendas valorativas propicias para la realización de personalidades mejores. De ahí que la responsividad errática de las experiencias emocionales no deba ser reducida a un cálculo racional de estados cognitivos, justificaciones racionales o predicciones razonables. Al contrario, tal responsividad debe ser captada en su estado naciente y en su potencia genésica como un punto de partida que vincula el descubrimiento de lo dado en las experiencias emocionales con la recreación de nuevos modos de ser o transformaciones cualitativas del mundo. En esto también consiste la racionalidad y el pensamiento ínsito en las experiencias emocionales. En este sentido, concordamos con la siguiente posición de Sáez (2009):

Pensar no significa poner en movimiento, y a voluntad, las formas alambicadas del raciocinio: lógicas, argumentativas, planificadoras, etc. El pensar es, antes de nada, una *dýnamis* preconciente; su ser es el de un estar en curso de existencia, dándole forma significativa, labrándola de acuerdo a cauces de acción, horizontes orientativos, gradaciones soterradas de valor, anticipaciones furtivas, posicionamientos silenciosos, tareas sin nombre y sin concepto, toda una actividad de trastienda que resulta configuradora del mundo. Es una inteligencia naciente (...) Entre las experiencias de descubrimiento y creación se propone un campo de juego en el que polemizan el ser afectado y el afectar experiencialmente, pero mientras en el descubrir prima la dimensión paciente del incitar al mundo en su lenguaje, en el crear permanece la dimensión activa del excitar un nuevo mundo, una alternativa que suscita la relación entre la céntrica radicación y el excéntrico ser errático (pp. 131-132).

El compromiso de las experiencias emocionales con la vida buena implica no sólo reconocer sus contenidos cognitivos y sus eventuales respuestas justificadas, sino también el posicionamiento personal respecto a su significado y al papel que éste cumple en la realización de un proyecto de vida personal. Las bases cognitivas son una condición previa para tal posicionamiento personal, pero su *dýnamis* emocional no es un resultado demostrable mediante el cálculo racional de estados cognitivos. Más bien, esta *dýnamis* es el punto de partida del ejercicio de un modo de ser personal que puede ser mostrado como el campo de juego abierto a la realización de tareas nuevas y creativas en pro de una personalidad mejor. Esto nos lleva a decir que el compromiso de las experiencias emocionales con la vida buena exige reconocer no sólo los estados cognitivos y sus explicaciones racionales, sino también el posicionamiento modal, dinámico y valorativo de las personas. Este posicionamiento compromete el dinamismo emocional con la libertad y la creatividad del testigo errático. Así, el ejercicio del dinamismo emocional también puede ser comprendido como una tarea cuya apertura y erraticidad recae en las personas.

El modo de convencer o de validar con el que opera la concepción personal difiere del adoptado por la concepción racional. Como veremos en la siguiente sección, el primer y más valioso modo de convencer radica en la experiencia emocional misma. La acción veraz del ingenio emocional no es la sinrazón o la justificación que opera con un principio de razón suficiente, es más bien la puesta en obra de un pensar errante cuya validez acontece en el testimonio del testigo errático.

Sintetizando. Las concepciones causales y racionales se caracterizan por definir las emociones como estados, ya sean fisiológicos o cognitivos. Estas concepciones estáticas resultan insuficientes, puesto que no logran captar el carácter errático de las experiencias emocionales. Consideramos que las reflexiones éticas que parten de estas concepciones estáticas también resultan insuficientes. Si bien estas reflexiones plantean explicaciones que vinculan las emociones con la acción ética, su énfasis en la objetividad hace que tales explicaciones desliguen las experiencias emocionales de su compromiso errático con la vida buena. El problema es que este compromiso no

acontece como un proceso estático físico o cognitivo, sino como un dinamismo valorativo que se caracteriza por ser modal y personal. El énfasis en la objetividad trae como consecuencia la desatención del carácter personal, lo cual hace que estas reflexiones éticas resulten estáticas e impersonales. De ahí que para dar cuenta de la problemática y la responsividad emocional generen explicaciones objetivas, las cuales pueden operar como excusas o justificaciones impersonales.

Las explicaciones causales, en tanto excusas, tienden a desligar la responsividad emocional de la responsabilidad personal. Así, fungen como fuentes de una actitud despersonalizada y estacionaria que debilita o deja fuera de juego el criterio personal. En un modo de ser naturalista –como el de la medicalización de la vida emocional, por ejemplo– las personas no comprenden las respuestas emocionales como acciones éticas comprometidas con su responsabilidad, sino como reacciones fisiológicas condicionadas por factores exógenos a la personalidad. Esta actitud –vinculada a la definición y la explicación causal de las emociones– es patológica en la medida en que: exonera a las personas de su compromiso con las respuestas emocionales y con la repercusión de éstas en el logro de una vida buena; depotencia el dinamismo errático de las experiencias emocionales; y empobrece el horizonte de sentido y de realización de las personas en el mundo.

Las explicaciones racionales, en tanto justificaciones, tienden a desligar la responsividad emocional de la singularidad, la libertad y la creatividad personal. Así, fungen como fuentes de una actitud despersonalizada y estacionaria que debilita o deja fuera de juego el carácter personal de las experiencias emocionales. En un modo de ser intelectualista –como el de la judicialización de la vida emocional, por ejemplo– las personas no comprenden las respuestas emocionales como posicionamientos personales abiertos e inéditos, sino como el resultado de operaciones cognitivas que convergen en reglas o patrones de comportamiento. Esta actitud –vinculada a la definición y la explicación racional de las emociones– es patológica en la medida en que: exonera a las personas de su compromiso con nuevos y mejores modos de ser; depotencia el carácter creativo y divergente de las experiencias emocionales; y clausura la erraticidad

emocional en los rígidos márgenes de la operación racional.

La comprensión estática de las experiencias emocionales tiende a promover actitudes despersonalizadas y estacionarias que debilitan su compromiso ético con el dinamismo de la vida buena. Una comprensión errática, en cambio, debe generar actitudes que promuevan, por un lado, el carácter dinámico, modal y personal de las experiencias emocionales, y, por otro lado, el compromiso de éstas con el dinamismo de la vida buena. Si, de acuerdo con Solomon (2007, p. 178), el cometido de una buena concepción de las emociones no es sólo hacernos más inteligentes sino también mejores personas, entonces, ésta debe potenciar el compromiso de la vida emocional con la vida buena y mejor. Veamos los compromisos éticos que se derivan de una comprensión errática de las experiencias emocionales.

2. Los compromisos éticos en la concepción personal errática

El tema de esta sección es el compromiso de las experiencias emocionales con la vida buena de las personas. El propósito es mostrar las experiencias emocionales como posicionamientos erráticos que funcionan como una fuente de compromisos personales con el dinamismo de la vida buena. Sostendremos que estos compromisos no son físicos o cognitivos, sino esencialmente éticos, pues posicionan la problematización y la responsividad emocional en un campo de juego valorativo ligado al dinamismo de la vida buena. De ahí que la concepción personal errática comprenda las emociones como experiencias de un modo de ser dinámico comprometido tanto con las problemáticas que devienen de la relación con lo importante en el mundo, como con el significado, la realización y la proyección de las personalidades de vida buena. Para el desarrollo de esta sección, planteamos el siguiente recorrido: en primer lugar, caracterizamos la erraticidad –que liga y diferencia las experiencias emocionales con el llegar a ser de la vida buena– como el *a priori* de personalización. En segundo lugar, mostramos la erraticidad, en tanto *a priori* de personalización, como la apertura hacia un campo de juego en el que las experiencias emocionales ponen en obra modos de ser personales

orientados hacia la realización de los dinamismos de dignificación, responsabilidad, sinceridad y salvación.

2.1 La erraticidad emocional como *a priori* de personalización

En este apartado nos proponemos mostrar los aspectos esenciales que caracterizan el dinamismo errático de las experiencias emocionales. La captación de la erraticidad como el carácter esencial de las experiencias emocionales nos da pie para mostrar los compromisos éticos personales, los cuales contrastan con las excusas y las justificaciones impersonales.

Las experiencias emocionales comportan un dinamismo errático que liga a las personas con lo importante en un doble sentido: las liga con lo importante que acontece en el mundo problemático y con lo importante para la realización de un proyecto personal de vida buena. Así, las experiencias emocionales abren un campo de valoraciones que dinamizan la vulnerabilidad céntrica y la dignidad excéntrica de los modos de ser personales. La vulnerabilidad céntrica es dinamizada por la cualidad de los problemas valorativos que acontecen en el mundo problemático. La dignidad excéntrica, por su parte, es dinamizada por las respuestas valorativas correlativas a tales problemas. En este sentido las experiencias emocionales están comprometidas con el carácter vulnerable y dignificable de los proyectos de vida personales.

Ahora bien, este dinamismo errático de las experiencias emocionales, problemático y responsivo, acontece como un entre que moviliza las potencias discordes de las personalidades. Este entre se caracteriza no por un contenido específico, sino por ligar y diferenciar las potencias valorativas que interactúan en el seno de las experiencias emocionales. Es decir, se caracteriza por ligar y diferenciar lo importante céntrico y lo importante excéntrico. En este sentido, el entre abre un campo de juego errático en el que acontece la singularidad de un problema emocional y, a la vez, el posicionamiento responsivo de una personalidad comprometida con la vida buena. El entre dinamiza ambos momentos en la medida en que problematiza el posicionamiento valorativo de

una personalidad.

El entre –que liga y diferencia las potencias discordes que entraña la experiencia emocional– dinamiza el cultivo de la personalidad. Ésta se caracteriza por el posicionamiento de un ingenio valorativo que opera como potencia resolutive de problemáticas importantes que acontecen en el mundo, y como potencia creativa que abre nuevas sendas de realización. El entre que correlaciona las experiencias emocionales y las personalidades abre un campo de juego que posiciona al ingenio emocional en el mundo, y lo compromete con la realización de la vida buena de las personas. Así, en el campo de juego que abre el entre, el ingenio emocional opera como un saber cualitativo, o saber del corazón (Depraz, 2012), que comprende problemáticas, actúa responsivamente, y abre sendas de sentido y realización

De acuerdo con Scheler (1913), la valoración de lo importante, en los dos sentidos que permite el entre, funge como la esencia de los modos de ser personales o *ethos*:

Si investigo la esencia más interior, ya sea de un individuo, de una familia, un pueblo, una nación, la reconoceré y comprenderé más a fondo si he reconocido el sistema siempre articulado en algún modo de sus valoraciones fácticas y de su preferencia de valor” (p. 34).

En consonancia con lo anterior, consideramos que este entre constituye el aspecto esencial que caracteriza la erraticidad emocional. De ahí que lo explicitemos como el *a priori* de personalización²² de las experiencias emocionales. En un sentido errático, el *a*

²² De acuerdo con Sáez (2001, p. 48), la fenomenología hace irrumpir un nuevo modo de ontología cuya orientación está dirigida al mundo de la vida. La fenomenología pretende pensar el sentido del ente no como hecho representable, sino como experiencia de sentido. Que el ente sea fenómeno de sentido significa que su ser se cifra en el movimiento de una presentación en su cómo, es decir, una presentación en su modo de darse en la experiencia que acontece en el mundo de la vida. La ontología del mundo de la vida pretende pensar el sentido de las experiencias como la correlación originaria entre el ente y el ser humano. A esta correlación originaria Sáez la denomina *a priori* de correlación. El aire de familia que caracteriza la filosofía fenomenológica es la tematización y mostración del *a priori* de correlación. Dado que nuestro tema son las experiencias emocionales, y dado que éstas se caracterizan por su referencia a la personalidad, hemos preferido denominar la correlación originaria como *a priori* de personalización. Lo que caracteriza al *a priori* de personalización es su doble ligación con lo importante que se muestra de manera céntrica en el acontecer de la experiencia emocional, y de manera excéntrica en llegar a ser de la personalidad.

priori de personalización no hace referencia a algo que esté antes, después o fuera de la experiencia. Tampoco hace referencia a un objeto formal, o a un principio de causalidad o racionalidad (Scheler, 1913, p. 103)²³. Más bien, hace referencia al dinamismo valorativo inmanente en las experiencias emocionales. Es decir, alude a la esencia del entre que liga y diferencia las experiencias emocionales con el posicionamiento y la apertura de las personalidades. En este sentido errático, el *a priori* de personalización deber ser comprendido como la explicitación del carácter ontológico que entrañan las experiencias emocionales; es decir, como la explicitación de la estructura objetiva de las experiencias emocionales dentro de los inmensos dominios de la experiencia misma (Scheler, 1913, p. 125).

La objetividad cualitativa del *a priori* de personalización no deja fuera de juego el posicionamiento personal, sino que lo toma como punto de partida para comprender las experiencias emocionales y sus nexos esenciales con el mundo y con la vida buena. Así, este *a priori* abre un campo de juego que permite comprender las experiencias emocionales como un ejercicio de personalización del mundo y, a la vez, como un ejercicio de recreación de la personalidad. Ahora bien, ambos ejercicios cobran sentido cuando son puestos en obra por un ingenio emocional. Una persona no sabe qué es una experiencia emocional si no la ejerce, si no pasa del estado de objeto al modo del acontecimiento (Sáez, 2009, p. 42). En el acontecer de estos ejercicios, el ingenio emocional adquiere compromisos tanto con lo valorado en el mundo, como con la

²³ Según Scheler (1913), el *a priori* hace referencia a una unidad valorativa dada como correlato de una intuición inmediata. Una intuición *apriórica*, entonces, capta inmediatamente la esencia de la unidad valorativa correlativa. Lo dado en la intuición *apriórica* hace referencia a una experiencia originaria que no recibe su determinación por razón de una proposición o un juicio correspondiente (p. 107). El modo de experimentar *apriórico* es inmediato, y difiere esencialmente del modo de experimentar mediado por proposiciones y juicios. Lo dado en la intuición *apriórica* tampoco recibe su determinación de un contenido sensible. El modo de experimentar *apriórico* es abierto al mundo, y difiere esencialmente del modo de experimentar encerrado que exhiben las sensaciones. De ahí que Scheler (1913) afirme lo siguiente: “la construcción de una ética material *a priori* se hará únicamente posible con la eliminación definitiva del viejo prejuicio de que el espíritu humano se agota en el dilema ‘razón’-‘sensibilidad’, o bien que se ha de colocar todo lo que hay en el espíritu bajo una u otra de estas categorías” (p. 122).

apertura de un horizonte de realización inédito (Scheler, 1921)²⁴. Estos compromisos no son arbitrarios. Aunque no coincidan con la objetividad causal o racional, estos compromisos pueden ser examinados a la luz de la objetividad cualitativa que provee el *a priori* de personalización.

