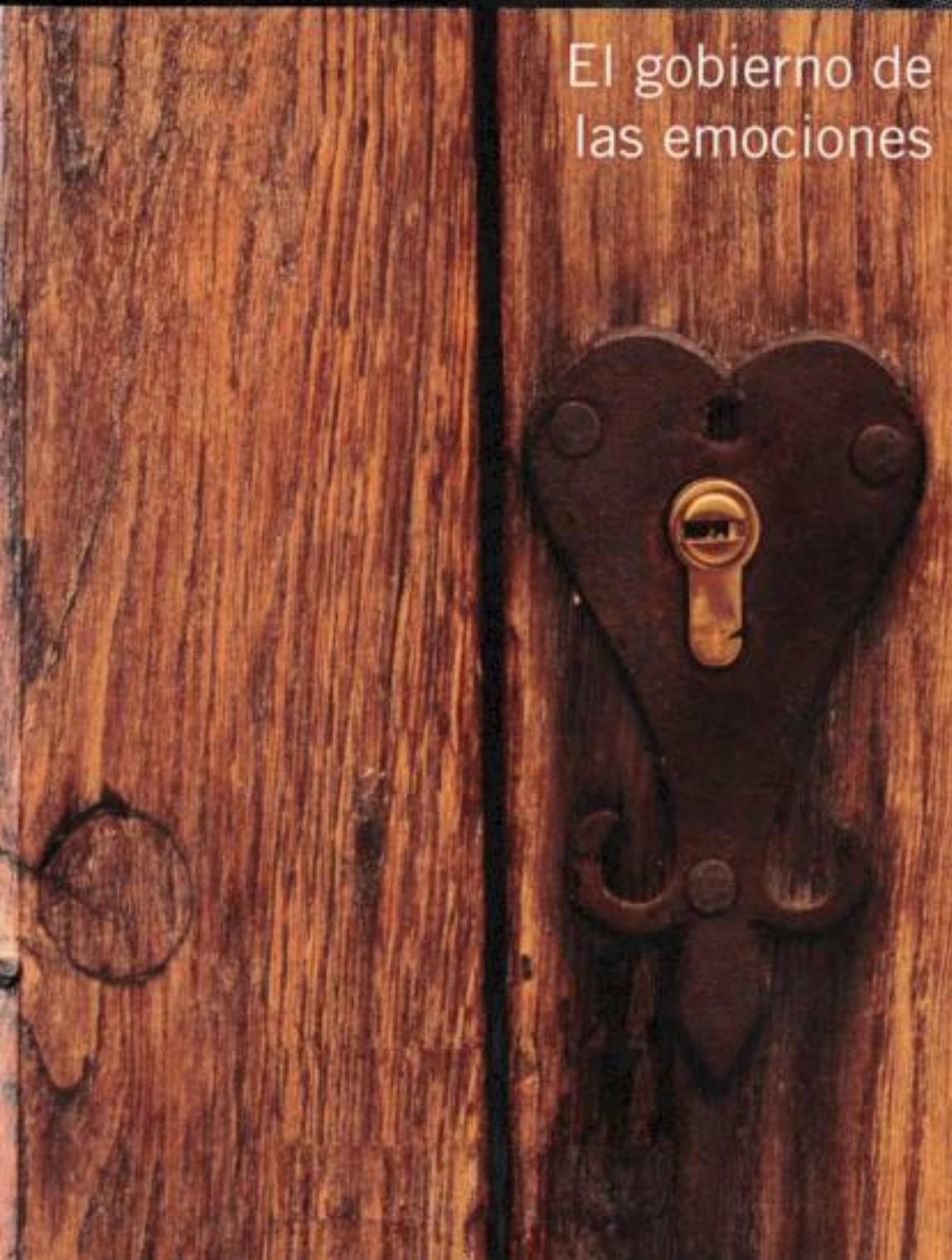


Victoria Camps

El gobierno de
las emociones



¿Qué lugar ocupan la vergüenza, el miedo, la compasión, la confianza o la autoestima en la formación de la personalidad moral? ¿Nos gobiernan las emociones? ¿Son positivas para el discurso político? ¿Sería ética una soberanía del sentimiento? Victoria Camps lleva a cabo un estudio de las emociones para descubrirnos que los afectos no son contrarios a la racionalidad, sino que, por el contrario, solo desde ellos se explica la motivación para actuar racionalmente. Solo un conocimiento que armonice razón y sentimiento incita a asumir responsabilidades morales.