En síntesis, podemos decir que la erraticidad emocional hace referencia al entre o *a priori* de personalización, esto es, al carácter ontológico que liga y diferencia las potencias que dinamizan el ejercicio valorativo propio de las experiencias emocionales. Esta erraticidad emocional se muestra como la apertura de un campo de juego que dinamiza el acontecer de experiencias emocionales reales y posibles. Es decir, se muestra como la apertura de un horizonte de sentido y realización de las experiencias emocionales. En este sentido, podemos comprender la erraticidad emocional como la apertura de un campo de tiro. El arco tendido liga las fuerzas discordes que comprometen el devenir y el porvenir del lanzamiento de la flecha. La tensión hacia atrás es activada por la problematicidad valorativa. La tensión hacia adelante y el eventual lanzamiento de la flecha es dinamizado por el poder responsivo y resolutivo del

²⁴ A nuestro modo de ver, Scheler es el fenomenólogo que con mayor brillantez investiga las experiencias afectivas. Para Scheler (1913), lo que caracteriza las experiencias afectivas es su referencia al valor. El valor (*Wert*) es captado por las personas mediante un sentir intencional (*Fühlen*). En una valoración afectiva, el valor es el correlato del sentir intencional. Es decir, la valoración que acontece en el seno de una experiencia afectiva correlaciona el sentir intencional con el valor. Las valoraciones son actos característicos de las personas (Scheler, 1928). Los valores que orientan a las personas son objetos eternos y absolutos que guardan un orden y jerarquía inmutable (Scheler, 1913). Lo que liga a las personas con los valores absolutos es el principio de funcionalización (1921). Este principio fundamenta el saber de selección que caracteriza la valoración. En una experiencia afectiva, la persona ve el valor o el disvalor y actúa en consonancia. Prefiere o posterga el valor de acuerdo a sus expectativas. La persona buena prefiere el valor más alto en la jerarquía de los valores absolutos. De ahí que Scheler (1921) sostenga que la captación del valor no sea reflexiva ni judicativa ni sensitiva, sino electiva: “la intuición esencial primaria no es, evidentemente, reflexiva, ni sobre la cual se construya un juicio en el que se aprehenda como verdad la <<idea>> correspondiente a la esencia (...) sino de selección” (p. 158). Si bien es claro el eco de la teoría de Scheler en nuestra concepción personal errática; no obstante, nos distanciamos de ella en lo referente a la comprensión de un orden de valores absolutos. La erraticidad personal no se muestra como un momento en la realización de valores eternos. Más bien se muestra como una errancia excéntrica que, en virtud de su dinamismo inmanente, da testimonio de las valoraciones de lo importante en el mundo y para la personalidad. Esta errancia abre lo personal hacia lo valorado en la experiencia emocional y también hacia la aventura exploradora y creativa en la que se pueden conquistar nuevos mundos de sentido, nuevas valoraciones y nuevos modos de ser. Lo importante no se muestra como la elección de un valor absoluto, sino como una problemática que interpela a la persona a ensayar y errar. Si desligamos la potencia creativa de la errancia emocional entonces desvirtuamos el carácter inédito y creativo de la aventura personal (Sáez, 2009, p. 27).

ingenio emocional. Tanto la tensión hacia atrás como la tensión hacia adelante dinamizan el llegar a ser de la personalidad. Que la flecha acierte en el blanco no es algo que esté predefinido. Que la respuesta emocional resuelva el problema valorativo no es algo que se logre sin práctica. El logro de las respuestas más o menos acertadas supone el campo de tiro y el cultivo de un saber práctico por parte del tirador. Los tiradores más experimentados podrán orientar el ejercicio del aprendiz, pero sólo éste, mediante el ejercicio de personalización del campo, el arco, las flechas y sus propias potencialidades, logrará llegar a ser un tirador experimentado. Así, el *a priori* de personalización abre un campo de juego en donde el tirador debe poner en obra sus potencialidades céntricas y excéntricas para llegar a ser un buen tirador.

En consonancia con lo anterior, podemos comprender el entre o *a priori* de personalización como la apertura de un campo de juego en el que se pone en obra el ingenio emocional. Además, podemos comprender este campo de juego como una fuente de compromisos éticos que dinamizan los ejercicios de dignificación, responsabilidad, sinceridad y salvación personal. Veamos los aspectos que caracterizan la puesta en obra de estos ejercicios.

2.2 La erraticidad emocional como fuente de compromisos éticos

En este apartado nos proponemos explicitar la erraticidad emocional –en tanto entre o *a priori* de personalización– como una fuente de compromisos éticos para las personas. Los compromisos éticos que se derivan del campo de juego abierto por el *a priori* de personalización no se muestran como algo susceptible de ser explicado o justificado a la luz de criterios objetivos impersonales, ya sean causales o racionales. Estos compromisos se muestran, más bien, como nexos esenciales que ligan el acontecer de las experiencias emocionales con el llegar a ser de la personalidad. Son compromisos que devienen del dinamismo inmanente, céntrico y excéntrico, del modo de ser personal errático. La desligación de estos nexos esenciales tiende a desvirtuar la comprensión de las experiencias emocionales, puesto que depotencia su carácter dinámico y, por lo tanto,

su modo de ser personal. Como ya hemos dicho, las experiencias emocionales se muestran como la puesta en obra de potencias correlativas: una comprometida con la otra. Si una concepción desliga alguna de estas potencias, entonces ya no hace referencia a la comprensión de un dinamismo errático sino la explicación de un proceso estático.

Como planteamos en la segunda sección del primer capítulo, las experiencias emocionales dinamizan el carácter vulnerable y dignificable de los modos de ser personales. Conviene, entonces, que ahora explicitemos los compromisos éticos que se derivan de la tensión dinámica entre estas dos fuerzas discordes. En este sentido, el *a priori* de personalización abre un campo de juego que liga a la persona con un ejercicio de dignificación que parte de la problematización de las vulnerabilidades céntricas, y en su decurso dinamiza respuestas que sintonizan con la vida buena. Así, la responsividad emocional muestra una fuerza ligada con las problemáticas importantes que devienen en el mundo, y ligada también con la realización de un proyecto de vida que es valorado por las personas como algo importante. A la persona le importa responder a sus vulnerabilidades céntricas problemáticas, ya que valora su vocación como un proyecto de vida que puede ser más digno. Esta valoración no es algo que se imponga desde afuera, sino que hace parte del dinamismo emocional mismo. Es decir, el movimiento hacia una vida buena hace parte del dinamismo de dignificación que comportan las experiencias emocionales.

En sentido errático, el dinamismo valorativo de dignificación abre un campo de juego en el que las respuestas emocionales pueden ser comprendidas como tonalidades que sintonizan, más o menos, con el dinamismo vocacional de la vida buena. Una experiencia emocional será más o menos importante que otra de acuerdo a su grado de sintonía con el proyecto de vida personal. Así, la puesta en obra de una respuesta emocional abre un horizonte de sintonía con la vida buena. Las personas, desde su vulnerabilidad céntrica, son compelidas por una fuerza de dignificación excéntrica que compromete su obrar emocional con la realización de vocaciones cada vez mejores. En virtud del dinamismo de dignificación que entrañan las experiencias emocionales, las personas están llamadas a potenciar una vida buena, y a conquistar una vida

cualitativamente mejor.

En consonancia con lo anterior, el dinamismo de dignificación puede ser comprendido como el movimiento que cursa entre la vulnerabilidad céntrica y el florecimiento de una vocación personal. Las valoraciones de pérdida, amenaza o desafío (Lazarus, 2000), quedan integradas en este dinamismo como potencias que promueven su sintonía con la valoración global de la vida buena de las personas. El entre que liga y diferencia estas dos valoraciones abre un campo de sintonía que compromete tanto la escucha del testigo errático, como su potencia responsiva en pro de una vida mejor. Así, el *a priori* de personalización se articula con el compromiso de dignidad y vida buena, y provee ciertos sintonizadores valorativos que orientan el ingenio emocional.

El dinamismo de dignificación muestra las experiencias no como sustancias buenas o malas en sí mismas, sino como movimientos genésicas o agenésicas. Las experiencias emocionales genésicas se caracterizan por promover actitudes que potencian el ingenio emocional hacia la realización de personalidades de vida buena y digna. Las agenésicas, en cambio, se caracterizan por promover actitudes que depotencian el dinamismo errático o ponen en obra modos de ser que no sintonizan con la dignidad de las personas. En sentido errático, lo genésico se distingue de lo agenésico por la promoción, remoción o debilitamiento de la potencia de generar dignidad (Sáez, 2015, p. 93).

Por ejemplo, la experiencia compasiva que puede operar como el motor de la solidaridad genésica en situaciones de vulnerabilidad, también puede operar como la base de asistencialismos agenésicos que paralizan la potencia errática en un espacio estacionario donde la vulnerabilidad ya no dinamiza la responsividad personal. En ambas situaciones, el ingenio emocional sintoniza, más o menos, con el compromiso de dignificación. En una y en la otra, el énfasis no está puesto en la sustancia misma de la experiencia emocional de la compasión, sino en la ligación de ésta con la realización del proyecto de vida personal. Ahora bien, la compasión genésica se caracteriza no sólo por resolver una vulnerabilidad céntrica problemática, sino también por repotenciar el dinamismo responsivo debilitado o paralizado.

Lo anterior nos lleva a decir que el compromiso de dignificación se enmarca en un ámbito esencialmente distinto al de la causalidad o la racionalidad. Aunque este dinamismo envuelva componentes fisiológicos y cognitivos, no se reduce a ninguno de ellos. Su esencia no alude al componente de un estado emocional, sino al movimiento que abre senderos de realización personal. La confianza en una personalidad ejemplar y carismática, que promueve sus potencialidades hacia el florecimiento de una vida digna, no puede ser reducida a la creencia despersonalizada de un estado cognitivo. Dicha confianza comporta un plus de significado que desborda los límites del esquema racionalista. Creer ‘en’ la dignificación de una persona difiere cualitativamente de la creencia “que” la dignidad es así o así, o funciona de esta manera o de otra (Scheler, 1923, p. 118). La confianza en una personalidad genésica no se muestra como un juicio, o como el contenido de un juicio, sino como la captación de un modo de ser personal cuyo dinamismo valorativo abre sendas inéditas y creativas de realización personal. Dada la diferencia entre estos dos tipos de creencia, consideramos que resulta poco conveniente concebir las emociones como juicios, tal y como lo hacen las propuestas teóricas de Lazarus (2000), Nussbaum (2001, 2013) y Solomon (2007). La diferencia entre estos dos tipos de creencia nos lleva a sostener con Pascal (1670) que “el corazón tiene razones que la razón desconoce” (p. 67). Mejor aún, el corazón opera con unas razones que aportan un plus de sentido y realización, el cual no es captado por las razones cognitivas.

El compromiso de dignificación está vinculado esencialmente con los dinamismos valorativos de responsabilidad, sinceridad y salvación. Veamos los aspectos que caracterizan estos dinamismos.

En primer lugar, el compromiso de dignificación está vinculado con el dinamismo de responsabilidad. El dinamismo de responsabilidad liga la responsividad emocional con el compromiso personal de realizar una vida buena, esto es, una vida acorde con su dinamismo genésico. En este sentido, la responsabilidad abre un campo de juego en el que las respuestas emocionales sintonizan, más o menos, con la resolución de problemas importantes para la realización de la vida buena. La responsividad

emocional será más responsable en la medida en que ponga en obra posicionamientos que sintonicen con su dinamismo genésico. En cambio, será menos responsable en la medida en que ponga en obra posicionamientos que debiliten o paralicen su dinamismo genésico.

El dinamismo de responsabilidad compromete a la responsividad emocional tanto con la realización de la personalidad, como con el dinamismo de la vida buena. Si la persona es responsable de las respuestas emocionales que dinamizan su vocación personal de vida buena, entonces las excusas y las disculpas justificadas operan como posicionamientos agenésicos que debilitan el carácter errático de las experiencias emocionales.

Supongamos que un joven quiere llegar a ser periodista, pero cada vez que se interrelaciona con alguien extraño siente miedo, se le corta la voz, se nublan sus ideas y experimenta unas ganas enormes de salir corriendo. Podríamos excusar o disculpar al joven de la responsabilidad de estas respuestas. No obstante, si comprendemos esta problemática desde una actitud genésica, y consideramos que el joven es responsable de su vocación, entonces abrimos un campo de juego en el que caben respuestas emocionales más acordes con su proyecto de vida. Así, podemos comprender que la puesta en obra de su ingenio emocional no es apropiada para la realización de su personalidad, que debe cultivar su ingenio para que sintonice con su proyecto de vida, que debe generar ejercicios emocionales que le permitan afrontar las problemáticas que devienen de la relación con personas importantes en el mundo; en suma, que en la medida en que ligue sus experiencias emocionales con su modo de ser personal, y se haga cada vez más responsable de ambos, podrá promover el ingenio emocional hacia respuestas cualitativamente mejores, acordes y apropiadas con la vida buena.

En concordancia con lo anterior, la ligación de la responsividad emocional con la responsabilidad personal abre un campo de juego que compromete el dinamismo valorativo de las experiencias emocionales con el dinamismo genésico de la vida buena. Así, las respuestas emocionales no son comprendidas como algo estático desligado de lo personal, sino como la potencia que dinamiza el posicionamiento del ingenio errático, y

lo compromete en el trascurso hacia la vida buena.

Desde esta comprensión errática, el dinamismo de responsabilidad es entendido como un movimiento de sintonización que la persona apropia en pro de la realización del modo de ser que elige como derrotero de su existencia. Es decir, es entendido como un saber experiencial que emerge espontáneamente en el decurso de los acontecimientos problemáticos, y posiciona las respuestas emocionales en el trascurso hacia la vida buena de las personas. El posicionamiento de este saber experiencial no es el resultado de procesos cognitivos o reflexivos²⁵, sino fruto del cultivo de un ingenio errático comprometido con el dinamismo genésico de la vida buena.

En segundo lugar, el compromiso de dignificación está vinculado con el dinamismo de sinceridad. El dinamismo de sinceridad liga la veracidad de una experiencia emocional con el testimonio de una personalidad de vida buena. El *a priori* de personalización abre un campo de juego en donde la puesta en obra del ingenio emocional compromete la veracidad de su testimonio. Esta veracidad no acontece en el campo de una representación estática. Tampoco se muestra como el resultado de una operación causal ni racional entre estados físicos o cognitivos. Es decir, no se muestra como el punto de llegada de una demostración regida por criterios objetivos inteligibles²⁶. Se muestra, más bien, como el posicionamiento de un testigo errático

²⁵ Debemos reconocer que la reflexión ética de Solomon (2007) se destaca por su énfasis en la responsabilidad de las emociones. Para este autor, las personas no son sólo víctimas pasivas de sus emociones, también son activas a la hora de cultivarlas y proyectarlas. De ahí que sostenga lo siguiente: “No podemos limitarnos a utilizar nuestras emociones como excusas para nuestro mal comportamiento (‘No pude evitarlo, estaba enfadado’. ‘Lo siento, estaba celoso cuando dije eso’). Somos nuestras emociones, en la misma medida en que somos nuestros pensamientos y acciones (...) Las emociones son un medio para motivar, guiar, influir y a veces manipular nuestras propias acciones y actitudes, así como manipular en influir en las acciones y actitudes ajenas. Por consiguiente, somos en buena medida responsables de nuestras emociones, algo que con frecuencia negamos por la más interesada de las razones: para excusarnos (...) Deberíamos asumir en un grado mayor la responsabilidad sobre nuestras emociones” (p. 17). Ahora bien, dada su concepción de las emociones como juicios, Solomon ubica la responsabilidad en el plano de la reflexión: “Mediante la reflexión podemos afirmar o negar nuestras emociones y asumir la responsabilidad sobre ellas” (p. 173). En contraste con la postura de Solomon, consideramos que la responsabilidad reflexiva hace referencia a la experiencia originaria del ingenio errático, la cual compromete la responsividad emocional con el dinamismo de responsabilidad genésica de vida buena.

²⁶ De acuerdo con Tughendhat (1993, p. 11), la ética normativa no puede prescindir de la reflexión acerca del dinamismo de la vida buena si no quiere renunciar a la distinción entre las valoraciones veraces y

cuyas respuestas emocionales abren sendas de realización más o menos honestas, o más o menos engañosas.

De acuerdo con Sokolowski (2013), la veracidad se muestra como una orientación “hacia la sinceridad que nos define a nosotros seres humanos o personas y nos constituye como agentes responsables” (p. 12). De este modo, la veracidad se puede comprender como el compromiso de las experiencias emocionales con el testimonio de una personalidad sincera. Así, el dinamismo de sinceridad abre un campo de juego en el que las respuestas del ingenio emocional sintonizan, más o menos, con la vocación de vida buena de las personas.

En el campo de juego abierto por el dinamismo de sinceridad, el operar responsivo del ingenio emocional da testimonio de su sintonía con el dinamismo genésico de la vida buena. Ahora bien, este testimonio puede estar ligado tanto con una respuesta veraz, como con una respuesta engañosa. En ambos casos, el operar responsivo del ingenio emocional sintoniza, más o menos, con el dinamismo genésico de la vida buena. Así, al fingir o manipular una experiencia emocional la persona da testimonio de su modo de ser. Lo mismo sucede cuando una persona obra de manera honesta. Un amor veraz, por ejemplo, difiere de uno fingido o engañoso por el grado de sintonía que el posicionamiento personal guarda con el dinamismo genésico de la vida

falaces de las personas. Según este autor, la ética normativa ha perdido eficacia en la época contemporánea porque define lo moralmente correcto por referencia a un orden de reglas objetivo ajeno al dinamismo de la vida buena. El problema de este punto de vista radica en que sólo puede fundamentarse asumiendo procesos de conocimiento objetivos o cualidades de valor objetivas. En contraste con la ética normativa, Tughendhat (1988, p. 55) sostiene que la valoración de las personas es el único trasfondo no trascendente, es decir, no ajeno al dinamismo de la vida buena. De ahí que la reflexión ética deba tomar la valoración como punto de partida. Ahora bien, dado que la valoración y el dinamismo de la vida buena son relativos a la persona, Tughendhat introduce una diferencia entre las valoraciones fácticas y las valoraciones bien entendidas. Las valoraciones bien entendidas se refieren a intereses verdaderos e imparciales. Una acción moralmente correcta es aquella que respete las valoraciones bien entendidas y los intereses de todos. Por nuestra parte, consideramos que las valoraciones fácticas son veraces o engañosas en virtud de su grado de sintonía con el *a priori* de personalización, el cual se muestra como la experiencia originaria del dinamismo genésico de la vida buena. En un sentido errático, una acción es moralmente correcta si respeta y promueve el dinamismo genésico de la vida buena. La acción moralmente incorrecta es aquella que debilita o paraliza tal dinamismo genésico. El testimonio veraz o engañoso del ingenio emocional está comprometido con dinamisos genésicos o agenésicos, que potencien o depotencien la realización de la vida buena de las personas.

buena. Un amor veraz es aquel que promueva este dinamismo genésico. Un amor fingido o engañoso es aquel que lo debilita, paraliza o estropea. En ambos casos, la responsividad emocional se vincula con el dinamismo de sinceridad.

De esta manera, el compromiso de sinceridad abre un campo valorativo que involucra el posicionamiento personal como agente de respuestas más o menos veraces en relación con el llegar a ser de la vida buena. En este campo, el ingenio puede cultivar una sabiduría errática que le permita captar los grados de sintonía con modos de ser mejores, esto es, más genésicos. En un sentido similar al que venimos aludiendo, Sokolowski (2013) afirma lo siguiente:

Ser sincero no es uno de los modos de triunfar como ser humano. Sólo cultivando nuestra veracidad de cara a la sinceridad podemos ser felices como seres humanos (...) errar en el desarrollo de nuestra veracidad no es simplemente *uno* de los modos de fracasar como seres humanos; es el modo de equivocarnos y hacernos falsos, es decir, irreales respecto de lo que somos (p. 35).

Si bien la sabiduría errática que posiciona al ingenio emocional contrasta con la nitidez que ofrece el conocimiento objetivo; no obstante, su cultivo compromete a las personas con la realización de vocaciones sinceras. La sabiduría errática abre un campo valorativo que liga a las personas con la honestidad de su testimonio, tanto en sus engaños y desengaños, como en sus aciertos y desaciertos.

Que la vida emocional sea fuente de numerosos engaños, que la tonalidad personal esté enmarañada de ruidos que distorsionan su sentido problemático y responsivo, no exige necesariamente desligar dicha tonalidad de la sintonía que procura la sabiduría errática con el dinamismo genésico de la vida buena. Exige, más bien, el cultivo de sintonizadores que promuevan la afinación entre el ejercicio del ingenio errático y el testimonio de una personalidad más o menos buena. La sabiduría errática no es el resultado de un procedimiento causal o racional, sino el quehacer de un testigo errático que con su testimonio de vida pone en obra un modo de ser más o menos afinado con la realización de un proyecto de vida buena. El lugar de la veracidad

personal no es el cerebro ni el juicio. Es el entre que abre un campo de sinceridad que compromete a las personas tanto con los ruidos engañosos como con los sonidos diáfanos que abren sendas de realización personal. La sintonía con personalidades genésicas, bienaventuradas, saludables, felices, florecidas, o moralizadas supone la puesta en obra de un saber cuya sinceridad está comprometida con la fructuosidad de un proyecto de vida personal (Luypen, 1967).

En tercer lugar, el compromiso de dignificación está vinculado con el dinamismo de salvación. El dinamismo de salvación liga la responsividad de las experiencias emocionales con la emergencia de modos de ser personales más o menos saludables, esto es, más o menos acordes con una vida bienaventurada. El entre que liga y diferencia la experiencia emocional con el llegar a ser de una personalidad, abre un campo de juego donde las respuestas del ingenio errático sintonizan, más o menos, con el dinamismo genésico de la vida buena y saludable. En este campo de juego se dinamiza la problemática radical de la muerte y, al tiempo, la respuesta radical de la vida personal. Aquí, la vulnerabilidad céntrica de la muerte problematiza la excentricidad salvífica de la vida personal.

En la tercera sección del capítulo uno, planteamos que entre las metaemociones hay unas que revisten un carácter especial, puesto que abren el ingenio errático hacia valoraciones globales que sintonizan con la vida buena de las personas. Estas valoraciones globales dinamizan problemáticas y responsabilidades que comprometen la salvación de las personas. En tanto movimiento problematizante, la metaemoción dinamiza inquietudes radicales vinculadas a vulnerabilidad céntrica o a la muerte. En tanto movimiento responsivo, dinamiza resoluciones radicales que sintonizan con la dignidad excéntrica o la realización de la vida. La felicidad, la bienaventuranza, la perdición o la crisis, por ejemplo, son metaemociones que valoran de manera sumaria la realización de la vocación personal en el mundo. El dinamismo de salvación es potenciado por esas metaemociones que se caracterizan por valoraciones globales de las vocaciones personales y del mundo.

En este sentido, el dinamismo de salvación no debe ser comprendido como una

proyección de la vida después de la muerte. Tampoco como un estado al que se pueda acceder mediante explicaciones causales o racionales. Este dinamismo, más bien, debe ser comprendido como un campo de sintonía que compromete el posicionamiento del ingenio emocional con el dinamismo genésico de las personas en el mundo. En este sentido, el dinamismo salvífico promueve dos potencias: una que promueve la salud del acontecer de las experiencias emocionales en el mundo de la vida, y la otra que promueve la salud de la personalidad.

El compromiso con el acontecer de las experiencias emocionales liga a las personas con la salud del mundo. Si la persona es un ser de experiencias, y éstas acontecen en correlación con el mundo, entonces para que llegue a ser la personalidad es necesario que también llegue a ser el mundo. Si el mundo no problematiza y dinamiza lo importante, entonces tanto las respuestas emocionales como su importancia en la realización de la personalidad, pierden su consistencia real y valorativa. Las respuestas emocionales abren dinamismos genésicos de vida buena en la medida en que salvaguarden el campo problemático que las propició. De esta manera, el entre abre un campo de sintonía que orienta el ingenio hacia obras más o menos acordes con la salud del mundo. El cultivo del ingenio emocional en pro del llegar a ser de la vida buena compromete su testimonio con la solidaridad por un mundo de la vida mejor. Salvar la persona compromete la salvación del mundo.

La otra potencia del dinamismo salvífico compromete las experiencias emocionales con el llegar a ser de una vida buena. De ahí que el compromiso de salvación esté ligado a preguntas personales: ¿salvación de quién y para quién? Salvación de actitudes estériles, patológicas o agenésicas que depotencian, paralizan o estropean el dinamismo errático de las experiencias emocionales. Salvación para la promoción de actitudes que, sobre la base de la condición mortal de las personas, potencien la generación de respuestas genésicas y creativas acordes con el horizonte de realización de personalidades bienaventuradas. El compromiso de salvación liga el ingenio emocional con el testimonio de una vida personal más o menos saludable o bienaventurada. Paradójicamente, el llegar a ser de la muerte dinamiza el llegar a ser de

la vida personal genésica. Así, el entre, en tanto *a priori* de personalización, abre un campo de juego salvífico que compromete el obrar del ingenio emocional con la vitalidad de las potencialidades erráticas.

En síntesis, el dinamismo de salvación se muestra como el campo de sintonía donde se pone en obra el cultivo de un ingenio errático que procura la salud personal en un mundo de la vida mejor. Las experiencias emocionales generadas a partir de problemáticas radicales –como la aflicción por la pérdida de un ser amado, el gozo por el nacimiento de un hijo, el miedo por el despido del trabajo o la culpa por la adicción a las drogas– ponen a prueba respuestas ligadas con la salud de la personalidad y del mundo. El carácter valorativo de estas experiencias emocionales –en tanto problematizan potencias amenazantes, dañinas o desafiantes para el proyecto de vida– sintonizan con respuestas comprometidas con la salud o la patología de la vocación personal en el mundo. Sáez (2009) comprende el entre como un campo de sintonía donde la puesta en obra del ingenio da testimonio de la salud o de la patología de su dinamismo errático:

Si podemos hablar de salud es con relación a la condición errática, en la que la posicionalidad céntrica y excéntrica se vinculan en unión discordante. Según ello, las patologías afectarían a ambos lados del cauce. Desde un punto de vista, la patología afecta a un modo de existencia en el cual la excentricidad ha cercenado su nexo con la inmersión céntrica hasta autonomizarse y crear vida desarraigada: desasimiento. Desde otro punto de vista, la centricidad desvinculada de la extrañeza excéntrica, abandonada a sí misma, da lugar a una existencia fundida en la inmediatez y en lo dado: claudicación, clausura (p. 308).

Si bien la salud compromete el obrar del ingenio con respuestas que sintonicen con el llegar a ser de una vida buena o bienaventurada; la patología compromete este obrar con respuestas que sintonizan con lo “inerrático”, es decir, con respuestas que tienden a paralizar o debilitar el dinamismo errático del ingenio. La patología amenaza de muerte la salud del ingenio y pone en peligro la responsividad salvífica; amenaza la puesta en obra de respuestas personales que den testimonio de personalidades saludables y bienaventuradas. Las patologías de medicalización y judicialización –descritas en la

primera sección de este capítulo— ponen en peligro el dinamismo errático del ingenio emocional. Éstas promueven excusas y justificaciones que tienden a desligar las experiencias emocionales de su compromiso esencial con modos de ser saludables, bienaventurados y genésicos.

El compromiso salvífico con el mundo y con el llegar a ser de una vida saludable y bienaventurada, liga las experiencias emocionales con modos de ser que dinamicen, cultiven y orienten el ingenio hacia la realización de un mundo mejor y una vida buena; modos de ser que —en respuesta a las problemáticas que devienen de la relación con lo importante en el mundo— den testimonio de actitudes dignas, responsables y sinceras.

Ahora bien, la sintonía con los dinamismos de dignificación, responsabilidad, sinceridad y salvación no se muestra como un ejercicio mecánico y transparente, el cual pueda ser aplicado a la luz de criterios diáfanos. Se muestra como una experiencia trágica (Scheler, 1914; Sáez, 2015). En sentido errático, lo trágico no hace referencia a un estado, sino a la discordancia dinámica entre valoraciones. Se muestra como una discordancia entre las potencias céntricas y excéntricas que dinamizan las valoraciones que están a la base de las experiencias emocionales y las vocaciones personales. Según Scheler (1914),

En el suceso trágico nos hace frente de modo inmediato —sin reflexión, sin interpretación conceptual o de otro tipo— una determinada constitución del mundo, que se nos hace presente en el propio suceso —no deduciendo a partir de él sus causas o razones— ligado sólo momentáneamente a él y, con todo, independiente de sus partes reales individuales, de sus factores causales y de toda conjunción causal de las cosas y de los datos (p. 210).

Dada su discordancia esencial, el dinamismo trágico muestra un doble movimiento: un movimiento hacia el acontecimiento de la experiencia emocional y un movimiento hacia la apertura inédita de su porvenir. En la experiencia trágica, la persona afronta una problemática litigiosa cuya respuesta no puede sacrificar ninguno de estos dos movimientos. Tampoco puede anticipar o predecir con claridad dicha respuesta. El dinamismo trágico muestra la respuesta como un ejercicio del ingenio que tiene que

habérselas con lo misterioso, lo aventurado, lo que no tiene regla, libreto o receta. La persona tiene que ingeniárselas para resolver de forma inédita la tensión que abre la problematización tensionante y apremiante. Ahora bien, lo que caracteriza la respuesta trágica es su preferencia por una valoración que está en conflicto con otras valoraciones importantes. Esta preferencia puede conducir al error, pero también puede abrir nuevos caminos, nuevos horizontes de sentido y realización para las personas: el dinamismo trágico también puede ser generador de excelencias (Sáez, 2015, p. 389). La actitud de San Francisco de Asís, por ejemplo, de preferir la experiencia de la misericordia por encima de otras valoraciones –como las relacionadas con la familia, la riqueza, el estatus o sus propios intereses personales– muestra el carácter trágico de su respuesta. Esta respuesta recreó su mundo y abrió un camino inédito poblado de otro tipo de valoraciones.

La puesta en obra de la sinfonía vital de las personas no sólo acontece mediante sonidos, ya sean diáfanos o ruidosos, sino también mediante silencios productivos que recrean el llegar a ser de la obra global. La escucha atenta de los sonidos y los silencios promueve el ingenio errático hacia la recreación de una obra bienaventurada. Si los sonidos o los silencios no sintonizan con el testimonio de la obra, entonces el compositor debe ingeniárselas para salvar la obra. Esto supone ubicar la discordancia que depotencia el dinamismo de la obra y, sobre todo, generar nuevos movimientos, nuevos ensayos, nuevas aventuras que repotencien el dinamismo creativo para que la obra llegue a ser acorde con su dignidad. Las nuevas aventuras se caracterizan por ser contestarias, pues se contraponen a la discordancia de un orden establecido. También se caracterizan por ser recursivas e insistentes, ya que ensayan, una y otra vez, partituras y movimientos más o menos apropiados. Finalmente, se caracterizan por ser utópicas, puesto que están dinamizadas por el compromiso vocacional de un nuevo mundo y de nuevas personalidades más dignas, más responsables, más sinceras y más salvíficas. Un nuevo mundo donde la puesta en obra de la composición personal, tanto en sus sonidos como en sus silencios, armonice cada vez más con la exuberancia de la vida.

Consideramos que esta aventura errática concuerda con la actitud que opera en la

bienaventuranza extravagante de la misericordia (Caputo, 2006), la cual, desde la miseria misma que depotencia el dinamismo errático de las personas, genera una sabiduría cordial comprometida con la recreación de un mundo donde el paralítico pueda recobrar la fuerza, la motivación, la potencia, la emoción para transgredir la muerte y para nacer nuevamente: “No se tiene que querer el reino de los cielos, sino el paraíso terrestre. Pero para poder quererlo es preciso esperar el reino de los cielos” (Scheler, 1957, p. 98).

Una vez planteados los compromisos éticos que ligan las experiencias emocionales con el dinamismo genésico de la vida buena de las personas, conviene ahora tematizar los criterios de la sabiduría errática.

3. Los criterios de la sabiduría errática

En esta sección nos proponemos explicitar los criterios que la sabiduría emocional pone en obra de modo errático. De ahí que dediquemos la última sección de este capítulo al abordaje de la siguiente pregunta: ¿dónde ubicamos los criterios propios de la sabiduría errática que orientan el ingenio emocional en el campo de juego abierto por los compromisos ligados al *a priori* de personalización?

Un problema que se le plantea a las teorías sobre la emoción alude a los criterios de su quehacer. La concepción personal errática de las experiencias emocionales, en tanto postura teórica, no es la excepción. Ahora bien, si sus criterios contrastan con los aportados por las concepciones impersonales, entonces: ¿Qué significa tener criterio personal? ¿Cómo opera este criterio en la resolución de problemáticas valorativas trágicas que oponen posicionamientos emocionales respecto a lo importante en el mundo?

Antes de abordar la pregunta por el criterio personal, conviene aludir a lo que Sáez (2009) denomina “dos chantajes simétricamente opuestos: el de la ilustración y el de la contra-ilustración” (p. 297). El chantaje de la ilustración hace referencia a la postura que plantea que la objetividad de una concepción exige el hallazgo de criterios

universales fundados en un concepto fuerte de racionalidad. Bajo este principio, el chantaje ilustrado evalúa como relativistas los posicionamientos que no se adecúan a los criterios universales. En este sentido, los criterios y reglas universales son presentados como *factum* de la razón. Y los criterios y reglas de otra índole –como los que devienen de los modos de ser personales, por ejemplo– quedan extraditados al ámbito de la relatividad o de la irracionalidad. El prejuicio que entraña el chantaje de la ilustración puede verse en la cotidianidad, cuando se diferencia una persona racional de una persona emocional. La persona es evaluada como racional porque toma decisiones frías y acordes con los criterios y reglas racionales. La persona emocional, en cambio, es evaluada como irracional porque toma decisiones acaloradas y discordes con la claridad de tales criterios.

El chantaje de la contra-ilustración, por su parte, tiende a desvanecer el *factum* de la razón en una suerte de mito ilusorio. En su lugar, postula la autonomización de la singularidad respecto a cualquier ejercicio de generalización. De esta manera, la contra-ilustración evalúa como irrelevante la búsqueda de criterios y reglas universales, y dirige su atención sólo a lo dado en la experiencia. En este contexto, los criterios que orientan el nexo dinámico entre lo dado en la experiencia emocional y el llegar a ser de una personalidad quedan devaluados como relatos especulativos y contrafácticos. La personalidad queda reducida a una singularidad irrepetible, y los dinamismos de su vocación quedan circunscritos en un ámbito impenetrable.