Nuestros pensamientos son las sombras de nuestros sentimientos, siempre más oscuros, más vanos, más sencillos que estos.

Nietzsche

Y ya es curioso que otra vez nos encontremos con la paradoja. La moral humana del liberalismo elude al hombre verdadero, a sus problemas efectivos de sentimiento. Elimina al hombre en su verdadera y humilde humanidad, dejando de él una pura forma esquemática.

María Zambrano

La primera cosa que es necessita per a sentir una passió és saber-la expressar.

Josep Pla

Agradecimientos

La andadura de este libro empezó en una serie de cursos de postgrado que dediqué a estudiar el lugar de las emociones en la ética. La necesidad de analizar, explicar y ordenar mis primeras intuiciones, así como las sugerencias y los comentarios de los alumnos a lo largo de los cursos, fue una preciosa ayuda para que el libro tomara forma. Mi primera deuda es con quienes me siguieron en esos primeros esbozos y, en especial, con los alumnos del máster 2009-2010, con quienes ya pude discutir un diseño bastante elaborado de este trabajo.

En abril de 2009, José Luis García Delgado me invitó a dar un curso en la Fundación «La Caixa» sobre las emociones morales. Le agradezco especialmente la ocasión que me brindó de poder exponer y reformular mis ideas al respecto. Otra ocasión similar fue la invitación de Javier Goma a dar una de las conferencias de filosofía que organiza en la Fundación March. Allí pude exponer de nuevo una parte de lo que aquí desarrollo, discutiéndolo después con un grupo de colegas en el seminario que siguió a la conferencia. Las muchas aportaciones que me hicieron han servido para dar la forma definitiva a este ensayo y mejorar sus aciertos, si tiene alguno. De los errores soy la única responsable.

Introducción

¿Por qué es tan difícil que la ley moral dirija efectivamente nuestras vidas? ¿Por qué, entre las numerosas razones que condicionan la conducta, las razones éticas cuentan tan poco? Hay una respuesta sencilla y rápida a estas preguntas y es la siguiente: no basta conocer el bien, hay que desearlo; no basta conocer el mal, hay que despreciarlo. Si la respuesta no es equivocada, de ella se deduce que el deseo y el desprecio, el gusto y el disgusto son tan esenciales para la formación de la personalidad moral como lo es la destreza en el razonamiento.

Este libro parte de la hipótesis de que no hay razón práctica sin sentimientos. Nadie que no sea ajeno a la psicología o a las neurociencias discute ya esta tesis. Todas las ciencias sociales parten hoy del supuesto, exagerándolo a veces, de que somos seres emotivos y no solo racionales. De la mano de tal supuesto, lo que me propongo hacer aquí es analizar cuál es el lugar de las emociones en la ética. Las emociones son los móviles de la acción, pero también pueden paralizarla. Hay emociones que nos incitan a actuar, otras nos llevan a escondernos o a huir de la realidad. Todas las emociones pueden ser útiles y contribuir al bienestar de la persona que las experimenta, para lo cual hay que conocerlas y aprender a gobernarlas. Es posible hacerlo, porque las emociones, al igual que otras tantas expresiones humanas, se construyen socialmente. Es el contexto social el que enseña a tener vergüenza o no tenerla, el que sienta las bases de la confianza, el que indica qué

hay que temer o en qué hay que confiar, el que propicia o distrae de la compasión. Cambiamos de mentalidad o de opinión porque han cambiado también nuestros sentimientos. Así se explica el progreso hacia la no discriminación de todos aquellos que, porque eran vistos como diferentes, provocaron durante mucho tiempo disgusto y rechazo.