La explicitación de un criterio personal –que permita distinguir la puesta en obra de una sabiduría errática bienaventurada de una desventurada– exige ubicar dicho criterio en coordenadas diferentes a las planteadas por los dos chantajes reseñados. Frente al chantaje ilustrado, tendríamos que decir que no existen criterios personales universalmente válidos e inamovibles. Que la experiencia emocional errática no está destinada, como lo pensaba Scheler, a un mundo objetivo de valores absolutos (Scheler, 1913). Sin embargo, esto no significa que esté abocada a la arbitrariedad o al solipsismo. Frente al chantaje contra-ilustrado, tendríamos que decir que la singularidad se consolida en un entre problemático y responsivo que apunta a un más acá y un más allá

interpersonal que excede de manera exuberante el dinamismo de sus propias potencias. ¿Entonces dónde ubicar el criterio personal? ¿Qué significa una personalidad con criterio?

Consideramos que el lugar por excelencia donde acontece el criterio personal es el testimonio cualitativo de personalidades con criterio. De acuerdo con Sáez (2009), “el tener criterio es un fenómeno de carácter práctico que involucra todo un modo de estar y de posicionarse ante los problemas” (p. 299). Si bien este modo de posicionarse envuelve variables como la historicidad, la cultura, la reflexión, el carácter, etc.; no obstante, estas variables quedan integradas en el acto que pone en obra el testimonio de la responsividad emocional. En este sentido, podemos comprender el criterio personal como un modo de posicionarse frente a las problemáticas que abren las experiencias emocionales y que devienen de la relación con lo importante en el mundo. Ahora bien, el criterio personal, en tanto fenómeno de carácter práctico, es el ejercicio de un saber que inicialmente se forja en acto. Es decir, la puesta en obra de una personalidad con criterio no está mediada por un esquema de reglas o criterios objetivos allende al dinamismo personal. Más bien, está ligada al testimonio que dicha personalidad muestra en el modo de posicionarse ante las problemáticas valorativas activadas por lo importante en el mundo. En este ámbito testimonial es donde, al decir de Sáez (2009), el ingenio manifiesta la potencia de crear reglas sin regla:

El ingenio opera al afrontar problemas. En el encuentro con la realidad problemática se las ingenia para ofrecer una respuesta. Quiere ello decir que la normatividad del pensamiento reside en su ejercicio y que no opera por aplicación de criterios dados en un cielo de las ideas o en un corpus categorial de la razón, que es una *virtus* o potencia creativa (p. 299).

En concordancia con lo anterior, cabe resaltar que la relación con el criterio personal no se circunscribe en el campo de la aplicación técnica de reglas ajenas al dinamismo errático. A éste le es inherente un poder discorde que pone en juego la vida entera, tanto en su potencia comprensiva de problemáticas acuciantes, como en su potencia responsiva de ingeniárselas para recrear el mundo y la personalidad. El criterio

personal hace camino al andar. El lugar cualitativo de la sabiduría errática es el testimonio del sabio ético que con su modo de operar abre sendas inéditas y acordes con las exigencias del mundo y del dinamismo errático que lo constituye (Scheler, 1913). Su espacio vital es el testimonio de personalidades que, de forma trágica, encarnan modos de resolución que sintonizan con el dinamismo genésico de la vida buena, esto es, con dinamismos valorativos como los de dignificación, responsabilidad, sinceridad y salvación. La puesta en obra de un modo de ser cuyo operar sintonice con estos compromisos testimonia una personalidad con criterio. Lo que distingue la puesta en obra de una personalidad así, y que al tiempo la diferencia de otra que opera con manipulaciones, excusas, disculpas o engaños, es la sintonía con comprensiones y respuestas que promuevan las potencialidades engendradoras propias del modo de ser errático. El testimonio del testigo errático pone en obra el ingenio que opera como criterio genésico en el seno mismo de las experiencias emocionales.

Dado su carácter dinámico, el testimonio de una personalidad con criterio opera como una promoción de aventuras acordes no sólo con las problemáticas propias de una experiencia emocional, sino también con las sendas abiertas por el llegar a ser de la personalidad. De esta manera, el criterio personal no cierra el mundo con posiciones diáfanas que posibiliten diferenciar con nitidez la salud o enfermedad de los modos de ser. Más bien, abre el mundo y lo muestra como un campo de juego en el que se pueden ensayar aventuras inéditas que sintonicen más o menos con el dinamismo genésico del modo de ser errático. En este campo de juego, el criterio personal no es algo susceptible de demostración, sino de mostración experiencial. De ahí que el énfasis del criterio personal no está puesto en las notas de una partitura sino en el ingenio de un compositor que pone en obra el ejercicio misterioso de la recreación del mundo y de la personalidad. La cualidad de su obra compromete la potenciación o depotenciación de su dinamismo errático. Según Sáez (2011), “Si la vida es potencia, la enfermedad es la vida como impotencia” (p. 76). En este contexto, la impotencia no debe ser comprendida como el opuesto lógico de la potencia, sino como “la vida aconteciendo en su impropiedad” (p. 76). Es decir, la vida, que es dinámica, aconteciendo en modos de ser que tienden a

paralizar su movimiento esencial.

El lugar del criterio personal es la realización testimonial de una personalidad con criterio. En este lugar cualitativo, el posicionamiento de una personalidad abre horizontes de comprensión y realización para las personas. Esta relación testimonial, donde acontece el criterio personal, difiere esencialmente de las relaciones causales o de las relaciones racionales. Está más acá de la diferenciación entre sujeto y objeto, y de la objetivación de cuerpos biológicos y yoes psíquicos. Si bien lo importante para un modo de ser puede ser explicitado posteriormente en reglas y criterios reflexivos o representacionales; no obstante, su operar en acto, su puesta en obra original difiere cualitativamente de una operación reglada. Scheler (1923; 1957), en una línea similar a la planteada por Sáez, sostiene lo siguiente:

Siempre que objetivamos al ser humano, se nos escurre su persona de la mano y sólo queda su mera cáscara. El amor moral de persona, el último de todos, sólo no es dado en la co-ejecución del propio acto de amar a la persona (...) No es la persona, sino el yo el que puede darse en fenómenos de expresión como la ciencia y la filosofía (p. 224).

El criterio personal es un entre que liga su testimonio personal con los compromisos éticos que abre su propio modo de ser errático y genésico. Si bien este criterio personal puede entrar en diálogo y conflicto con otros criterios, como los causales (como los que expone la biología), los racionales (como los que expone la psicología) y los jurídicos (como los que expone la ética normativa). No obstante, comporta un plus de sentido y realización que incide en el devenir y porvenir de las experiencias emocionales.

De ahí que el entre o *a priori* de personalización, como dijimos anteriormente, no debe ser comprendido como una esencia inmutable, sino como una potencia que abre el criterio personal hacia un dinamismo errático, esto es, hacia modos inéditos de realización personal. En concordancia con Sáez, “el ser errático tiene ante sí la tarea de hacerse y hacer una nueva tierra” (p. 310). En este sentido, lo valioso de un testimonio personal con criterio no es el contenido de sus respuestas emocionales, sino el modo

como potencia el dinamismo errático que lo lleva a responsabilidades creativas y productivas en relación con las problemáticas que devienen de la relación con lo importante en el mundo. Es decir, a lo que apunta la dinamicidad del testimonio no es a la réplica de un contenido, sino a la co-operación y co-creación de un modo de ser fructífero, el cual debe conquistar sus gestas genésicas en su ineludible y polémica confrontación con lo importante en el mundo. El hecho que la valoración de lo importante se encarne en multiplicidades de gestos, personalidades, instituciones, épocas, civilizaciones, etc., no desdice el potencial dinámico del criterio personal. Al contrario, lo acentúa en la medida que muestra dichas encarnaciones como rendimientos productivos de un *ethos* dinámico y genésico que testimonia su quehacer²⁷.

Si bien el lugar por excelencia del criterio personal es el acontecer de personalidades comprometidas con su potencia genésica; no obstante, consideramos que hay otro lugar que permite mostrar, de manera mediada, el testimonio de personalidades con criterio. Nos referimos a la experiencia simbólica.

La experiencia simbólica genera problemáticas que promueven el dinamismo emocional y comprometen su posicionamiento con testimonios que sintonizan con modos de ser más o menos genésicos. Por ejemplo, las artes –como la pintura, la poesía, la literatura, la danza, la música, los mitos, los rituales, entre otros– abren mundos de sentido que invitan a sintonizar las experiencias simbolizadas con los modos de ser erráticos de las personas. Es decir, la experiencia simbólica abre un entre que liga y diferencia las problemáticas y respuestas valorativas de un mundo experiencial con las del mundo de la vida personal (Boff, 2002). Este entre tiene el potencial de conmover a las personas mediante testimonios acordes o discordes con el ingenio emocional y, sobre todo, de promoverlas hacia otra realidad recreada. En este sentido, el entre o *a priori* de

²⁷ Si bien es cierto que el abordaje de las problemáticas jurídicas y pedagógicas desborda los alcances de la presente investigación, consideramos que la concepción personal errática de las experiencias emocionales ofrece recursos que pueden sintonizar con la comprensión de propuestas jurídicas o propuestas pedagógicas. Los compromisos de dignidad, responsabilidad, sinceridad y salvación, y los testimonios de personalidades con criterio pueden ser vistos como fuentes de leyes jurídicas y cultivos pedagógicos acordes con la promoción del dinamismo errático emocional (Villamil, 2009). Aludiremos estos asuntos en las prospectivas finales.

personalización, no debe ser comprendido como algo que está antes o después de la experiencia, o como una esencia inmutable. Debe ser comprendido, más bien, como el dinamismo errático propio de la experiencia; como la experiencia originaria que comunica la vulnerabilidad céntrica con la dignidad excéntrica de las personas; como un dinamismo valorativo que funge como fuente de compromisos éticos universalizables. El entre constituye una dimensión inmanente del dinamismo errático. Si bien el testigo personal de la experiencia simbólica no es el agente de las respuestas presentadas, no obstante, esta experiencia creativa abre un ámbito de sintonía, un horizonte de sentido y realización inédito y misterioso que se las ingenia para promover posturas más o menos misericordes con las potencialidades genésicas del ser errático. Lo que liga al testigo errático con lo mostrado por la experiencia simbólica no es el signo de un estado o de un contenido, sino la promoción de un modo de ser fructífero que, en su lucha a muerte con la vida, anuncia luces de aurora o trinos de un nuevo amanecer (Sáez, 2015).

El testimonio personal, tanto en la experiencia sabia como en la simbólica, anuncia nuevas realidades recreadas, nuevas tierras, nuevos modos de llegar a ser. Este anuncio es dinámico en la medida en que compromete las respuestas emocionales con lo importante, esto es, con lo que vale para una vida emocionante, y con lo que vale la pena para jugarse la vida entera. Este entre conmueve el sentido céntrico del espanto de la muerte y, al tiempo, lo promueve hacia la locura cordial que anuncia el llegar a ser de una nueva melodía. Así, el criterio personal, ya sea con testimonios sabios o simbólicos, abre sendas personales orientadas hacia la realización de un mundo mejor que potencie el ejercicio y el cultivo de la sabiduría errática.

Si, de acuerdo con Solomon (2007), “una buena teoría de las emociones no sólo debería hacernos más inteligentes, sino también mejores personas” (p.178), entonces, la concepción personal errática cumple su cometido en la medida en que abra horizontes de sentido y realización, que pongan en sintonía las experiencias emocionales con el acontecer de lo importante en el mundo y con el llegar a ser de personalidades bienaventuradas, esto es, comprometidas con la potenciación de su dinamismo genésico, con la afinación y el cultivo del ingenio emocional, con la promoción de la exuberancia

de la vida; en suma: con la promoción de una vida personal más digna, más responsable, más sincera y más salvífica.

4. Recapitulación

El propósito de este capítulo era mostrar los compromisos éticos de las experiencias emocionales con la vida buena de las personas. En la primera sección vimos que el acceso a estos compromisos se dificulta cuando se definen las emociones como estados, como suelen hacerlo las concepciones estáticas. De ahí que hayamos considerado que las reflexiones éticas que toman como punto de partida concepciones estáticas resultan insuficientes a la hora de explicar los compromisos de las experiencias emocionales con el dinamismo de vida buena de las personas. Vimos que la reflexión ética causal resulta insuficiente en la medida en que genera explicaciones que desligan las experiencias emocionales del dinamismo de responsabilidad personal. De ahí que tales explicaciones puedan ser entendidas como excusas que promueven actitudes estacionarias y despersonalizadas. Por otra parte, vimos que la reflexión ética racional resulta insuficiente en la medida en que genera explicaciones que desligan las experiencias emocionales de su carácter inédito y creativo. La definición de las emociones como juicios, y la explicación de la vida buena con base en estos juicios, hace que la responsividad emocional quede desconectada de su dinamismo errático, y circunscrita en el ámbito rígido de las justificaciones. Señalamos que si la vida buena intelectualizada no coincide con el dinamismo genésico que caracteriza la erraticidad emocional, entonces las explicaciones racionales pueden operar como justificaciones que promueven actitudes estacionarias y despersonalizadas.

La insuficiencia de estos dos tipos de reflexión nos llevó a explorar dichos compromisos éticos en otra dimensión. De ahí que, en la segunda sección del capítulo, hayamos mostrado la erraticidad emocional, o *a priori* de personalización, como el carácter ontológico que liga las experiencias emocionales con el dinamismo genésico de la vida buena. Vimos que esta erraticidad abre dos movimientos valorativos correlativos.

Por un lado, abre un campo de juego –o un campo de sintonía– que potencia los dinamismos valorativos de dignificación, responsabilidad, sinceridad y salvación personal. Por otro lado, abre la sabiduría errática hacia el posicionamiento de tonalidades que procuran sintonizar con tales dinamismos valorativos. La erraticidad – vista como la apertura de estos dos movimientos valorativos correlativos– nos permitió comprender el posicionamiento o tonalidad de la sabiduría errática como la puesta en obra de un ingenio emocional que procura sintonizar la responsividad emocional tanto con las problemáticas importantes que acontecen en el mundo, como con el dinamismo genésico de la vida buena.

En la tercera sección del capítulo vimos que el grado de sintonía entre el posicionamiento del ingenio emocional y el dinamismo genésico de la vida buena constituye el criterio para comprender la salud o la enfermedad de un modo de ser personal. Planteamos que este criterio, por un lado, nos permite valorar una vida personal como bienaventurada, si ésta tiende a cultivar un ingenio emocional proclive a promover actitudes genésicas, esto es, actitudes que potencien la dignificación, responsabilidad, sinceridad y salvación personal. Por otro lado, nos permite valorar una vida personal como desventurada, si ésta tiende a padecer –o hacer padecer– actitudes estacionarias o despersonalizadas que depotencien, paralicen o estropeen el compromiso ético de las experiencias emocionales con el dinamismo genésico de la vida buena. Señalamos que este criterio –que permite discernir las actitudes genésicas de las agenésicas– no alude a un lugar estático cuyas coordenadas son determinadas por estados objetivos. Indicamos que tampoco alude a un saber abstracto cuyo resultado es derivado de una demostración o una operación impersonal. Señalamos que este criterio alude, más bien, al acontecer de un dinamismo valorativo que comporta un lugar cualitativo errático y, a la vez, un saber personal encarnado y espontáneo. Es decir, este criterio alude al acontecer de un saber encarnado, esto es, un saber testimonial. En este sentido, el criterio alude al dinamismo valorativo que es mostrado por aquellas personalidades cuyas experiencias personales erráticas testimonian compromisos éticos con el dinamismo genésico de la vida buena.

La captación de los compromisos valorativos que ligan las experiencias emocionales con el dinamismo de la vida buena de las personas, nos permitió articular la concepción personal errática con una reflexión ética acorde a ella. También nos permitió sostener que las emociones humanas adultas son: (1) Experiencias personales erráticas (capítulo uno). (2) Modos de ser dinámicos personales que difieren esencialmente de estados fisiológicos o cognitivos (capítulo dos). (3) Experiencias comprometidas con el movimiento genésico de la vida buena en un mundo de la vida mejor (capítulo tres).

Prospectivas

Ahora es el momento propicio para hacer un balance sobre los propósitos centrales que orientaron el desarrollo de esta investigación. En sentido estricto, este balance no alude a unas conclusiones, sino a unas prospectivas. En concordancia con Herrera (2009, p. 193) consideramos que la filosofía fenomenológica no tiende a concluir, sino a abrir horizontes de sentido y realización (Herrera, 2009, p. 193). En sentido errático, estas prospectivas aluden al ejercicio discordante que dinamiza la condición céntrica y excéntrica de la investigación. La condición céntrica nos provee elementos para llevar a cabo una síntesis de lo dicho hasta el momento. La condición excéntrica, por su parte, abre esta investigación hacia nuevas problemáticas y nuevas sendas de sentido y realización. Veamos cómo estas dos fuerzas discordantes dinamizan nuestra experiencia investigativa.

1. La condición céntrica de la investigación

Desde la condición céntrica, podemos evaluar los alcances y límites de esta investigación a la luz de los propósitos enunciados a lo largo del trabajo. El propósito principal era mostrar que las emociones humanas adultas se caracterizan por ser experiencias modales, dinámicas y personales, y que en virtud de sus características están comprometidas con la vida buena de las personas. Este propósito nos orientó en el desarrollo de los siguientes asuntos: una concepción personal de las emociones (primer capítulo); un contraste con las concepciones clásicas (segundo capítulo); y una reflexión ética a partir de ambas concepciones (tercer capítulo).

Veamos los rendimientos teóricos y éticos que nos dejó el desarrollo de estos

asuntos.

1.1 La concepción personal errática de las emociones

La tematización de las emociones como experiencias personales implicó, en primer lugar, reconsiderar los marcos conceptuales y metodológicos con los cuales operan las investigaciones clásicas de la emoción. Las concepciones que operan con estos marcos tienden a definir las emociones no como modos de ser dinámicos personales, sino como estados estáticos impersonales. Para ello hacen recurso de una perspectiva investigativa que caracterizamos como impersonal, la cual suele operar con un modo de preguntar sustancialista, una ontología de la factualidad y un modo de saber objetivo que privilegia el punto de vista del observador.

La inconsistencia de esta perspectiva investigativa con nuestro propósito nos llevó a ensayar un marco conceptual y metodológico distinto, que fuera propicio para captar el carácter errático de las experiencias emocionales. Por eso –en la primera sección del primer capítulo– desarrollamos una perspectiva fenomenológica errática para el estudio de las emociones. Esta perspectiva –que retoma y amplía los rendimientos conceptuales y metodológicos aportados por la fenomenología errática desarrollada por Luis Sáez Rueda– nos proporcionó un modo de preguntar modal, una ontología dinámica y un modo de saber personal. Es decir, nos proporcionó recursos investigativos más acordes con la esencia de las experiencias emocionales.

En segundo lugar, implicó definir las emociones desde otro horizonte de comprensión, esto es, desde la perspectiva personal errática. Desde esta perspectiva –en la segunda sección del primer capítulo– definimos las emociones como experiencias personales erráticas. Con ello señalamos que las experiencias emocionales son modos de ser personales que dinamizan dos potencias heterogéneas y correlativas: la vulnerabilidad céntrica y la dignidad excéntrica. Así, planteamos que el dinamismo valorativo de estas dos potencias hace referencia, por un lado, a un mundo que problematiza la dimensión carencial de las personas y, por otro lado, al posicionamiento

personal de un modo de ser responsivo que se las ingenia para resolver tales problemáticas valorativas, y para promover su proyecto de vida buena. Esto nos dio pie para sostener que las emociones son experiencias personales erráticas comprometidas con el mundo y con la vida buena de las personas.

En tercer lugar, implicó explicitar el dinamismo problemático y responsivo que comportan las experiencias personales erráticas como la puesta en obra de un saber cualitativo, el cual caracterizamos como ingenio emocional errático. En la tercera sección del primer capítulo sostuvimos que este ingenio entraña una inteligencia espontánea y significativa, que permite sintonizar y afinar las experiencias emocionales tanto con las demandas del mundo problemático, como con las búsquedas vocacionales de las personas. De ahí que este ingenio emocional errático sea el encargado del desarrollo de dos tareas fundamentales: por un lado, la de modalizar, dinamizar y personalizar el sentido de las experiencias emocionales. Por otro lado, la de abrir sendas de sentido y realización de vidas personales dignas, responsables, sinceras y salvíficas, esto es, vidas personales bienaventuradas.

En síntesis, la tematización de las emociones como experiencias personales implicó el desarrollo de tres asuntos, a saber: (1) El desarrollo de una fenomenología errática. (2) La definición de las emociones como experiencias personales erráticas. (3) La caracterización del ingenio emocional errático como el saber valorativo que sintoniza con el sentido del mundo y con el sentido de la vida buena de las personas. Consideramos que el desarrollo de estos tres asuntos constituye la contribución teórica que hace nuestra investigación al debate contemporáneo sobre las emociones.

De acuerdo con Llinás (2002), consideramos que cualquier ejercicio de síntesis entraña el riesgo del fracaso y la simplificación. No obstante, sin una síntesis “tan sólo se tienen grandes cantidades de pedazos de cosas” (prefacio). El espíritu de síntesis –que está en el corazón de la investigación que presentamos– abre un campo de juego que permite posicionar nuestra propuesta en el concierto de investigaciones contemporáneas sobre las emociones. Es decir, ayuda a mapear las líneas directrices de las investigaciones paradigmáticas sobre las emociones, y a ubicar nuestro aporte en medio

de ellas.

Ahora bien, sabemos que este ejercicio de síntesis entraña el riesgo de simplificación. Su fuerza está en la visión de conjunto, pero su debilidad está en la visión de los detalles y los matices. En este sentido consideramos que la modificación de los marcos conceptuales y metodológicos con los que operan las perspectivas investigativas clásicas implica la proyección y el desarrollo de trabajos más pausados en los que analicemos detalladamente los lugares de encuentro y desencuentro entre tales perspectivas y nuestro modo de investigar. También implica la proyección y el desarrollo de trabajos minuciosos en los que se discuta la concepción personal errática con otras concepciones de corte fenomenológico.

En concordancia con lo anterior, consideramos que las limitaciones de este trabajo nos retan a: en primer lugar, comprender el carácter inacabado de nuestra investigación. Tal como lo indica Husserl (1962), la fenomenología abre los problemas a sendas de trabajo infinitas en las que los investigadores pueden ponerse manos a la obra: “La fenomenología exige de los fenomenólogos que renuncien al ideal de un sistema filosófico y que, no obstante, vivan como trabajadores más modestos en comunidad con otros en pro de una *philosophia perennis*” (p. 82). En segundo lugar, comprender que nuestra propuesta conlleva un modo alternativo de fenomenología errática, el cual, hasta donde sabemos, no ha sido aplicado al campo de las emociones, y tampoco ha sido debatido suficientemente. En tercer lugar, desarrollar ejercicios investigativos analíticos que profundicen los marcos conceptuales y metodológicos con los que operan las teorías de la emoción, y con base en sus rendimientos teóricos confrontar, ampliar y complementar los alcances y límites de nuestra propuesta. En cuarto lugar, problematizar las posturas que beben de marcos conceptuales y metodológicos híbridos, las cuales procuran zanjar las brechas entre las perspectivas investigativas antagónicas, ya sean causales, racionales, fenomenológicas, o de otra índole.

Ahora veamos los rendimientos teóricos que surgieron de la discusión con las concepciones paradigmáticas de las emociones.

1.2 La discusión con las concepciones paradigmáticas de las emociones

Uno de los principios rectores de la filosofía fenomenológica es ir a la experiencia misma, antes de ir a las teorías que tratan de explicar o explicitar su sentido mediante ejercicios conceptuales y metodológicos. De ahí que en la presentación de los resultados de esta investigación no hayamos tomado como punto de partida la discusión del estado del arte, sino la mostración de las emociones como experiencias personales erráticas. Los hallazgos que obtuvimos con este ejercicio nos proveyó los criterios para discutir el estado del arte de las concepciones acerca de la emoción. Es decir, la captación del carácter errático –en tanto modal, dinámico y personal– nos dio las bases para evaluar las concepciones paradigmáticas de las emociones.

La discusión con las concepciones causales –abordada en la primera sección del segundo capítulo– nos proporcionó estos resultados. Por un lado destacamos las explicaciones causales que dan cuenta del carácter corpóreo, valorativo y expresivo de las emociones; y del carácter inmediato y social de la inteligencia emocional. Por otro lado, les objetamos su desconexión del carácter modal y personal de las emociones; y la desconexión del carácter significativo de la inteligencia emocional. Vimos que estas concepciones tienden a desligar las experiencias emocionales de su compromiso con el mundo y con la vida buena de las personas. Con base en estas objeciones evaluamos las concepciones causales de la emoción como insuficientes.

La discusión con las concepciones racionales –abordada en la segunda sección del segundo capítulo– nos proporcionó estos resultados. Por un lado destacamos las explicaciones racionales que dan cuenta del carácter valorativo, intencional, significativo y ético de las emociones; y del carácter judicativo de la inteligencia emocional. Por otro lado, les objetamos su desconexión del carácter corpóreo personal de las emociones; y del carácter espontáneo e inédito de la inteligencia emocional. Vimos que estas concepciones tienden a desligar las experiencias emocionales de su compromiso con la realización de vocaciones personales creativas y cualitativamente mejores. Con base en

estas objeciones evaluamos las concepciones racionales de la emoción como insuficientes.

La discusión con las concepciones *sui generis* –abordada en la tercera sección del segundo capítulo– nos proporcionó estos resultados. Por un lado destacamos las explicaciones que dan cuenta del carácter valorativo, corpóreo, intencional y significativo de las emociones; y del carácter dinámico y narrativo de la inteligencia emocional. Por otro lado, les objetamos su desconexión del carácter social de las emociones; y del carácter ético de la inteligencia emocional. Vimos que estas concepciones tienden a desligar las experiencias emocionales de su compromiso social con la vida buena. Con base en estas objeciones evaluamos las concepciones *sui generis* de la emoción como insuficientes.

En síntesis, la discusión con las concepciones paradigmáticas de las emociones nos proporcionó valiosos rendimientos teóricos. Unos aluden al aspecto definitorio de las emociones, y otros al dinamismo de la inteligencia emocional. Entre aquellos que aluden al aspecto definitorio de las emociones, destacamos los siguientes: (1) El carácter valorativo. (2) El carácter corpóreo. (3) El carácter expresivo. (4) El carácter intencional. (5) El carácter significativo. (6) El carácter ético. Entre aquellos que aluden al dinamismo de la inteligencia emocional, destacamos los siguientes: (1) El carácter inmediato o espontáneo. (2) El Carácter social. (3) El carácter ético. (4) El carácter narrativo.

Consideramos que la discusión con las concepciones racionales, causales y *sui generis* constituye otra contribución teórica que nuestra investigación hace al debate contemporáneo sobre las emociones. Si bien esta discusión ha sido abordada en otros contextos, la confrontación tanto con nuestro marco conceptual y metodológico como con nuestros criterios erráticos, aporta un horizonte de comprensión fructífero para el desarrollo de nuevas investigaciones sobre las emociones.

Por otra parte, consideramos que la definición de las experiencias emocionales generada por la concepción personal errática aporta un plus de sentido respecto de las definiciones clásicas. El énfasis no en un aspecto específico de las experiencias

emocionales, sino en el trascurso dinámico de los caracteres involucrados en su desarrollo, abre un horizonte de comprensión propicio para el estudio de dichas experiencias. Este horizonte de comprensión es objetivo, aunque no del modo como lo presentan las concepciones impersonales. Es decir, es objetivo sin desconectar el carácter personal de las experiencias emocionales. En esto consiste el plus de sentido aportado por la concepción personal errática.

Ahora bien, somos conscientes de la condición germinal, provisional y mejorable de estas contribuciones. De ahí que consideremos que el horizonte de comprensión abierto por ellas está llamado a profundizaciones analíticas y objeciones teóricas que pueden complementar o reconducir su sentido. Como indicamos en el apartado anterior, conviene desarrollar proyectos de investigación que maticen las teorías que hemos agrupado de manera sintética en las perspectivas causal y racional. Sabemos que hay grandes esfuerzos investigativos que aportan interrelaciones fructíferas entre estas perspectivas. Estas interrelaciones abren no sólo modos de comprensión filosóficos más amplios, sino también prometedores modos de comprensión interdisciplinarios.

En concordancia con lo anterior, las limitaciones de este trabajo nos retan a: en primer lugar, continuar realizando exámenes exhaustivos de las concepciones clásicas de las emociones; especialmente, a aquellas que introducen perspectivas investigativas novedosas, ya sean filosóficas o interdisciplinarias. En segundo lugar, confrontar la fenomenología errática de las experiencias emocionales con las contribuciones de tales perspectivas. En tercer lugar, evaluar nuestra concepción a partir de los nuevos hallazgos. En cuarto lugar, someter a la crítica académica nuestras contribuciones teóricas. En quinto lugar, realizar los ajustes que sean coherentes con la cosa misma que investigamos, esto es, las experiencias emocionales.

Ahora veamos los rendimientos éticos que surgieron de la discusión con las reflexiones éticas que toman como punto de partida concepciones clásicas de las emociones.

1.3 La discusión con las reflexiones éticas que parten de concepciones clásicas de las emociones

Consideramos que la concepción de las emociones como experiencias personales erráticas –cuyo carácter está ligado con lo importante que acontece de manera céntrica en el mundo problemático, y con la apertura excéntrica que motiva la realización de vocaciones de vida buena– nos brindó elementos teóricos para avanzar hacia una reflexión ética. Esta reflexión ética nos proveyó los criterios para evaluar dos asuntos: por un lado, los compromisos éticos de las concepciones que captan las emociones como estados estáticos impersonales. Por otro lado, los compromisos éticos de la concepción que capta las emociones como experiencias modales dinámicas personales. En el tercer capítulo nos dimos a la tarea de examinar ambos asuntos. En la primera sección evaluamos los rendimientos de las reflexiones éticas que se apoyan en definiciones estáticas, ya sean causales o racionales. En las otras dos secciones del capítulo explicitamos los compromisos éticos de la concepción personal errática.

La discusión con las reflexiones éticas que captan las emociones de manera estática –ya sea como estados fisiológicos, ya sea como estados cognitivos– nos arrojó los resultados que sucintamente presentamos a continuación.

A la reflexión ética que capta las emociones como estados fisiológicos le reconocimos, en primer lugar, el interés de vincular las emociones con la vida ética de los individuos. En segundo lugar, los argumentos que explican la corporeidad como una fuerza motivacional que incide tanto en la detección de las propiedades valorativas del entorno, como en las respuestas valorativas que ponen en obra una inteligencia espontánea y automática. Vimos que desde este enfoque las emociones quedan articuladas a un dinamismo valorativo que implica las valoraciones del cuerpo y del entorno. En tercer lugar, la articulación de las propiedades valorativas del entorno con los conceptos, juicios y reglas éticas. En cuarto lugar, los argumentos que explican las disposiciones corpóreas como condiciones tanto del desarrollo ético de las personalidades, como de los sistemas de reglas éticas.

Por otra parte, le objetamos, en primer lugar, que su enfoque causal hace que las emociones sean desconectas del carácter modal y personal. Esto trae como consecuencia que el dinamismo valorativo que ponen en obra las emociones sea explicado no como un movimiento errático abierto al mundo y a la realización inédita de la personalidad, sino como un movimiento constreñido en las rígidas márgenes de las relaciones causales. En segundo lugar, que los argumentos evolutivos con los que explica el origen del dinamismo valorativo de los individuos tienden a primitivizar las emociones. Así, deja en un segundo plano la incidencia de otras variables en la vida emocional, como son la cultura, la historia, la educación, la personalidad, entre otras. En tercer lugar, que los argumentos con los que explica el dinamismo valorativo de las emociones como la activación de la disposición natural de un cuerpo sofisticado desconectan la responsividad emocional de la responsabilidad personal. De esta manera, el posicionamiento personal queda desligado de su compromiso valorativo con las problemáticas importantes del mundo y las resoluciones conducentes a la vida buena. En cuarto lugar, que las explicaciones causales con las que opera –en la medida en que dejan fuera de juego la responsabilidad de la persona respecto de su vida emocional– pueden fungir como excusas que promueven actitudes estacionarias, esto es, modos de ser poco comprometidos con la salud del dinamismo valorativo que potencia la realización de la vida buena en un mundo mejor.