El gobierno de las emociones es el cometido de la ética. Fue visto así desde antiguo, desde que los griegos, y en especial Aristóteles, entendieron que la ética consistía en la formación del carácter (*ethos*) de la persona, y que el gobierno de las ciudades requería buenas leyes pero también buenas dosis de elocuencia y persuasión para que las leyes se aplicaran correctamente. Una perspectiva que conectaba a la ética con la educación más que con una lista de preceptos, normas o deberes que había que cumplir. Los deberes y los derechos vinieron luego, con la Modernidad y el individualismo que los primeros derechos y libertades trajeron consigo. Los griegos no hablaban de deberes, sino de virtudes o del conjunto de cualidades que debía adquirir la persona para lograr la excelencia. No especularon mucho sobre el fundamento de la ética ni perdieron demasiado el tiempo en preguntarse por qué hay que ser moral. Les preocuparon más las actitudes de las personas: qué actitudes eran más favorables para convivir en la ciudad y cuáles contribuían a entorpecer la vida en común. Un punto de vista que no ponía en duda que el alma (la *psique*, como la llamaban los griegos) tuviera sentimientos, y que estos, no siempre ordenados, debían ser administrados por la facultad racional. Administrados y gobernados, pero no suprimidos, ya que, a fin de cuentas, el carácter, el *ethos* o la manera de ser de la persona se traducían en una serie de disposiciones o actitudes que, para ser efectivas, debían seguir teniendo un componente afectivo o emotivo. La educación moral —la *paideia*— iba destinada a hacer de cada uno un ser justo, prudente, magnánimo, temperante, valiente, es decir, una persona habituada a reaccionar ante las distintas

situaciones en que podía encontrarse poniendo de manifiesto su capacidad para la justicia, la prudencia, la generosidad o la valentía, sintiendo, por tanto, todos esos valores como algo propio, incorporado a su manera de ser.

El gobierno de las emociones trata de algunos filósofos —antiguos, modernos y posmodernos— que han visto la ética desde esa perspectiva e intenta explicar por qué es necesario que la entendamos así. Desde hace unos años, acuciado por el desarrollo de la psicología, el lenguaje de las emociones se ha impuesto en todos los campos, para poner de relieve que lo emotivo ha sido un aspecto incomprensiblemente ignorado o preterido por las ciencias sociales y humanas. Puede que la más culpable del error sea la filosofía misma, que, incluso en la Antigüedad, cuando la ética olvidaba menos el componente sentimental de la conducta, a los sentimientos los llamó «pasiones», subrayando con ello el carácter pasivo de los mismos y el hecho de que la persona los padecía como algo inevitable y, con frecuencia, molesto y perjudicial. La vergüenza, la ira, el miedo, son sentimientos que nos sobrevienen y, o bien nos impiden actuar, o nos llevan a hacerlo de la forma equivocada e irracional. De ahí que la ética se fuera entendiendo más y más como el dominio y la erradicación de las pasiones, y la sabiduría práctica, como el conocimiento que conseguía reprimirlas e intentaba eliminarlas. El cristianismo, primero, y el racionalismo que culmina en la filosofía de Kant, después, contribuyeron a difundir esa concepción excesivamente racionalista de la ética.

El discurso actual sobre las emociones pretende corregir esa tendencia y distanciarse del racionalismo hegemónico. La moralidad no se reduce solo a una especie de clasificación de las acciones como buenas o malas, correctas o incorrectas, de acuerdo con unas normas aprendidas, sino que es también una *sensibilidad* de acuerdo con la cual uno siente atracción hacia lo que está bien y repulsión hacia lo que está mal. No es solo un conocimiento de lo que

se debe hacer, de lo que está permitido o prohibido, sino también un conocimiento de lo que es bueno *sentir*. También la ética es una inteligencia emocional. Llevar una vida correcta, conducirse bien en la vida, saber discernir, significan no solo tener un intelecto bien amueblado, sino sentir las emociones adecuadas en cada caso. Entre otras cosas, porque, si el sentimiento falta, la norma o el deber se muestran como algo externo a la persona, vinculado a una obligación, pero no como algo interiorizado e íntimamente aceptado como bueno o justo. La persona equitativa no es la que paga impuestos para evitar la inspección de Hacienda y la multa que le caerá si no desembolsa lo debido, sino la que se identifica con el imperativo moral de que es bueno redistribuir la riqueza. La coacción de la norma y la amenaza de sanción en caso de incumplimiento ayudan y contribuyen a la formación moral, pero no consiguen una formación íntegra y duradera. El individuo tiende a escapar de la norma si no la ha convertido en parte de sí mismo, si no llega a habituarse a ella porque la siente como la norma adecuada. Para algunos filósofos, las emociones no solo son algo que nos ocurre sin provocarlo ni quererlo, sino que pueden acabar siendo parte esencial del carácter moral. De esta forma, la ética o la moral deben entenderse no solo como la realización de unas cuantas acciones buenas, sino como la formación de un alma sensible. En palabras de Hutcheson: «Aquello que se siente como bueno constituye un deber; quien carece de un alma sensible es incapaz de reconocer deber alguno^[1]».