A partir de estas objeciones evaluamos como insuficiente la reflexión ética que capta las emociones en tanto estados fisiológicos. Ahora veamos los resultados que nos arrojó la evaluación de los rendimientos de la reflexión ética que capta las emociones como estados cognitivos.

A esta reflexión le reconocimos, en primer lugar, el interés de vincular las emociones con dinamismos valorativos intencionales, *eudaimonistas* y normativos. Así, las emociones quedan ligadas a los objetos importantes del mundo, a los objetivos importantes para la realización de los sujetos, y a los criterios de verdad que rigen los juicios valorativos. En segundo lugar, los argumentos que explican la inteligencia emocional como un operar significativo que puede ser evaluado a la luz de criterios de

justificación y razonabilidad. En tercer lugar, los argumentos que explican las emociones como estados cognitivos que brindan las bases para los razonamientos éticos imparciales y correctos. En cuarto lugar, las explicaciones que conectan la responsividad emocional con la responsabilidad personal. En quinto lugar, las explicaciones que permiten entender las emociones como fenómenos flexibles en cuya modelación y recreación inciden criterios racionales, y variables culturales, educativas, históricas y personales.

Por otra parte, le objetamos, en primer lugar, que su enfoque racional hace que las emociones sean desconectadas de su carácter corporal, singular, creativo e inédito. Es decir, la comprensión del dinamismo valorativo de las emociones –en tanto procesamiento de información cognitiva regulada por criterios de justificación y razonabilidad– deja fuera de juego su carácter errático, cuyo posicionamiento corporal puede converger con una respuesta justificada, pero también puede emerger como una respuesta divergente, disruptiva u original. En segundo lugar, que la explicación de la inteligencia emocional como una inteligencia judicativa, por un lado, desdice su carácter espontáneo, y, por otro lado, restringe su sentido a un ámbito de verdad cuyos criterios objetivos se tornan impersonales. En tercer lugar, que los argumentos que equiparan el sentido judicativo de las emociones con el sentido de la vida buena tienden a promover explicaciones intelectualistas que toman el posicionamiento personal no como el punto de partida de un modo de ser errático, sino como el resultado de una operación cognitiva. En cuarto lugar, que la adecuación de las emociones a unos criterios objetivos impersonales circunscribe su carácter errático en un ámbito de justificación que converge con sistemas de leyes éticas preestablecidos. Así, queda restringida tanto la erraticidad emocional, como la erraticidad del sistema de leyes éticas. Es decir, así queda restringida la posibilidad de valoraciones y leyes éticas cualitativamente nuevas y mejores. En quinto lugar, que las justificaciones que explican el carácter significativo de las emociones a la luz de criterios racionales no agotan su compromiso con la veracidad y creatividad erráticas, a partir de las cuales la inteligencia emocional puede dinamizar sendas cualitativamente nuevas y mejores. En sexto lugar, que las explicaciones racionales de las emociones pueden fungir como justificaciones que promueven

actitudes estacionarias, esto es, modos de ser poco comprometidos con la salud del dinamismo valorativo que potencia la realización de la vida buena en un mundo de la vida mejor.

En síntesis, la discusión con las reflexiones éticas –que captan las emociones de manera estática– nos proporcionó valiosos rendimientos. No obstante, consideramos que éstos son insuficientes para comprender los compromisos éticos de las experiencias emocionales con el dinamismo de vida buena de las personas. Esto nos llevó a ensayar, en las dos secciones finales del capítulo, una reflexión ética desde la perspectiva errática. Ésta nos permitió confrontar las excusas causales y las justificaciones racionales con los compromisos éticos de las experiencias emocionales. Veamos las líneas directrices de tal reflexión.

En primer lugar, mostramos el carácter errático –que caracteriza las experiencias emocionales en tanto modos de ser dinámicos y personales– como el entre o *a priori* de personalización. Comprendimos este entre como la ligación ontológica de las experiencias emocionales tanto con lo importante que acontece en el mundo problemático, como con lo importante para la realización de un proyecto personal de vida buena. Sostuvimos que este entre abre un campo de valoraciones que, por un lado, dinamizan la vulnerabilidad céntrica y la dignidad excéntrica de los modos de ser personales, y, por otro lado, sintonizan los proyectos personales con el dinamismo de la vida buena.

En segundo lugar, sostuvimos que la erraticidad emocional dinamiza los movimientos valorativos de dignificación, responsabilidad, sinceridad y salvación personal. Planteamos que estos movimientos valorativos están comprometidos con el dinamismo genésico de la vida buena en un mundo de la vida mejor. Es decir, están comprometidos con la potencia que promueve la salud de las vocaciones de vida buena de las personas. Así, el posicionamiento del ingenio emocional en el campo de juego abierto por el entre acontece como una tonalidad que sintoniza, más o menos, con el dinamismo genésico de la vida buena. En este sentido, un modo de ser patológico será aquel que tienda a padecer, o hacer padecer, actitudes estacionarias y despersonalizadas

que depotencien, debiliten o estropeen el dinamismo genésico de vida buena de las personas. Un modo de ser saludable, en cambio, será aquel que cultive actitudes erráticas que potencien, fortalezcan o promuevan el dinamismo genésico de la vida buena. Un modo de ser bienaventurado será aquel cuyo ingenio errático posicionado en el mundo dé testimonio de su compromiso con la realización de modos de ser saludables, es decir, cuyo ingenio emocional sintonice con la realización de modos de ser genésicos.

En tercer lugar, sostuvimos que el criterio del ingenio emocional –en tanto dinamizador de tonalidades que sintonizan con el dinamismo genésico de la vida buena– acontece no en un lugar objetivo, impersonal y abstracto, sino en el testimonio encarnado de personalidades comprometidas con el dinamismo genésico de la vida buena en un mundo de la vida mejor. Es decir, la puesta en obra de una personalidad bienaventurada es la que muestra el grado de sintonía con modos de ser genésicos saludables.

En síntesis, nuestra reflexión ética nos dio pie para sostener: (1) Que la erraticidad emocional abre un campo de juego problemático en medio del cual se posiciona el ingenio. (2) Que el posicionamiento responsivo del ingenio emocional está comprometido, más o menos, con el dinamismo genésico de la vida buena. (3) Que el cultivo genésico del ingenio emocional acontece en el testimonio de modos de ser dignos, responsables, sinceros y salvíficos.

Consideramos que los rendimientos éticos de nuestra reflexión errática aportan un plus de sentido respecto de las reflexiones estáticas, pues ofrecen las bases de una objetividad cualitativa que no parte de la desconexión del carácter modal, dinámico y personal que entrañan las experiencias emocionales. Así, podemos comprender las emociones como experiencias personales erráticas comprometidas con el dinamismo genésico de la vida buena en un mundo de la vida mejor.

Ahora bien, como planteamos en el apartado anterior, somos conscientes de la condición germinal de los rendimientos de esta investigación. Esto nos reta a seguir trabajando por la senda abierta, y a seguir confrontando los nuevos hallazgos con la cosa

misma. En concordancia con Heidegger (1953) consideramos que “la doctrina de un pensador es lo inexpresado en sus expresiones; lo cual se ofrece al hombre para que, en gracia de ello, use y gaste su ser” (p. 113). En este sentido, consideramos que la reflexión ética que presentamos queda abierta a la discusión tanto con aquellos enfoques que toman las emociones como fenómenos relevantes, como con aquellos que las relegan a un papel concomitante.

2. La apertura excéntrica de la investigación

Una vez descritos los rendimientos teóricos y éticos dinamizados por la fuerza céntrica de nuestra investigación, conviene ahora indagar los retos que promueve su fuerza excéntrica. En este sentido, consideramos que el trabajo que presentamos abre un horizonte problemático que puede ser desarrollado en futuros ejercicios investigativos. Además de los retos y tareas planteadas en los apartados anteriores, creemos que la concepción personal errática nos desafía a dos asuntos importantes.

En primer lugar, nos desafía a desarrollar una reflexión ética que aborde las experiencias personales erráticas desde un enfoque normativo. Si bien estas experiencias son necesarias para la vida ética de las personas, consideramos que son insuficientes para fundamentar un sistema de leyes imparcial. De ahí que veamos pertinente indagar las posibles articulaciones entre un sistema de leyes –como el código los derechos humanos, por ejemplo– y los compromisos éticos que comportan las experiencias personales erráticas. En una senda similar a la que estamos avizorando, Camps (2011) sostiene lo siguiente:

El conjunto de derechos humanos que se han constituido como los mínimos de una moral universal hace a la persona sujeto de unos derechos y también de un compromiso, individual y colectivo, para que tales derechos se mantengan y se cumplan (...) En una democracia, el individuo es ciudadano y, como tal, es sujeto de derechos pero también de deberes. Los deberes son lo que llamamos <<virtudes cívicas>>, que consisten en el conjunto de obligaciones que comprometen con lo público o con el interés general, que harán del individuo, en principio interesado sólo por sí mismo y los suyos, una persona dotada de civilidad. En eso consiste la ética pública, que no es en

absoluto prescindible en un Estado de derecho y democrático. Desde tales premisas y recuperando el tema de las emociones, habrá que ver qué emociones son apropiadas y por qué lo son para que el compromiso de la persona con lo público se produzca, se mantenga y no desfallezca (p. 32).

Por esta vía podríamos ensayar una propuesta que indague los nexos entre las valoraciones, los derechos, los compromisos éticos y el dinamismo genésico de la vida buena. En este sentido, consideramos que las experiencias personales erráticas pueden fungir como puentes que comuniquen: (1) El dinamismo valorativo, problemático y responsivo, que pone en obra las experiencias emocionales. (2) El campo de juego de movimientos valorativos proclives a la dignificación, responsabilidad, sinceridad y salvación. (3) Los derechos humanos en tanto reglas ideales. Esto nos prestaría las bases para promover tanto el cultivo de personalidades éticas genésicas, como el mejoramiento cualitativo de los derechos humanos vigentes.

El dinamismo genésico de la vida buena implica que las personas tengan cierta incidencia en el sentido del dinamismo emocional, y que el contenido de este dinamismo pueda ser objeto de normas. Esta incidencia sobre las experiencias emocionales es indirecta e insegura (González, 2009, p. 129); es decir, está parcialmente dentro del control de las personas. Es un movimiento que podemos procurar hacer, pero sin garantía de éxito. En este contexto, el aporte de Von Wright nos da luces para articular tal incidencia con un sistema de normas ideales, como el sistema de derechos humanos.

Tradicionalmente se ha considerado que las normas tienen como contenido una acción o una omisión. Von Wright (1980, p. 33) ha distinguido entre reglas relacionadas directamente con una acción y reglas cuyo contenido es un modo de ser que puede ser alcanzado por medio de acciones. Las primeras son reglas del deber hacer. Las segundas son reglas del deber ser. Las reglas ideales diseñan modelos que tienen un papel relevante como guía para los actos de las personas. No guardan una relación inmediata con la acción, pero sí una relación mediata. Tienen una relación directa con el deber ser y el poder ser, o con lo que no debe ser y no puede ser.

Las reglas ideales no existen con independencia de las reglas de acción. Más bien

permiten inferir reglas de acción acerca de qué curso debe elegir la persona para alcanzar la concordancia con el dinamismo genésico de la vida buena. Así, las reglas ideales procuran determinar el concepto de vida buena de las personas. Es decir, las reglas ideales pueden articularse con el concepto de dinamismo genésico de vida buena. De esta manera, lo que señalan son las virtudes de las personas genésicas.

Consideramos que el desarrollo de esta senda investigativa nos puede proporcionar elementos que ayuden a zanzar las brechas entre las reflexiones éticas formales y las axiológicas, las cuales toman en cuenta las motivaciones valorativas que entrañan las experiencias emocionales para la realización de personalidades genésicas.

En segundo lugar, nos reta a desarrollar una reflexión ética que aborde las experiencias personales erráticas desde una perspectiva educativa. En este sentido, consideramos que el ingenio emocional puede ser cultivado para que sintonice con la realización vocaciones genésicas. Ahora bien, para el logro de este cometido conviene indagar el modo apropiado para el cultivo del ingenio. Dado que este ingenio se caracteriza por ser un ejercicio corporal, espontáneo, responsivo y creativo, creemos que su cultivo debe cursar modos similares a las de los juegos deportivos. Si las experiencias personales erráticas se definen no por un contenido sustancial sino por su dinamismo errático, entonces el cultivo ético del ingenio emocional debe ser comprendido más como un ejercicio problemático y responsivo, que como un procesamiento de información. En este ejercicio pueden coadyuvar otras potencias personales –como la reflexión, la introspección, las disposiciones genéticas, etc.– pero hay que tener en cuenta que lo que ayuda a la ejercitación difiere de la ejercitación misma. En una senda similar a la que venimos avizorando, Camps (2011) plantea lo siguiente:

Lo que tradicionalmente se ha llamado la debilidad de la voluntad, saber y conocer dónde está el bien y, sin embargo, escoger el mal, pone de manifiesto la distancia real y constante entre la teoría y la práctica, o entre el conocimiento abstracto y la adhesión sentimental a su contenido. Por eso importa atender al papel de los sentimientos como acicate o estímulo del comportamiento moral o inmoral (...) El paso a la práctica obliga dejar el liceo y salir a la ciudad (p. 260).

Por nuestra parte, consideramos que una ética de las experiencias emocionales exige complementar los recursos académicos con el testimonio errático de las personalidades genésicas. Esto se muestra más como un ejercicio problemático y responsivo, que como un proceso causal o cognitivo. La realidad no es mecánica o dilemática, sino problemática. Las personas no son cuerpos sofisticados o jueces, sino jugadores comprometidos con el mundo y con la vida buena.

Las relaciones discordes entre el compromiso genésico de las experiencias personales erráticas, los derechos humanos y el ejercicio como modo de cultivo ético del ingenio nos promueven a seguir ampliando los horizontes de sentido de esta investigación.

Referencias

1. Fuentes primarias

- Sáez, L. (2001), *Movimientos actuales de filosofía*, Madrid, Trotta.
- (2002), *El conflicto entre analíticos y continentales. Dos tradiciones filosóficas*, Barcelona, Crítica.
- (2009), *Ser errático. Una ontología crítica de la sociedad*, Madrid, Trotta.
- (2012), “Bioexistencia. Ontología del vacío en Occidente enfermo”, en *Publicações da Escola da Agu. Direito Constitucional e Biopolítica*, núm. 117, pp. 7-24.
- (2015), *El ocaso de Occidente*, Barcelona, Herder.
- (ed.). (2011), *Occidente enfermo. Filosofía y patologías de civilización*, München, Grin Verlag.
- Scheler, M. (1913), *Ética. Nuevo ensayo de fundamentación de un personalismo ético*, (Trad. cast. H. Rodríguez), Madrid, Caparrós Editores, (2001).
- (1914), “Sobre el fenómeno de lo trágico”, en Good, P. (comp.), *Gramática de los sentimientos. Lo emocional como fundamento de la ética*, Barcelona, Crítica, pp. 203-226, (2003).
- (1921), *De lo eterno en el hombre*, Madrid, Encuentro, (2008).
- (1923), *Esencias y formas de la simpatía*, (Trad. cast. J. Gaos e I. Vendrell), Salamanca, Sígueme, (2005).
- (1926), *Sociología del saber*, Madrid, Revista de Occidente, (1947).
- (1928), *El puesto del hombre en el cosmos*, Buenos Aires, Losada, (1938).
- (1957), “*Ordo Amoris*”, en Good, P. (comp.), *Gramática de los sentimientos. Lo emocional como fundamento de la ética*, Barcelona, Crítica, pp. 63-104, (2003).
- (1957), *El santo, el genio y el héroe*, Buenos Aires, Nova, (1961).

2. Fuentes clásicas

- Aristóteles. (1985), *Ética a Nicómaco*, Madrid, Gredos.
- (1999), *Retórica*, Madrid, Gredos.