Una persona con carácter o sensibilidad moral reacciona *afectivamente* ante las inmoralidades y la vulneración de las reglas morales básicas. Siente indignación, vergüenza o rabia ante lo ocurrido en los campos de exterminio, los horrores de las guerras, las torturas de las cárceles, las hambrunas, la corrupción que corroe a las instituciones políticas y a quienes las administran. Esa reacción *afectiva* es necesaria para orientar la conducta en contra de lo que se proclama

como inaceptable e injusto. El que carece de afecciones morales es *apático*, no se apasiona por aquello en lo que dice creer. Nada le motiva ni le moraliza porque vive *desmoralizado*. Dicho de otra forma, carece de moral en el sentido de entusiasmarse por lo que merece la pena. Vive en la indiferencia porque no ha hecho suya, no ha incorporado a su manera de ser, la diferencia que existe entre el bien y el mal.

Resaltar el papel de las emociones en la ética es un modo, quizá el *único*, de abordar el poco tratado problema de *la motivación moral, un problema que la filosofía racionalista más bien elude porque nunca ha sabido dar respuesta a una pregunta secular: ¿por qué el conocimiento del bien no nos hace buenas personas?* Y es que son las emociones o los sentimientos las que proporcionan la base necesaria al conocimiento del bien y del mal para que el ser humano se movilice y actúe en consecuencia con ello. Lo decía ya Platón en *La república* al preguntarse por qué hay que rechazar la tiranía. Y respondía más o menos esto: la rechazamos porque tememos la inseguridad en que vive el tirano y porque nos repugna participar en un sistema en el que se ejerce una relación tiránica. Esa es la razón. El origen de lo racional está en el placer y el dolor, pensaba a su vez Adam Smith, autor no solo del libro que marca los orígenes de la economía liberal, sino de una *Teoría de los sentimientos morales*. Aprobamos aquello que nos satisface. Y la raíz de la moral es la simpatía o la empatía con los sentimientos ajenos. Esa empatía nos conmueve, en tanto que la indiferencia ante el placer o el dolor ajenos nos subleva, sentimos que es inhumana. Teniendo en cuenta que la ética es una necesidad derivada de la realidad social del ser humano, el fin de la educación moral tendrá que ser una cierta comunidad de sentimientos que nos haga partícipes y miembros de una misma humanidad. Comunidad de sentimientos que nos vaya indicando qué es lo que debe concernirnos por encima de todo.

Para que esa comunidad de sentimientos se construya habrá que distinguir entre lo que acaece inevitablemente, porque viene determinado por la naturaleza de las cosas, y lo que, por el contrario, depende de nosotros. Es una lección que nos enseñaron los estoicos y que han tenido en cuenta los filósofos más atentos a la función de los sentimientos. Hay hechos inevitables que no dependen de nosotros, y hechos evitables que sí dependen y está en nuestras manos impedir o cambiar. Crecer, envejecer y morir es inevitable, como lo son un terremoto o una inundación, por lo menos, mientras no sepamos conjurarlos y evitar que ocurran. Es evitable, en cambio, envejecer con amargura y desesperación; puede evitarse que los efectos desastrosos de un terremoto dañen especialmente a las personas más débiles. Pues bien, la moral actúa en el ámbito de lo evitable, de lo que puede ser de otra manera. Lo evitable es lo que debe provocar en el ser humano sentimientos de ofensa, de rabia, de vergüenza o de desesperación. Reaccionamos con rabia cuando «es ofendido nuestro sentido de la justicia», escribe Hannah Arendt, pues «para responder razonablemente [ante una tragedia insoportable] uno debe sentirse afectado, y lo opuesto a lo emocional no es lo racional, sino más bien la incapacidad para sentirse afectado, habitualmente un fenómeno patológico, o el sentimentalismo que es una perversión del sentimiento^[2]». En efecto, el sentimentalismo es el sentimiento sin la guía de la razón. Emociones y razón han de ir de la mano en el razonamiento práctico: las emociones por sí solas no razonan; las razones contribuyen a modificarlas y reconducirlas.