- Arnold, M. (1960a), *Emoción y personalidad. Primera parte. Aspectos psicológicos*, Buenos Aires, Losada, (1969).
- (1960b), *Emoción y personalidad. Segunda parte. Aspectos fisiológicos*, Buenos Aires, Losada, (1979).
- Brentano, F. (1889), *El origen del conocimiento moral*, Madrid, Tecnos, (2002).
- (1911), *Psicología*, Madrid, Revista de Occidente, (1926).
- Darwin, C. (1872), *La expresión de las emociones en los animales y en el hombre*, Madrid, Alianza, (1984).
- Descartes, R. (1649), *Las pasiones del alma*, Madrid, Tecnos, (1997).
- Dewey, J. (1894). “Teoría de la emoción”, en Calhoun, C. y Solomon, R. (comps.), *¿Qué es una emoción? Lecturas clásicas de psicología filosófica*, México, Fondo de Cultura Económica, pp. 169-187, (1996).
- Heidegger, M. (1953), *Doctrina de la verdad según Platón*, Santiago de Chile, Editorial Universitaria.
- Husserl, E. (1952), *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica. Libro segundo: investigaciones fenomenológicas sobre la constitución*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, (1997).
- (1954), *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*, Barcelona, Crítica, (1991).
- (1962), *Fenomenología. Artículo de la Enciclopedia Británica*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, (1990).
- James, W. (1884). “¿Qué es una emoción?”, en Calhoun, C. y Solomon, R. (comps.), *¿Qué es una emoción? Lecturas clásicas de psicología filosófica*, México, Fondo de Cultura Económica, pp. 141-157, (1996).
- (1890), *Principios de Psicología*, México, Fondo de Cultura Económica, (1989).
- (1894), “The Physical Basis of Emotion”, en *Psychological Review*, núm. 1, pp. 516-529.
- Merleau-Ponty, M. (1945), *Fenomenología de la percepción*, Barcelona, Península, (1975).
- Pascal, B. (1670), *Pensamientos*, Madrid, Orbis, (1985).
- Sartre, J. (1938), *Bosquejo de una teoría de las emociones*, Madrid, Alianza, (2005).
- Spinoza, B. (1675), *Ética demostrada según el orden geométrico*, Barcelona, Orbis, (1980).
- Zubiri, X. (1963), *Naturaleza, Historia, Dios*, Madrid, Nacional.

3. Fuentes de apoyo

- Acero, J. (1995), “Introducción”, en Strawson, P., *Libertad y resentimiento*, Barcelona, Paidós, pp. 9-36.
- Albert, M. (2004), *Derecho y valor. Una filosofía jurídica fenomenológica*, Córdoba, Encuentro.

- Aranguren, L. (1994), *Ética*, Barcelona, Altaya.
- Bedford, E. (1957), “Emociones”, en Calhoun, C. y Solomon, R. (comps.), *¿Qué es una emoción? Lecturas clásicas de psicología filosófica*, México, Fondo de Cultura Económica, pp. 281-295, (1996).
- Bedia, M. (2006), “Arquitecturas emocionales en inteligencia artificial. Una propuesta unificadora”, en *Revista Electrónica Teoría de la Educación. Educación y Cultura en la Sociedad de la Información*, vol. 7, Núm. 2, pp. 156-168.
- Ben-Ze’Ev, A. (2000), *The Subtlety of Emotions*, Massachusetts, MIT Press.
- Boff, L. (2002), *Tiempo de trascendencia. El ser humano como un proyecto infinito*, Valladolid, Sal Terrae.
- Buytendijk, F. (1955), *La mujer: naturaleza, apariencia, existencia*, Madrid, Revista de Occidente. (1970).
- Calhoun, C. y Solomon, R. (comps.). (1996), *¿Qué es una emoción? Lecturas clásicas de psicología filosófica*, México, Fondo de Cultura Económica.
- Camps, V. (2011), *El gobierno de las emociones*, Barcelona, Herder.
- Caputo, J. (2006), *The Weakness of God. A Theology of the Event*, Indiana, Indiana University Press.
- Cárdenas, L. (2009), “Las emociones y la experiencia humana del lugar”, en *Acta Fenomenológica Latinoamericana*, vol. 3, pp. 691-703.
- Colombetti, G. (2010), “Enaction, Sense-Making and Emotion”, en Stewart, J.; Gapenne, O. y Di Paolo, E. (eds.), *Enaction. Toward a New Paradigm for Cognitive Science*, Cambridge, MIT Press, pp. 145-164.
- Colombetti, G. y Thompson, E. (2008), “The Feeling Body. Toward an Enactive Approach to Emotion”, en Overton, W.; Müller, U. y Newman, J. (eds.), *Developmental Perspectives on Embodiment and Consciousness*, Nueva York, Erlbaum, pp. 45-68.
- Conill, J. (2010), *Ética hermenéutica. Crítica desde la facticidad*, Madrid, Tecnos.
- Cornelius, R. (1996), *The Science of Emotion. Research and Tradition in the Psychology of Emotions*, New Jersey, Prentice Hall.
- Cortina, A. (2009), *Ética de la razón cordial*, Oviedo, Nóbel.
- Cosmides, L. y Tooby, J. (2008), “The Evolutionary Psychology of the Emotions and Their Relationship to Internal Regulatory Variables”, en Lewis, M. et al. (eds), *Handbook of Emotions. Third Edition*, Londres, The Guilford Press, pp. 114-137.
- Crespo, M. (2012), *El valor ético de la afectividad. Estudios de ética fenomenológica*, Santiago, Pontificia Universidad Católica de Chile.
- Damasio, A. (2000), “A Second Chance for Emotion”, en Lane, R. y Nadel, L. (eds.), *Cognitive Neuroscience of Emotion*, Nueva York, Oxford University Press, pp. 12-23.
- (2006), *El error de Descartes. La emoción, la razón y el cerebro humano*, Barcelona, Crítica.
- Damschen, G. (2011), “Saber-cómo disposicional vs. saber-qué proposicional”, en *Universitas Philosophica*, vol. 57, año 28, pp. 189-212.

- De Sousa, R. (2013), "Emotion", [en línea:], disponible en: <http://plato.stanford.edu/entries/emotion/#Bib>, recuperado: 23 de octubre de 2014.
- Dennett, D. (1995), *La conciencia explicada: una teoría interdisciplinar*, Barcelona, Paidós.
- Deona, J. y Teroni, F. (2012), *The Emotions. A Philosophical Introduction*, London, Routledge.
- Depraz, N. (2012), "Delimitación de la emoción. Acercamiento a una fenomenología del corazón", en *Revista Investigaciones Fenomenológicas*, núm. 9, pp. 39-68.
- Ekman, P; Levenson, R y Friesen, W. (1983), "Autonomic Nervous System Activity Distinguishes Among Emotions", en *Science. New Series*, vol. 221, núm. 4616, pp. 1208-1210.
- Ekman, P. (2004), *¿Qué dice ese gesto?*, Barcelona, RBA.
- Elster, J. (2002), *Alquimias de la mente. La racionalidad y las emociones*, Barcelona, Paidós.
- Fernández, P. (2012), "Razón afectiva y valores. Más allá del subjetivismo y el objetivismo", en *Anuario Filosófico. Fenomenología de las emociones*, vol. 45, núm. 1, pp. 33-67.
- (2013), "Sobre la intencionalidad secundaria de las emociones", en *Dianoia*, vol. 58, núm. 70, pp. 3-34.
- Fernández, J. y Ortega, J. (1985), "Los niveles de análisis de la emoción. James cien años después", en *Estudios de Psicología*, núm. 21, pp. 35-56.
- Fernández, T. (1984), "Consideraciones preliminares", en Darwin, C., *La expresión de las emociones en los animales y en el hombre*, Madrid, Alianza, pp. 7-34.
- Foucault, M. (1966), *El nacimiento de la clínica. Una arqueología de la mirada médica*, México, Siglo XXI.
- García-Baró, M. (2005), *Del dolor, la verdad y el bien*, Salamanca, Sígueme.
- Goldie, P. (2000), *The Emotions. A Philosophical Exploration*, Oxford, Oxford University Press.
- (2012), *The Mess Inside. Narrative, Emotions, and the Mind*, Oxford, Oxford University Press.
- Goleman, D. (1996), *La inteligencia emocional. Por qué es más importante que el cociente intelectual*, Buenos Aires, Javier Vergara Editor.
- González, D. (2009), *Emociones, responsabilidad y derecho*, Madrid, Marcial Pons.
- González, L. (1991), *Ética latinoamericana*, Bogotá, Universidad Santo Tomás.
- Green, O. (1992), *The Emotions. A Philosophical Theory*, Dordrecht, Kluwer.
- Greenspan, P. (1988), *Emotions and Reasons*, Nueva York, Routledge.
- Griffiths, P. (1997), *What Emotions Really Are*, Chicago, Chicago University Press.
- Helm, B. (2002), "Felt Evaluations. A Theory of Pleasure and Pain", en *American Philosophical Quarterly*, vol. 39, núm. 1, pp. 13-30.
- Hempel, C. (1979), *La explicación científica. Estudios sobre la filosofía de la ciencia*, Paidós, Buenos Aires.

- Herrera, D. (2009), "Husserl y la fenomenología", en Jaramillo, C. y Villamil, M. (eds.), *Daniel Herrera Restrepo. Por los senderos del filosofar*, Bogotá, Editorial Bonaventuriana, pp. 92-111.
- Hessen, J. (1959), *Tratado de filosofía. Teoría de los valores. Tomo II*, Buenos Aires, Sudamericana.
- Hewstone, M. (1992), *La atribución causal. Del proceso cognitivo a las creencias colectivas*, Barcelona, Paidós.
- Hoyos, G. (1996), "Ética fenomenológica y sentimientos morales", en *Revista de Filosofía*, vol. 2-3, núm. especial, pp. 23-31.
- (1999), "Ética comunicativa y educación para la democracia", en Hoyos, G. (ed.), *Educación, valores y democracia*, Madrid, Organización de Estados Iberoamericanos, pp. 9-48.
- Illich, I. (1975), *Némesis médica. La expropiación de la salud*, Barcelona, Barral.
- Kenny, A. (1963), "Acción, emoción y voluntad" en Calhoun, C y Solomon, R. (comps), *¿Qué es una emoción? Lecturas clásicas de psicología filosófica*, México, Fondo de Cultura Económica, pp. 296-306, (1996).
- Kolnai, A. (1927), *Asco, soberbia, odio. Fenomenología de los sentimientos hostiles*, Madrid, Encuentro, (2013).
- Krause, S. (2008), *Civil Passions. Moral Sentiment and Democratic Deliberation*, Princeton, Nueva Jersey, Princeton University Press.
- Lazarus, R. (2000), *Estrés y emoción. Manejo e implicaciones en nuestra salud*, Bilbao, Desclée de Brouwer.
- Le Doux, J. (2000), *El cerebro emocional*, Barcelona, Planeta.
- Le Doux, J. y Phelps, E. (2008), "Emotional Networks in the Brain", en Lewis, M. *et al.* (eds), *Handbook of Emotions. Third Edition*, Londres, The Guilford Press, pp. 159-179.
- López, J. (2010) "¿Puede hoy orientarnos Aristóteles? La cuestión de la vida buena desde la ética del discurso", en *Estudios Filosóficos*, Universidad de Antioquia, núm. 41, pp. 201-220.
- Luypen, W. (1967), *Fenomenología existencial*, Buenos Aires, Carlos Lohlé.
- Llinás, R. (2003), *El cerebro y el mito del yo. El papel de las neuronas en el pensamiento y el comportamiento humanos*, Bogotá, Norma.
- MacIntyre, A. (2004), *Tras la virtud*, Barcelona, Crítica.
- Maiese, M. (2014), "How can Emotions be both Cognitive and Bodily?", en *Phenomenology and the Cognitive Sciences*, vol. 13, núm. 4, pp. 513-531.
- Marks, J. (1982), "A Theory of Emotion", en *Philosophical Studies*, núm. 42, pp. 227-242.
- Maturana, H. (2001), *Emociones y lenguaje en educación y política*, Santiago de Chile, Dolmen.
- Mulligan, K. (2004), *Fenomenologia della Ragion Pratica. L'Etica di Edmund Husserl*, Naples, Bibliopolis.
- Musil, R. (2001), *El hombre sin atributos*, Barcelona, Seix Barral.
- Nussbaum, M. (2001), *Paisajes del pensamiento. La inteligencia de las emociones*,

- Barcelona, Paidós, (2008).
- (2013), *Emociones políticas. ¿Por qué el amor es importante para la justicia?* Barcelona, Paidós, (2014).
- Oatley, K. (1992), *Best Laid Schemes. The Psychology of Emotions*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Ortony, A. et al. (1996), *La estructura cognitiva de las emociones*, Madrid, Siglo XXI.
- Panksepp, J. (1998), *Affective Neuroscience. The foundations of Human and Animal Emotions*, Oxford, Oxford University Press.
- (2008), "The Affective Brain and Core Consciousness. How Does Neural Activity Generate Emotional Feelings?", en Lewis, M. et al. (eds), *Handbook of Emotions. Third Edition*, Londres, The Guilford Press, pp. 47-67.
- Penrose, R. (1999), *La nueva mente del emperador*, Barcelona, Grijalbo.
- Pérez, M. y Liñán, J. (2009), "Anáfora. La estructura normativa del contenido emocional", en *Universitas Philosophica*, vol. 52, año 26, pp. 53-80.
- Pérez, M. (2011), "Un primate de tercera y una persona de segunda. Sobre el valor del rostro, la mirada y la piel para comprender a un extraño", en *Universitas Philosophica*, vol. 57, año 28, pp. 265-293.
- (2013), "La ontogénesis afectiva de la moral. Una aproximación", en Casas, A., y Méndez, N. (eds), *Experimentos en ciencias sociales. Usos, métodos y aplicaciones*, Bogotá, Universidad Javeriana, pp. 235-255.
- Prinz, J. (2004a), "Embodied Emotions", en Solomon, R. (ed.), *Thinking About Feeling. Contemporary Philosophers on Emotions*, Nueva York, Oxford University Press, pp.44-58.
- (2004b), *Gut Reactions. A Perceptual Theory of Emotion*, Nueva York, Oxford University Press.
- (2006) "The Emotional Basis of Moral Judgments", en *Philosophical Explorations*, vol. 9, núm. 1, pp. 29-43.
- (2007), *The Emotional Construction of Morals*, Oxford, Oxford University Press.
- Reisenzein, R. (2006), "Arnold's Theory of Emotion in Historical Perspective", en *Cognition & Emotion Publisher*, vol. 20, núm. 7, pp. 920-951.
- Rorty, A. (1980), "Explaining Emotions", en Rorty, A. (ed.), *Explaining Emotions*, Los Ángeles, University Of California Press, pp. 103-126.
- Rosal, R. (1982), "El movimiento de la Psicología Humanista y su relación con la psicología científica", en *Revista de Psiquiatría y Psicología Humanista*, núm. 1, pp. 121-140.
- Saab, S. (2007), *Los senderos de la explicación mental*, México, Universidad Nacional Autónoma de México.
- San Martín, J. (2015), *Antropología filosófica II. Vida humana, persona y cultura*, Madrid, Universidad Nacional de Educación a Distancia.
- Sánchez-Migallón, S. (2006), *La persona humana y su formación en Max Scheler*, Pamplona, Eunsa.
- Scarantino, A. (2010), "Insights and Blindspots of the Cognitive Theory of Emotion", en *British Journal of Philosophy of Science*, vol. 61, pp. 729-768.