Me propongo, en las páginas que siguen, desarrollar la vinculación estrecha entre razón y emoción. Lo haré de la mano de los tres filósofos que han entendido y explicado mejor, a mi juicio, tal vinculación: Aristóteles, Spinoza y Hume. Pero mi objetivo no es únicamente recordar algo que no fue la línea predominante de la filosofía que más directamente hemos heredado, sino también reaccionar contra

un peligro que acecha a un posible giro de 90 grados en el enfoque del comportamiento humano. Vivimos en la actualidad lo que Michel Lacroix ha llamado «el culto a la emoción^[3]», cuya liturgia consiste en darle la vuelta a lo que ha prevalecido hasta ahora, sustituyendo el reduccionismo racionalista por un reduccionismo emocional. En ese movimiento confluyen varias cosas: un rechazo de las múltiples represiones que han pretendido modelar exageradamente el comportamiento; una nostalgia romántica por la diferencia individual y la bondad natural —no social— de la persona; un desarrollo de la psicología cognitiva como la ciencia rectora y la única que explica el comportamiento humano y resuelve sus disfunciones. Cualquiera de los ámbitos de la actuación humana, sea el trabajo, la política, el ocio o la educación, tiende a ser abordado desde esa perspectiva exclusivamente emocional. La consigna viene a ser esta: puesto que las emociones son tan importantes, no las toquemos, dejemos que se expandan y que se manifiesten en toda su pureza. ¡Vivan las emociones! Más aún: preservemos la fibra más emotiva de cada individuo, abandonemos los razonamientos y vayamos directos al corazón. Emocionarse es bueno, razonar es perverso. De esta forma, el empresario se preocupa por el clima emotivo que modela las actitudes de los trabajadores; el político se decanta con facilidad hacia el populismo y la demagogia; los padres dan rienda suelta a los deseos de sus hijos y en la escuela desaparecen las reglas porque la represión es traumática; la publicidad comercial vende «experiencias», «sensaciones fuertes» o, directamente, «emociones». En suma, hay que sentir en lugar de aprender a pensar. Las emociones se convierten en un objeto de culto.

Para Lacroix, ese culto a la emoción «representa el apogeo del culto al yo». Es la culminación de un individualismo que ha puesto al sujeto en un pedestal que nada debe derribar. Lo que distingue a una persona de otra es, precisamente, su sensibilidad, su parte emotiva, no la racional que

tiende a unificarlo en el seno de un todo despersonalizado. No hace falta insistir en que esa explosión de las emociones es la negación de la ética entendida como algo que viene a ordenar lo que de por sí es caótico y merece evaluaciones distintas. El ser humano está dotado también de razón y no solo de emociones, debe desarrollar lo que los griegos llamaron la actividad contemplativa, el pensamiento, y aprender a admirar lo admirable y a rechazar lo que no lo es, para lo cual debe tener razones que le indiquen qué es digno de admiración y qué no es admirable bajo ningún aspecto. Ha de aprender a sentirse afectado por los objetos nobles y valiosos, por los comportamientos íntegros y justos. Para lo cual tiene que haber adquirido una capacidad de discernimiento y de saber distinguir lo que vale de lo que no vale. Una capacidad que nunca hay que dar por supuesta porque es fruto de un largo y me temo que inacabable aprendizaje. Menos aún en una época en la que la publicidad nos conduce a admirar precisamente aquello que de admirable no tiene nada.

No solo la acción individual precisa el componente emocional que la motiva, también este es imprescindible para la acción política. Pero la política tampoco debe ser reducida a pura emoción. Hoy preocupa más la desafección política que la razonabilidad de las decisiones y del comportamiento en general de los políticos. Es un síntoma de que constatamos el valor de lo emocional, pero no sabemos muy bien cómo manejarlo. Unos siguen mirando con recelo el papel de los sentimientos en política; otros los utilizan descaradamente de manera populista y manipuladora. Precisamente, lo que hay que evitar son los antagonismos, no apostar por las emociones sin más ni por la racionalidad pura, pues ni los sentimientos son irracionales ni la racionalidad se consolida sin el apoyo de los sentimientos. Para ello convendrá incidir más en la naturaleza de las emociones y en el carácter positivo o negativo que pueden tener de cara a unos objetivos que también habrá que determi-

nar. Dichos objetivos pueden ser la felicidad —como quería Aristóteles—, una vida más justa para todos o una convivencia más pacífica. Quizá sean un solo y mismo objetivo, pero habrá que explicarlo. Para llegar a ellos, o, cuando menos, vivir orientados hacia ellos, no cualquier emoción sirve. Enfadarse es, en principio, un sentimiento natural. Lo que hay que aprender es a enfadarse por lo que merece un enfado. Aristóteles construyó parte de su *Retórica* para enseñar dicha lección: cómo aprender a tener los sentimientos justos o, diríamos hoy, las emociones adecuadas. Hoy nos importa averiguar si ciertas emociones, como la vergüenza, deben recuperarse en un mundo donde lo que abunda es más bien la desvergüenza. Cuál debe ser el papel del miedo en la llamada «sociedad del riesgo». O el de la indignación, de una indignación que debería poder calificarse como «moral».

Es posible gobernar y moderar o incentivar las emociones no solo porque la razón está para eso, sino porque las emociones no son algo supuestamente natural y espontáneo que el individuo posee debido mayormente a su dotación genética. Existe hoy también el peligro de naturalizarlo todo y decidir que lo que se supone natural no es modificable. El entorno económico, social, cultural, ideológico, jurídico en el que se desarrolla la conducta de las personas determina en gran parte los sentimientos. Podríamos decir, creo, que existe un *sentir social* que la persona interioriza y aprende por contagio con quienes vive. Un sentir manipulable, para bien y para mal. Lo que es peligroso o un riesgo en el siglo XXI no lo fue en otros momentos de la historia; tampoco son los mismos los motivos de compasión o de vergüenza. La economía de consumo depende de su capacidad para producir deseos y la sociedad de la información sabe que los sucesos noticiables son los que llegan a las vísceras del público. Si Aristóteles tuviera que escribir hoy su *Retórica*, se dirigiría no tanto a los políticos y legisladores como a los publicitarios y los periodistas, a los directo-

res de los innumerables gabinetes de comunicación que tejen la propaganda que adereza los mensajes que deben llegar al público.

La Medea de Eurípides se lamenta de sí misma diciendo: «Sí, conozco los crímenes que voy a realizar, pero mi *thymos* [pasión] es más poderosa que mis reflexiones y ella es la mayor causante de males para los mortales». Después de muchos años enseñando filosofía de la moral, pienso que la tribulación de Medea es uno de los problemas fundamentales de la ética. Este libro no pretende resolverlo —los filósofos no nos hemos distinguido nunca por resolver los problemas que planteamos—, pero sí formularlo en todas sus dimensiones y ayudar por lo menos a entender por qué actuamos como actuamos.

1

¿Qué son las emociones?

El mundo del hombre feliz es distinto del mundo del hombre desgraciado.

WITTGENSTEIN

Aunque hoy se hable mucho de las emociones, este no es un concepto que forme parte del acervo tradicional de la filosofía. Los filósofos se han referido mucho a las *pasiones*, a los *sentimientos*, a los *afectos*, centrales estos últimos en la *Ética* de Spinoza, o en el *Tratado* de Descartes sobre las pasiones, a las que llama «afecciones del alma». En todos los casos, el término en cuestión evoca algo que el individuo padece, que le sobreviene, que le afecta y que no depende de él. El Diccionario de la Real Academia Española dice, tanto de los sentimientos como de las emociones, que son «estados de ánimo». No es una definición que aclare gran cosa, pero, cuando menos, establece una similitud entre el significado de ambos términos, el sentimiento y la emoción. Los psicólogos y los neurólogos afinan algo más y suelen vincular las emociones y los sentimientos en una secuencia en la que primero se dan las emociones, las cuales producen o son a su vez síntoma de la existencia de ciertos sentimientos. «Si las emociones se presentan en el teatro del cuerpo, los sentimientos se representan en el teatro de la mente», escribe Damasio^[4].