- Scherer, K. (2000), "Psychological Models of Emotion", en Borod, J. (ed.), *The Neuropsychology of Emotion*, Nueva York, Oxford University Press, pp. 137-162.
- Serrano de Haro, A. (2012) "Elementos para una ordenación fenomenológica de las experiencias aflictivas", en *Anuario Filosófico. Fenomenología de las emociones*, vol. 45, núm. 1, pp. 121-144.
- Sherman, N. (1999), "Taking Responsibility for Our Emotion", en Miller, D. y Paul, E. (eds.), *Responsability*, Cambridge: Cambridge University Press, pp. 294-321).
- Simondon, G. (2009), *La individuación a la luz de las nociones de forma e individuación*, Buenos Aires, La Cebra-Cactus.
- Sokolowski, R. (2013), *Fenomenología de la persona humana*, Salamanca, Sígueme.
- Solomon, R. (1977), *The passions. Emotions and the Meaning of Life*, Cambridge, Hackett Publishing Company.
- (1996), "Emociones y Elección", en Calhoun, C. y Solomon, R. (comps), *¿Qué es una emoción? Lecturas clásicas de psicología filosófica*, México, Fondo de Cultura Económica, pp. 321-342.
- (2007), *Ética emocional. Una teoría de los sentimientos*, Barcelona, Paidós.
- Thalberg, I. (1964), "Emoción y pensamiento", en Calhoun, C. y Solomon, R. (comps.), *¿Qué es una emoción? Lecturas clásicas de psicología filosófica*, México, Fondo de Cultura Económica, pp. 307-320, (1996).
- (1977), *Perception, Emotion and Action*, New Haven, Yale University Press.
- Thompson, E. (2007), *Mind in Life. Biology, Phenomenology, and the Sciences of Mind*, Cambridge, Harvard University Press.
- Thompson, I. (2005), *Heidegger on Ontotheology. Technology and the Politics of Education*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Tugendhat, E. (1988), *Problemas de ética*, Barcelona, Crítica.
- (1993), *Vorlesungen über Ethik*, Frankfurt, Suhrkamp.
- Van Manen, M. (2003), *Investigación Educativa y Experiencia vivida. Ciencia humana para una pedagogía de la acción y de la sensibilidad*, Barcelona, Idea Books.
- (2004), *El tono en la enseñanza. El significado de la sensibilidad pedagógica*, Barcelona, Paidós.
- (2014), *Phenomenology of practice. Meaning-Giving Methods in Phenomenological Research and Writing*, Los Ángeles, Left Coast Press.
- Varela, F. (2001), *El fenómeno de la vida*, Santiago de Chile, Dolmen.
- Vargas, J. (2007), "La ética fenomenológica de Edmund Husserl como ética de la renovación y ética personal", en *Estudios Filosóficos*, núm. 36, pp. 61-93.
- Vendrell, I. (2008), *Die Emotionen. Gefühle in der realistischen Phänomenologie*, Berlin, Akademie Verlag.
- (2009a), "Teorías analíticas de las emociones. El debate actual y sus precedentes históricos", en *Contrastes. Revista Internacional de Filosofía*, vol. 14, pp. 217-240.
- (2009b), "Emociones ficcionales. ¿Un desafío para la racionalidad?", en *Revista*

- de Filosofía*, vol. 34, núm. 1, pp. 91-117.
- (2012), “La ética de las emociones de Francisco Brentano”, en *Anuario Filosófico. Fenomenología de las emociones*, vol. 45, núm. 1, pp. 177-227.
- Villamil, M. (2009), *Valores y derechos humanos. Implicaciones jurídicas y pedagógicas*, Bogotá, Bonaventuriana.
- Von Wright, G. (1980), “Freedom and Determination”, en *Acta Philosophica Fennica*, vol. 31, núm. 2-3, pp. 1-55.
- Weinrich, J. (1980), “Toward a Sociobiological Theory of the Emotions”, en Kellerman, H. y Plutchik, R. (eds.), *Emotion. Theory, Research and Experience. Vol. 1*, Nueva York, Academic Press, pp. 113-137.
- Xolocotzi, A. (2007), *subjetividad radical y comprensión afectiva. El rompimiento de la representación en Rickert, Dilthey, Husserl y Heidegger*, México, Plaza y Valdés.
- Zahavi, D. (2010), “Empathy, Embodiment and Interpersonal Understanding. From Lipps to Schütz”, en *Inquiry*, vol. 53, núm. 3, pp. 285-306.
- Zanjoc, R. (1984), “On the Primacy of Affect”, en *American Psychologist*, vol. 39, núm. 2, pp. 117-123.

Bogotá, 17 de noviembre de 2015

Profesor
Diego Pineda
Decano
Facultad de Filosofía
Pontificia Universidad Javeriana

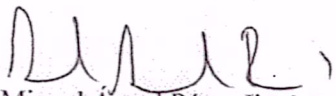
Estimado Diego:

Reciba un cordial saludo. Por medio de la presente pongo a su consideración la tesis doctoral *Experiencias personales erráticas. Para una fenomenología de las emociones humanas y sus compromisos éticos con la vida buena* realizada por el estudiante Miguel Ángel Villamil Pineda como requisito parcial para optar al título de Doctor en Filosofía.

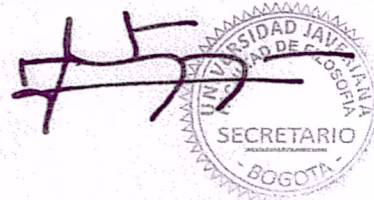
Miguel ha realizado un trabajo serio acerca de la naturaleza de las emociones humanas elaborando las implicaciones que ellas tienen para la vida buena de las personas. Asumiendo la fenomenología errática como punto de partida, desarrolló una concepción original de las emociones como experiencias personales erráticas. Dicha concepción contrasta con las más actuales en aspectos psicológicos, filosóficos y éticos, aunque se nutre de hallazgos de la investigación contemporánea interdisciplinaria en el campo. En este sentido, el trabajo de Miguel involucra diversas tesis originales a nivel propiamente teórico y también a nivel ético. Además de esto, su texto aporta valiosas críticas a la investigación contemporánea sobre las emociones, reflexionando sobre la insuficiencia de los énfasis causalistas y racionalistas para aportar a la comprensión del valor de las emociones en la vida humana. Sobre este último punto la tesis se pronuncia de un modo original que promete, además, importantes desarrollos en el terreno de la educación y de los derechos humanos.

Por las razones expuestas considero que el trabajo de Miguel satisface plenamente los requisitos propios de una tesis doctoral como los que la Facultad ha impuesto para estos casos. En este sentido lo pongo a su consideración para que sea sometido a evaluación y, si es el caso, se cite a su defensa.

Agradezco su atención y quedo a su disposición para lo que pudiera hacer falta sobre el particular.


Miguel Ángel Pérez Jiménez
Profesor Asociado

Se reciben cuatro ejemplares
17 de noviembre de 2015



ANEXO 2

CARTA DE AUTORIZACIÓN DE LOS AUTORES (Licencia de uso)

Bogotá, D.C., 18 de marzo de 2017

Señores
Biblioteca Alfonso Borrero Cabal S.J.
Pontificia Universidad Javeriana
Ciudad

Los suscritos:

Miguel Ángel Villamil Pineda , con C.C. No 16785162
_____, con C.C. No _____
_____, con C.C. No _____

En mi (nuestra) calidad de autor (es) exclusivo (s) de la obra titulada:

Experiencias personales erráticas. Para una fenomenología de las emociones humanas y sus compromisos éticos con la vida buena

(por favor señale con una "x" las opciones que apliquen)
Tesis doctoral Trabajo de grado Premio o distinción: Sí No
cual: _____

presentado y aprobado en el año 2016 , por medio del presente escrito autorizo (autorizamos) a la Pontificia Universidad Javeriana para que, en desarrollo de la presente licencia de uso parcial, pueda ejercer sobre mi (nuestra) obra las atribuciones que se indican a continuación, teniendo en cuenta que en cualquier caso, la finalidad perseguida será facilitar, difundir y promover el aprendizaje, la enseñanza y la investigación.

En consecuencia, las atribuciones de usos temporales y parciales que por virtud de la presente licencia se autorizan a la Pontificia Universidad Javeriana, a los usuarios de la Biblioteca Alfonso Borrero Cabal S.J., así como a los usuarios de las redes, bases de datos y demás sitios web con los que la Universidad tenga perfeccionado un convenio, son:

AUTORIZO (AUTORIZAMOS)	SI	NO
1. La conservación de los ejemplares necesarios en la sala de tesis y trabajos de grado de la Biblioteca.	X	
2. La consulta física (sólo en las instalaciones de la Biblioteca)	X	
3. La consulta electrónica - on line (a través del catálogo Biblos y el Repositorio Institucional)	X	
4. La reproducción por cualquier formato conocido o por conocer	X	
5. La comunicación pública por cualquier procedimiento o medio físico o electrónico, así como su puesta a disposición en Internet	X	
6. La inclusión en bases de datos y en sitios web sean éstos onerosos o gratuitos, existiendo con ellos previo convenio perfeccionado con la Pontificia Universidad Javeriana para efectos de satisfacer los fines previstos. En este evento, tales sitios y sus usuarios tendrán las mismas facultades que las aquí concedidas con las mismas limitaciones y condiciones	X	

De acuerdo con la naturaleza del uso concedido, la presente licencia parcial se otorga a título gratuito por el máximo tiempo legal colombiano, con el propósito de que en dicho lapso mi (nuestra) obra sea explotada en las condiciones aquí estipuladas y para los fines indicados, respetando siempre la titularidad de los derechos patrimoniales y morales correspondientes, de

acuerdo con los usos honrados, de manera proporcional y justificada a la finalidad perseguida, sin ánimo de lucro ni de comercialización.

De manera complementaria, garantizo (garantizamos) en mi (nuestra) calidad de estudiante (s) y por ende autor (es) exclusivo (s), que la Tesis o Trabajo de Grado en cuestión, es producto de mi (nuestra) plena autoría, de mi (nuestro) esfuerzo personal intelectual, como consecuencia de mi (nuestra) creación original particular y, por tanto, soy (somos) el (los) único (s) titular (es) de la misma. Además, aseguro (aseguramos) que no contiene citas, ni transcripciones de otras obras protegidas, por fuera de los límites autorizados por la ley, según los usos honrados, y en proporción a los fines previstos; ni tampoco contempla declaraciones difamatorias contra terceros; respetando el derecho a la imagen, intimidad, buen nombre y demás derechos constitucionales. Adicionalmente, manifiesto (manifestamos) que no se incluyeron expresiones contrarias al orden público ni a las buenas costumbres. En consecuencia, la responsabilidad directa en la elaboración, presentación, investigación y, en general, contenidos de la Tesis o Trabajo de Grado es de mí (nuestro) competencia exclusiva, eximiendo de toda responsabilidad a la Pontificia Universidad Javeriana por tales aspectos.

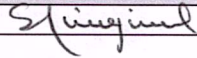
Sin perjuicio de los usos y atribuciones otorgadas en virtud de este documento, continuaré (continuaremos) conservando los correspondientes derechos patrimoniales sin modificación o restricción alguna, puesto que de acuerdo con la legislación colombiana aplicable, el presente es un acuerdo jurídico que en ningún caso conlleva la enajenación de los derechos patrimoniales derivados del régimen del Derecho de Autor.

De conformidad con lo establecido en el artículo 30 de la Ley 23 de 1982 y el artículo 11 de la Decisión Andina 351 de 1993, "Los derechos morales sobre el trabajo son propiedad de los autores", los cuales son irrenunciables, imprescriptibles, inembargables e inalienables. En consecuencia, la Pontificia Universidad Javeriana está en la obligación de RESPETARLOS Y HACERLOS RESPETAR, para lo cual tomará las medidas correspondientes para garantizar su observancia.

NOTA: Información Confidencial:

Esta Tesis o Trabajo de Grado contiene información privilegiada, estratégica, secreta, confidencial y demás similar, o hace parte de una investigación que se adelanta y cuyos resultados finales no se han publicado. Si No

En caso afirmativo expresamente indicaré (indicaremos), en carta adjunta, tal situación con el fin de que se mantenga la restricción de acceso.

NOMBRE COMPLETO	No. del documento de identidad	FIRMA
Miguel Ángel Villamil Pineda	16785162	

FACULTAD: Filosofía

PROGRAMA ACADÉMICO: Doctorado en Filosofía

ANEXO 3
BIBLIOTECA ALFONSO BORRERO CABAL, S.J.
DESCRIPCIÓN DE LA TESIS O DEL TRABAJO DE GRADO
FORMULARIO

TÍTULO COMPLETO DE LA TESIS DOCTORAL O TRABAJO DE GRADO						
Experiencias personales erráticas						
SUBTÍTULO, SI LO TIENE						
Para una fenomenología de las emociones humanas y sus compromisos éticos con la vida buena						
AUTOR O AUTORES						
Apellidos Completos			Nombres Completos			
Villamil Pineda			Miguel Ángel			
DIRECTOR (ES) TESIS O DEL TRABAJO DE GRADO						
Apellidos Completos			Nombres Completos			
Pérez Jiménez			Miguel Ángel			
FACULTAD						
Filosofía						
PROGRAMA ACADÉMICO						
Tipo de programa (seleccione con "x")						
Pregrado	Especialización	Maestría	Doctorado			
			X			
Nombre del programa académico						
Doctorado en Filosofía						
Nombres y apellidos del director del programa académico						
Yelitza Marcela del Pilar Forero Reyes						
TRABAJO PARA OPTAR AL TÍTULO DE:						
Doctor en Filosofía						
PREMIO O DISTINCIÓN (En caso de ser LAUREADAS o tener una mención especial):						
CIUDAD		AÑO DE PRESENTACIÓN DE LA TESIS O DEL TRABAJO DE GRADO			NÚMERO DE PÁGINAS	
Bogotá, D. C.		2016			206	
TIPO DE ILUSTRACIONES (seleccione con "x")						
Dibujos	Pinturas	Tablas, gráficos y diagramas	Planos	Mapas	Fotografías	Partituras
SOFTWARE REQUERIDO O ESPECIALIZADO PARA LA LECTURA DEL DOCUMENTO						
Nota: En caso de que el software (programa especializado requerido) no se encuentre licenciado por la Universidad a través de la Biblioteca (previa consulta al estudiante), el texto de la Tesis o Trabajo de Grado quedará solamente en formato PDF.						
MATERIAL ACOMPAÑANTE						
TIPO	DURACIÓN	CANTIDAD	FORMATO			

	(minutos)		CD	DVD	Otro ¿Cuál?
Vídeo					
Audio					
Multimedia					
Producción electrónica					
Otro ¿Cuál?					

DESCRIPTORES O PALABRAS CLAVE EN ESPAÑOL E INGLÉS

Son los términos que definen los temas que identifican el contenido. *(En caso de duda para designar estos descriptores, se recomienda consultar con la Sección de Desarrollo de Colecciones de la Biblioteca Alfonso Borrero Cabal S.J en el correo biblioteca@javeriana.edu.co, donde se les orientará).*

ESPAÑOL	INGLÉS
Emociones humanas	Human emotions
Experiencias personales	Personal experiences
Errático	Erratic
Modos de ser	Modes of being
Estado	State

RESUMEN DEL CONTENIDO EN ESPAÑOL E INGLÉS

(Máximo 250 palabras - 1530 caracteres)

El tema del trabajo son las emociones humanas. Su propósito es presentar una concepción distinta a la que definen las emociones humanas como estados fisiológicos o cognitivos. La tesis que defiendo es que las emociones humanas no son estados, sino experiencias personales erráticas. Con esta tesis subrayo tres aspectos esenciales de las emociones humanas: su carácter modal, su carácter dinámico y su compromiso con los proyectos personales. Los tres capítulos que componen este trabajo abordan las siguientes tareas: en primer lugar, desde una perspectiva fenomenológica, describo las emociones como experiencias personales erráticas. Destaco el ingenio emocional errático como la puesta en obra de una sabiduría práctica y valorativa que sintoniza con el acontecer del mundo y con el llegar a ser de personalidades de vida buena. En segundo lugar, a partir de los hallazgos fenomenológicos realizados, discuto y argumento las insuficiencias de las concepciones causales y racionales. Para el desarrollo de esta discusión tomo como hilo conductor el contraste entre la definición de las emociones como estados y su comprensión como modos de ser dinámicos personales. En tercer lugar, explícito los compromisos éticos que se derivan tanto de las concepciones causales y racionales, como de la concepción personal errática. Señalo, por un lado, que las explicaciones de las concepciones estáticas fungen como fuente de excusas y justificaciones impersonales. Por otro lado, señalo que el carácter errático de las emociones humanas abre un nuevo campo de juego en el que pueden realizarse personalidades dignas, responsables, sinceras y salvíficas.

The topic of the text is human emotions. Its purpose is to present a different conception to the one that defines human emotions as physiological or cognitive states. The thesis I propose is that human emotions are not states but erratic personal experiences. With this thesis, I underline three essential aspects about human emotions: their modal character, their dynamic character and their commitment with personal projects. The three chapters that compose this work address the following tasks: In first place, from a phenomenological perspective, I

describe the emotions as erratic personal experiences. The emotional erratic inventiveness is outlined as the setting of a practical and value wisdom that is tuned to the events in the world and in the coming to be of a good life personality. In second place, based on the previous phenomenological findings, I discuss and argue about the insufficiencies of the causal and rational conceptions. For the development of this discussion I take as unifying thread the contrast between the definition of emotions as states and their comprehension as personal dynamic ways of being. In third place, I explicitly state the ethical commitments that derive both from the causal and rational conceptions, as well as from the erratic personal conception. I point out, on one hand, that explanations about static conceptions serve as a source of excuse and impersonal justifications. On the other hand, I point out that the erratic character of human emotions opens up a whole new playing field in which dignified, responsible, sincere and salvational personalities can actually come to be.